UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00461876 5

J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VII. 1

GEORG OLMS HILDESHEIM

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA VII. 1

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VII. 1

1968

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz
der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.
Signatur: 2° Patr. Lat. 1842/3

Die falsche Paginierung sowie die teilweise
schlecht ausgedruckten Passagen der Originalvorlage
wurden beibehalten.

LIBRARY
MAY 20 1970
UNIVERSITY OF TORONTO

B
765
D7
1639a
t. 7
pt. 1

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101859

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,

QVÆSTIONES IN LIB. III. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognitæ, Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornatæ, & Scholijs per textum insertis illustratæ.

Cum Commentariis R.[mi] P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiæ olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R. P. F. IOANNIS PONCII *Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano Hibernorum Theologiæ primarij Professoris.*

TOMI SEPTIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

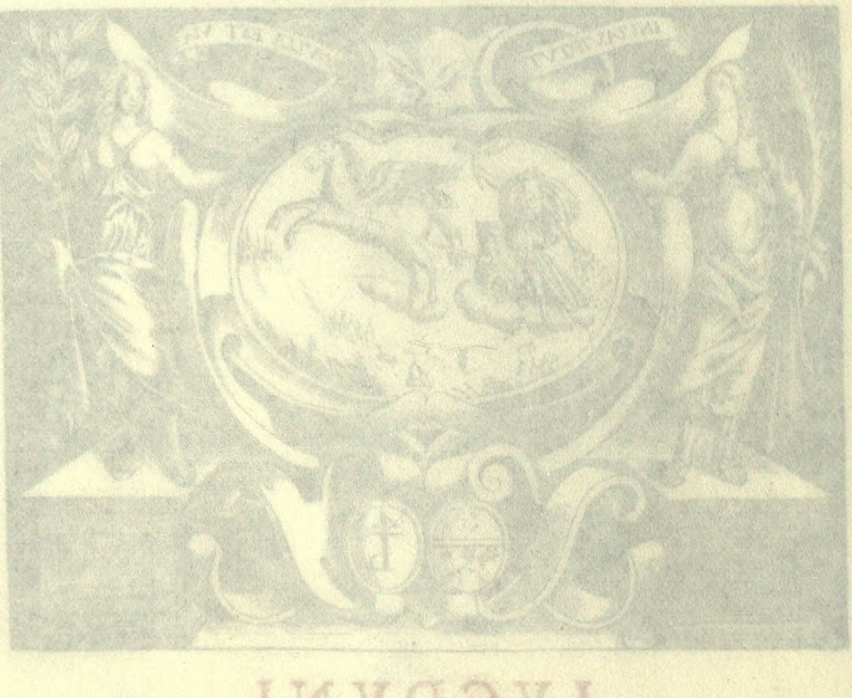
R. P. F.
IOANNIS DVNS SCOTI,
DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,
QVÆSTIONES IN LIB. III. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognitæ, Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornatæ, & Scholijs per textum insertis illustratæ.

Cum Commentariis R.mi P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiæ olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R. P. F. IOANNIS PONCII Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano Hibernorum Theologiæ primarij Professoris.

TOMI SEPTIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.
M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

INDEX

Distinctionum, & Quæstionum libri tertij Sententiarum.

TABVLA

TABVLA QVÆSTIONVM
quæ tractantur in Supplemento ad librum tertium Sententiarum SCOTI.

IN DISTINCTIONE V.

IN DISTINCTIONE XIV.

IN DISTINCTIONE XXV.

137. An

IN DISTINCTIONE XXXVIII.

IN DISTINCTIONE XXXIX.

IN DISTINCTIONE XL.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

51. 6. Per

Ex Marco.

Ex Luca.

Ex Ioanne.

8.55. *Et*

R. P. F.

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM,

IN LIB. III. SENTENTIARVM *QVÆSTIONES.*

Cum Commentariis R. P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum olim Generalis Ministri.

DISTINCTIO PRIMA

De Verbo Incarnato.

CVM venit igitur plenitudo temporis (vt ait Apostolus) misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret, vt in adoptionem filiorum Dei reciperemur. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab aduentu Saluatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi, & annus benignitatis, in quo gratia, & veritas per IESVM CHRISTVM facta est. Gratia, quia per charitatem impletur, quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Christi aduentum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. Filij ergo missio est ipsa incarnatio. Eo enim missus est, quòd in forma hominis mundo visibilis apparuit, de quo suprà sufficienter dictum est.

A. *Gal.4.a* *Esa.61.* *Ioan.1.b* *Philipp.2.a*

Quare Filius carnem assumpsit, & non Pater, vel Spiritus sanctus.

DIligenter verò adnotandum est, quare Filius, & non Pater, vel Spiritus sanctus est incarnatus. Solus namque Filius hominem assumpsit. Quod vtique congruo ordine, atque alto Dei sapientia fecit consilio: vt Deus, qui in sapientia sua mundum condiderat, secundùm illud, Omnia in sapientia fecisti Domine, quæ in cœlis sunt, & quæ in terris: restauraret in eadem.

B. *Prima ratio.* *Psal.103.* *Ephes.1.b* *Luc.15.b*

Hæc est mulier Euangelica quæ accendit lucernam, & drachmam decimam, quæ perdita fuerat, reperit: Sapientia, scilicet Patris, quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ diuinitatis accendit, perditúmque hominem reparauit, nomine Regis & imagine insignitum. Ideò etiam Filius missus est, & non Pater: quia congruentiùs mitti debebat, qui est ab alio, quàm qui à nullo est: Filius autem à Patre est: Pater verò à nullo alio est. Vt enim ait Augustinus in libro de Trinitate. [Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est: ita congruè Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim conuenienter mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum. Ab illo mittitur, de quo natum est. Mittitur quod genitum est. Pater verò qui misit, à nullo est.] Ideóque Pater missus non est: ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primò Filius qui à solo Patre est. Deinde etiam Spiritus sanctus, qui est à Patre & Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideò factum est, vt qui erat in diuinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis Filius. Non Pater, vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in diuinitate esset Filius, alius in humanitate: & ne idem esset Pater & Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Vnde Augustinus *in Ecclesiasticis dogmatibus*. Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus, sed Filius tantùm, vt qui erat in diuinitate Dei filius, ipse fieret in humanitate hominis Filius, ne Filij nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna natiuitate Filius Dei. Dei ergo Filius hominis factus est Filius, natus secundùm veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, & secundùm veritatem naturæ, ex homine hominis filius: vt veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in vtraque natiuitate Filij nomen nascendo haberet, & esset verus Deus, & verus homo vnus Filius. Non ergo duos Christos, neque duos filios, sed Deum & hominem vnum Filium: quem propterea & vnigenitum dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque immixtis, sicut Thimotiani volunt, sed societate vnitis. Ecce habes quare Filius non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpserit.

Secunda ratio. *Augustin. lib. 4. c. 20. tom. 3.* *Tertia ratio.* *August. c. 2. tom. 3.*

Vtrùm Pater, vel Spiritus sanctus potuerit incarnari, vel possit.

C. SI verò quæritur, vtrùm Pater, vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modò possit. Sanè responderi potest, & potuisse olim, & posse nunc carnem sumere, & hominem fieri, tam Patrem, quàm Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est, ita Pater, vel Spiritus sanctus potuit, vel potest.

An Filius, qui tantùm carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater, vel Spiritus sanctus.

D. SEd fortè aliqui dicent: Cùm indiuisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater & Spiritus sanctus: quia si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater & Spiritus sanctus. [At omnia simul Pater & Filius & amborum Spiritus sanctus pariter & concorditer operantur.] Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre & Spiritu sancto, sed vna est horum trium operatio indiuisa & indissimilis: & tamen Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus dicit *in lib. de fide ad Petrum*. [Reconciliati sumus per solum

August. de Trinit. lib. 13. cap. 11. *Responsio.* *Cap. 2. in fine tom. 3.*

solum Filium secundùm carnem, sed non soli Filio secũdùm Deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliauit, per hoc quòd solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit.] Trinitas ergo carnis assumptionem fecit, sed Verbo, nõ Patri, vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi, & Filius sibi, vel Pater Filio, & Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, iam non eadem esset operatio vtriusque: sed diuisa. [Sed sicut inseparabilis & indiuisa est vnitas substantiæ trium, vt ait Augustinus *in lib. de Trin.* ita & operatio: non tamen eãdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam & sepultam Catholici tractatores docuerunt: sed tantummodo Filium: nec eandem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Iesum, sed tantùm Spiritum sanctum, nec eandem dixisse de cœlo, *Tu es Filius meus:* sed tantùm Patris vocem fuisse ad Filium factam, quamuis Pater & Filius & Spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita & inseparabiliter operentur. Hæc & mea fides est, quoniam quidem hæc est Catholica fides.] Licèt ergo solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre & Spiritu sancto operatus est.

1. de Trin. c. 4.

Matth. 3. d. & 17. a. Marc. 1. b.

POSTQVAM Magister in primo libro determinauit de Deo, quantùm ad rationem suæ naturalis perfectionis, vt generare, & spirare; & in secundo libro determinauit de ipso inquantùm eius perfectio relucet in operibus creationis. In hoc tertio determinat de Deo inquantùm eius perfectio relucet in operibus restaurationis. Et circa primam distinctionem huius tertij quæruntur quinque. Primò, vtrùm possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi. Secundò, vtrùm tres personæ possint assumere eandem naturam numero. Tertiò, vtrùm vna persona possit assumere plures naturas. Quartò, vtrùm suppositum creatum possit sustentificare hypostaticè aliam naturam creatam. Quintò, vtrùm formalis ratio terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua.

QVÆSTIO I.

Utrùm[a] poßibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi?

Alensis 3. *p. q.* 2. *m.* 1. D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 3. *& hîc q.* 1. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 1. *q.* 1. Ægid. *q.* 1. Durand. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 3. *sect.* 1. *&* 2. *Vide* Scot. 5. *Met. q.* 1. *&* 9. *Met. q.* 12. Bacon. 3. Sen. *c.* 1. *q.* 1.

CIRCA primum arguitur, quòd non, quia actus purus, & infinitus non est alicui componibilis, vt probatum est *distinct.* 8. *libri primi.* Verbum est talis actus: ergo, &c. 1. *Argum.* 1.

Præterea, inter vnibilia est aliqua proportio; finiti ad infinitum, nulla est proportio; Verbum est infinitum, natura humana est finita: ergo non sunt vnibilia. *Argum.* 2.

Præterea, Contraria non possunt simul esse propter eorum repugnantiam, natura creata, & increata plus repugnant sibi inuicem quàm contraria; quia contraria sunt in eodem genere, non sic creata, & increata natura; patet. ergo, &c. Prima probatur per Philosophum 4. *Metaph.* vbi arguit, quòd si contraria essent simul in eodem, & contradictoria essent simul vera.

Præterea, Incarnare est agere, ergo incarnari est pati: Verbum diuinum non patitur: ergo non incarnatur. Probatio consequentiæ, quia omni actioni correspondet aliqua propria passio. Et si negetur hoc propter instantiam de *amare*, & *amari*, ergo eodem modo de *vnire*, & *vniri*. Non valet instantia, quia illa est actio immanens, cui non correspondet passio aliqua in obiecto: sed incarnare est actio transiens in obiectum extrà: igitur sibi correspondebit passio aliqua. *Argum.* 3. *Boetius in Arithmetica* 8. *Phys. text. c.* 15. *&* 1. *Cal. text.* 52.

Præterea, Per aliquas rationes speciales arguitur, & primò ex parte naturæ assumptæ; quia eadem natura humana est *hæc* per se existens, & personata personalitate creata: sed natura non potest assumi, nisi sit *hæc* per se existens: igitur non potest assumi nisi personata personalitate propria: sed si sit personata, non potest assumi à persona increata: igitur est inassumptibilis: igitur, &c. Probatio primæ propositionis, quia per *Vide dist.* 6. *quæst.* 1. *Text.* 9. *&* 17. *Argum.* 4. 2. *Argum.* 5.

per se existens in natura intellectuali est persona. Probatio secundæ propositionis, quia non potest assumi nisi actu existens, & hoc existētiâ sibi propriâ: sed existentia propria naturæ, quæ est substantia, est per se existentia. Probatur etiam eadem propositio: quia sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis saltem singularis videtur se habere ad personalitatem: sed natura creata ita est singularis, vt non potest manere eadem sine sua singularitate: igitur nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua personalitate.

Argum.6. Secundò arguitur ex parte assumentis, quia quæ sola ratione differunt, vnum non potest esse ratio vnionis realis, & non alterum: persona, & essentia sola ratione differunt, aliàs videretur esse compositio in diuinis: igitur, &c. Maior probatur, quia cùm vnio realis sit ad aliquam rem secundùm quòd habet *esse* reale, nihil terminat istam vnionem præcisè, secundùm quòd habet *esse* rationis præcisè causatum per actum intellectus: igitur si vnio est realis, & illa realiter sunt tantùm vnum, totum quod est ibi, terminat istam vnionem realem.

Argum.7. Prætereà. Omnis dependentia est ad independens, & ad absolutum, vt videtur. Persona diuina inquantùm talis, non est absoluta: igitur natura non dependet ad personam inquantùm persona: sed non vnitur personæ, nisi dependeat à persona inquantùm persona: igitur non vnitur personæ.

Argum.8. Tertiò arguitur ex parte vnionis: quia omnis dependentia alicuius ad alterum, vel est causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius. (hoc videtur manifestum in omnibus dependentiis:) natura humana non dependet ad Verbum, vt causatum posterius ad causatum prius; quia *In principio erat verbum*, per quod creata sunt omnia; nec dependet ad ipsum præcisè, vt causatum ad causam; quia si dependet ad ipsum, vt ad causam, terminus istius dependentiæ est cōmunis tribus personis: igitur, &c.

Ioan. 1. Vide 19. q. Quodlib.

Oppositum Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, vbi *caro* pro homine sumitur, secundùm Augustinum.

2\. Supponendo [b] partem affirmatiuam tanquam articulum fidei principalem inter illa quæ respiciunt temporalia; ad intelligendum istam possibilitatem tria sunt videnda. Primò, quid debeat intelligi per vnionem personalem. Secundò, qualiter ipsa sit possibilis ex parte personæ, quæ assumit; ita quòd ex parte eius non inueniatur repugnantia. Tertiò, qualiter sit possibilis ex parte naturæ, quæ assumitur; ita quòd ex parte eius non inueniatur repugnantia.

COMMENTARIVS.

1\. a Pro intelligētia tituli quæstionis notanda sunt aliqua. Primum, quòd *possibile* in proposito accipitur pro possibili Logico, scilicet pro non repugnantia prædicati ad subiectum: vnde possibile Logicum secundùm Doctorem *in 1. dist. 2. part. 2. quæst. 3. & dist. 6. quæst. vnica*, est modus compositionis formatæ ab intellectu: illius quidem, cuius termini non includunt contradictionem: & sic hæc propositio est possibilis, scilicet *Naturam humanam possibile est vniri Verbo*, &c. Potest etiam intelligi de possibilitate reali, de qua Philosophus *5. Metaph. text. comm.* 17. de qua possibilitate reali vide Doctorem *in primo loco præællegato.* Vnio enim naturæ ad suppositum fuit realiter causata, & terminus potentiæ realis, vt infrà patebit. Secundum notandum est, quòd differentia est inter vnitatem naturæ, & vnitatem suppositi. Vnitas naturæ est vnitas intrinseca entitatis realis communicabilis pluribus vt *quo*, & vt *quod*. Vnitas suppositi est vnitas intrinseca entitatis simpliciter incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*, vt patet à Doctore *in 1. dist. 2. part. 2. quæst.* 1. & vide quæ ibi exposui, saltem si persona constituatur in *esse* per entitatem positiuam. Tertium notandum est, quòd naturam vniri Verbo in vnitate suppositi est denominatione extrinseca ipsam suppositari in verbo vt in supposito. His præmissis patet titulus quæstionis. Et sensus tituli quæstionis est: An repugnet naturæ humanæ posse suppositari in Verbo, & an repugnet Verbo posse esse suppositum naturæ humanæ.

Differentia inter vnitatē naturæ, & suppositi.

2\. b *Supponendo partem affirmatiuam tanquam articulum fidei*, &c. Respondendo ad quæstionem ponit Doctor tres articulos. Primus est de vnione ibi, *De primo dico.* Antequam exponam hanc literam, præmitto aliqua. Primum est, quòd loquendo de vnione propriè dicta, vnio est inter extrema realia realiter distincta, ideò in diuinis, licèt sit perfectissima vnitas aliquorum inter se (vt essentiæ, & proprietatis hypostaticæ, vt patet à Doctore *in 1. dist. 5. quæst. 2. & dist. 26.*) non tamen est vnio propriè dicta, cùm essentia, & proprietas tantùm ratione, siue ex natura rei, siue formaliter distinguantur. Secundum est, quòd quando in proposito loquitur Doctor de vnione naturæ humanæ cum Verbo, siue de vnitate eiusdem cum Verbo, talis vnitas est hîc specialis, & distincta ab omni vnitate, de qua Doctor loquitur *in 1. dist. 2. part. 2. quæst.* 1. vt patet discurrendo per omnes illas vnitates: hæc enim vnitas non est vnitas aggregationis, cùm talis sit minima, & imperfectissima: hæc autem præter vnitatem diuinam est maxima, vt inquit Bernardus, & infrà patebit. Nec est vnitas per se compositi, quia in tali vnitate aliquid se habet per modum potentiæ passiuæ receptiuæ, & aliquid per modum formæ receptæ, vt patet in composito naturali per se. In hac verò vnitate naturæ humanæ cum Verbo, nec Verbū est potentia receptiua. Tum,

Vnio propriè dicta non est in diuinis.

Nota.

Tum, quia hoc est imperfectionis. Tum, quia aliquid reciperet de nouo. Nec est actus, siue forma naturæ humanæ, quia non potest esse causa formalis alicuius, vt probat Doctor *in 1. dist. 2. part. 1. quæst. 1. & dist. 8. quæst. pen.* Nec est ibi vnitas per accidens, propriè loquendo, quæ est per informationem accidentis ad subiectum, patet. Nec est vnitas simplicitatis (in qua quicquid ibi est, transiit in perfectam identitatem realem, sicut est in Deitate respectu omnium intrinsecorum.) patet, quia natura humana, & Verbum non sunt idem realiter. Nec est vnitas formalis, quia tunc sequeretur quòd vel natura humana esset de quiditate Verbi, vel è conuerso.

3. Dico ergo, quòd est ibi vnitas ordinis, sed non cuiuscunque ordinis: vnde distinguo de ordine: nam aliquando est ordo essentialis posterioris ad aliquod prius, & hoc multipliciter. Primò est ordo causati ad causam, & hoc modo natura humana, siue vnio naturæ humanæ ad Verbum non dicit ordinem causati ad Verbum vt causam præcisam, quia ista vnio naturæ humanæ est causata à tota Trinitate. Secundò, est ordo alicuius causati posterioris ad causatum prius, & hoc dupliciter, vel quia causatum posterius præsupponit de necessitate aliquod causatum prius; sicut volitio intellectionem obiecti voliti; vel quia causatum posterius quantùm ad suum *esse* dependet ad aliquod causatum prius: sicut calor ignis dependet ab igne, vt à causato priori. Et his duobus modis non est ordo naturæ humanæ ad Verbum, quia Verbum nullo modo est causatum. Tertiò, est ordo posterioris ad prius, ad quod dependet, non in ratione causæ efficientis, nec finalis, nec materialis, sed est ordo ipsius naturæ ad id, ad quod dependet tanquam ad terminum suæ dependentiæ, nullo modo informando, vel perficiendo ipsum terminum. Et hoc modo natura humana vt vnita Verbo dicit ordinem ipsius naturæ humanæ dependentis ad Verbum, tanquam ad suppositum, suppositans, siue sustentificans ipsam naturam humanam in se in vnitate suppositi. Quod sic expono, quia natura humana, quæ nata est supponitari in supposito eiusdem naturæ, puta quando generatur Franciscus. Primò est natura humana. Secundò fit *hæc*, siue singularis. Tertiò, quantùm est ex se, suppositaretur in proprio supposito, nisi præueniretur ab alio: natura enim singularis, quæ vt sic, est communicabilis vt *quo*, non potest in se stare, sed de necessitate dependet ad suppositum, vel eiusdem naturæ, vel alterius. Et dicitur dependere ad suppositum eiusdem naturæ, quando suppositum tale recipit prædicationem naturæ quiditatiuam, vt cùm dicitur, Franciscus est quiditatiuè homo. Dependet verò ad suppositum alterius naturæ, quando tale suppositum non recipit prædicationem naturæ per se, & quiditatiuè. Patet, quia si natura humana suppositaretur in supposito, puta lapidis, hæc non esset per se, & quiditatiua, *Hoc suppositum lapidis est homo:* sic est in proposito, cùm suppositatur in Verbo, quod est suppositum per se naturæ diuinæ. Hæc enim est simpliciter falsa, Verbum (vt est suppositum naturæ humanæ) est per se, & quiditatiuè homo. Dico ergo, quòd natura humana singularis, quæ debuit suppositari in Francisco, tanquam in supposito proprio eiusdem naturæ, suppositata fuit in Verbo, tanquam in supposito alterius naturæ. In eodem enim instanti, in quo dependentia naturæ humanæ debuit terminari ad suppositum eiusdem naturæ, & ipsa natura sustentari in illo, Verbum diuinum terminauit dependentiam ipsius naturæ humanæ, & sustentauit illam in se: & sic suppleuit vicem suppositi proprij naturæ humanæ. Dico ergo, quòd vnitas naturæ humanæ in Verbo, est tantùm vnitas ordinis fundati in natura humana tanquam in posteriori, & terminati ad suppositum Verbi, tanquam ad prius, tanquam in ratione sustentantis, siue suppositantis, siue personantis in se ipsam naturam humanam.

Multiplex ordo essentialis.

Quomodo natura humana dicat ordinem.

Quid sit naturæ depẽdere ad suppositũ.

Vnitas incarnationis est vnitas ordinis.

His præmissis patet litera huius primi articuli. Et quod dicit, quòd *hæc vnio non est relatio communis eiusdem rationis in vtroque extremo,* patet, quia vt in natura humana est relatio realis: aliter non esset realiter vnita Verbo, & vt in Verbo est tantùm relatio rationis, vel fortè nulla, vt posset sustentari ex dictis Doctoris *in 1. dist. 30.* & sic conceduntur istæ propositiones, videlicet, *Natura humana vnione reali est vnita Verbo.* Et *Verbum est vnitum naturæ humanæ vnione rationis.* Vel est vnitum, in quantum terminat vnionem realem fundatam in natura humana, tenendo quòd nulla relatione rationis referatur ad creaturam. Vnio ergo ista est relatio disquiparantiæ realis in vno extremo, cui in altero nulla relatio correspondet, vel saltem nulla realis: & ita relatio ista est ordinis in vno extremo relato, vt suprà patuit. Et exemplum sequens est satis notum in litera. 4.

In diuinis nõ est relatio, sed si est, est relatio rationis.

SCHOLIVM.

Resoluit vnionem naturæ humanæ, & diuinæ personæ assumentis, esse relationem realem disquiparantiæ, in natura, & rationis, vel nullam, in persona assumente: & esse ordinis, non causati ad causam, nec causati posterioris ad causatum prius, sed alterius rationis.

De primo dico, quòd ista vnio [e] non dicit per se aliquid absolutum; quia quocunque absoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio vnionis; 3.
quia vnio non intelligitur ad se. Siue igitur concomitetur absolutum in vno extremo, siue in duobus, cùm non sit nihil; saltem dicit vnio relationem, non autem communem, quæ sit eiusdem rationis in vtroque extremo, qualis est similitudo, quia non est habitudo eiusdem rationis in natura assumpta, & persona assumente: persona autem assumens nullam habet relationem realem ad naturã creatam, *ex d. 30. 1. lib.* è conuerso autem nisi natura assumpta aliquam haberet relationem ad assumentem, nihil intelligeretur per se per istam vnionem, nec illa relatio in natura assumpta est tantùm res rationis, quia tunc ipsa vnio non esset realis. Est igitur ista vnio relatio disquiparãtiæ realis in vno extremo: cui in altero nulla relatio correspõdet, vel saltem nulla realis: & ita relatio ista est ordinis in

Resolutio primi videndi.

Vnio hypostatica in natura assumpta est

relatio realis disquiparātia, cui nulla relatio, saltem realis, correspondet in assumente.

in vno extremo relato, non est autem ordinis causati ad causam, quia illa est communis ad totam Trinitatem; neque causati posterioris ad causatum prius, quia Verbum non est aliquid causatum. Est igitur relatio ordinis, siue dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine causati ad causam, & causati posterioris ad causatum prius, quia illa est vniuersaliter ratione naturæ in vtroque extremo.

Et licèt difficile sit videre aliquam dependentiam esse talem, tamen ista potest patere aliqualiter in subiecto, & accidente. Accidens enim ad substantiam, siue ad subiectum suum duplicem habet habitudinem, scilicet informantis ad informatum, & ista necessariò includit imperfectionem in subiecto informato, eo scilicet, quòd potentialitatem habet respectu actus secundùm *quid*, scilicet accidentalis. Aliam habet, vt posterioris naturaliter ad prius, à quo dependet: non vt ab aliqua causa: quia si habet subiectum pro aliqua causa, habet ipsum pro causa materiali, & hoc est, inquantùm informat ipsum. Si igitur istæ duæ habitudines accidentis ad subiectum ab inuicem distinguantur, altera necessariò est ad subiectum sub ratione imperfectionis in ipso subiecto, scilicet potentialitatis. Altera nullam imperfectionem necessariò ponit in eo, sed tantùm prioritatem naturalem, & sustentationem respectu accidentis. Huic simillima est ista habitudo, quæ est dependentia naturæ humanæ ad personam diuinam, quæ est extra omnem dependentiam causati ad causam. Hæc etiam non habet pro termino primo naturam; sed personam, inquantùm persona; ita quòd sicut entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ, vt persona: ita dependentia ad tale ens, & tale est alterius, & alterius rationis.

Dependētia natura humana Christi ad personā diuinam est extra omnem dependentiam causati ad causam.

COMMENTARIVS.

5. *Notanda est expositio literæ.*

EXpono tamen hanc literam. Cùm dicit, *Ista vnio non dicit per se aliquid absolutum*, &c. id est, si vnio esset absolutum, illud absolutum erit realiter in extremis: sed certum est quòd intellecto quocunque absoluto, vel in materia prima, vel in forma, non propter hoc intelligitur vnio formaliter inter illa: patet, quia vnione formaliter aliquid refertur: absoluto nihil formaliter refertur ad aliud, cùm absolutum sit tantùm ens ad se, & nullo modo est formaliter ad aliud, & per consequens non est ratio referendi ad aliud: hoc enim esset contra rationem absoluti: & sic patet quomodo vnio formaliter nō sit absolutum, cùm formaliter non sit ad se, imò formaliter ad aliud, & habens illam illâ formaliter est ad aliud: non enim natura humana per quodcunque absolutum in illa dicitur formaliter vnita Verbo: sed dicitur formaliter vnita vnione: ergo vnio erit relatio. Sequitur, *Siue igitur concomitetur absolutum in vno extremo*, puta quòd ipsa concomitetur naturam humanam, quæ est absolutum, & terminetur ad Verbum vt relatiuum, siue concomitetur ad Verbum vt relatiuum; & terminetur ad naturam humanam, vt ad absolutum; siue concomitetur absolutum in vtroque extremo, vt scilicet tenendo, quòd Verbum sit constitutum per absolutam proprietatem, de quo patuit *in* 1. *dist.* 26. & quòd fundetur in natura, & terminet ad Verbum, & è contra. Exemplum est clarius in materia, & forma, quæ vt absoluta fundant vnionem, quicquid sit, cùm illa vnio non sit nihil, imò verè aliquid: aliter natura non diceretur realiter vniri Verbo, saltem dicet relationem, non autem communem, supple, quæ sit realis in vtroque extremo, vt similitudo, & æqualitas, & communiter omnes relationes primi, & secundi modi, vt patet 5. Met. cap. Ad aliquid. Sequitur, *Est igitur ista vnio relatio disquiparantia realis in vno extremo*, vt in natura humana; & in alio, vel nulla, vel solùm rationis. & dicitur disquiparantiæ quantùm ad hoc, quòd non est realis in vtroque extremo, sed non dicitur disquiparantiæ quantùm ad simile nomen, quia dicimus vnitum vnito vnitum, sicut simile simili

Exemplum.

simile. Sequitur, *& ita ista relatio est ordinis in vno extremo relato; non est autem ordinis causati ad causam*, puta naturæ humanæ vnitæ ad Verbum, quia non est causata à Verbo, sed à tota Trinitate, quia omnis effectus causatus à Deo extrà necessariò est à tribus, vt subtiliter probatum est *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. nec causati posterioris ad Verbum vt causatum priùs, vt suprà patuit. *Causalitas est in tribus personis.*

6. Hîc tamen aduerte, quòd cùm dicitur relatio ordinis posterioris ad prius, potest multipliciter intelligi. Primò illa relatio est ordinis, puta causati ad causam, quando fundatur in aliquo causato, ad cuius *esse* ex natura rei sequitur talis relatio; sicut filiatio dicitur relatio posterioris essentialiter causati, quia fundatur in re, quæ verè causatur, quæ ad tale causatum necessariò concomitatur ex natura rei, non quòd talis relatio sit causata primò, & sic omnes relationes primi, & secundi modi, inter quas est aliquis ordo prioris, & posterioris, erit præcisè talis ordo ratione fundamentorum: & hoc modo vnio non dicit ordinem posterioris præcisè ratione fundamenti, sed ipsa est primò causata à tota Trinitate, & ideò dicit ordinem posterioris essentialiter ad prius, vt ad causam, scilicet ad Trinitatem. & cùm dicit, quòd *est relatio ordinis in vno extremo relato: ipsa autem non refertur, sed est ratio referendi*, debet intelligi, quòd propriè non causatur relatio, siue vnio in se, sed causatur natura humana vnita: non quòd causetur hoc modo natura humana in se, scilicet vt vnitur, sed causatur hoc totum, scilicet vnitum, siue natura vnita: sicut cùm dicimus, generatur album, non quòd tunc generetur subiectum in se, sed generatur sub albedine, de quo vide Doctorem *in* 2. *dist.* 17. *& dist.* 17. sic in proposito hoc extremum, natura sub vnione reali est vnum extremum relatum, & vt sic, dicit ordinem causati, quia natura humana fit realiter sub tali vnione à tota Trinitate. Vt verò vnio comparatur præcisè ad Verbum assumens, siue vt terminans istam vnionem, dicit relationem ordinis, siue dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine causati ad causam; vel causati posterioris ad causatum

Quid causetur.

satum prius, quia ille est vniuersaliter ratione naturæ in vtroque extremo. Vult dicere, quòd dependentia naturæ ad Verbum vt ad suppositum, est simpliciter alterius rationis à dependentia omnis causati: patet, quia omnes relationes, quæ habent terminos alterius rationis, siue rationes formales terminandi alterius rationis, necessariò sunt alterius rationis: patet, quia relationes distinguuntur propter terminos, vt patuit *in 1.d.30.*

7. Sed ratio formalis terminandi relationem causati ad causam est entitas absoluta, siue natura absoluta, quia quod est ratio formalis causandi *A* est ratio formalis terminandi dependentiam ipsius *A*, ad ipsum causans. Hoc patet à Doctore *in Quodlib. q.8.* & sic ratio terminandi relationem causati ad causam est natura, & si causatur à Deo, Deitas, siue voluntas est ratio formalis terminandi, cùm eadem sit ratio formalis vni personæ, sicut & tribus: licèt ergo tres personæ terminent relationem causati vt *quod*, non tamen terminant vt *quo*, quia non sunt ratio formalis terminandi. Similiter ratio formalis terminandi relationem causæ est natura in ipso causato, quia causatum per ipsam habet simpliciter, & essentialiter *esse*, terminat benè causatum vt *quod*, sed ratio formalis terminandi est natura in ipso. In proposito ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad suppositum est simpliciter ratio formalis suppositi, scilicet ipsa personalitas, siue ratio supponendi, siue personandi: Verbum enim diuinum terminat vt *quod*, & proprietas personalis est ratio formalis terminandi: modò natura, & proprietas personalis sunt simpliciter alterius rationis: patet, quia natura pertinet ad *esse* quiditatiuum, proprietas non; tum, quia natura vt natura, est communicabilis: proprietati autem repugnat: patet ergo quomodo dependentia naturæ humanæ ad suppositum diuinum, vt huiusmodi sit alterius rationis à qualibet alia dependentia causati ad causam, & sic dependentia naturæ humanæ creatæ ad Deum creantem est alterius rationis à dependentia naturæ humanæ ad suppositum diuinum, quia prima habet pro termino naturam, secunda habet pro termino personam, vt persona est, id est, sub ratione personalitatis. Sicut ergo entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ vt persona, id est, ab ipsa personalitate, ita dependentia ad tale ens, & tale, erit alterius rationis, & sic patet iste articulus.

Quomodo tres personæ terminent.

Quomodo verbum diuinũ terminet.

SCHOLIVM.

Explicat clarè quomodo non repugnat personam diuinam terminare dependentiam naturæ humanæ, & reiicit rationem quam ad id afferunt Henricus, & D.Thomas.

De secundo dico [d], quòd si repugnaret personæ diuinæ sic assumere, aut terminare dependentiam naturæ humanæ, aut hoc esset inquantùm est persona diuina, aut inquantùm est hæc persona. Non primo modo, quia istud terminare dependentiam non infert aliquid repugnans personæ diuinæ: quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec limitationem. Non enim oportet nisi quòd terminans istam dependentiam sit in se aliquid independens, habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandum dependentiam: nec sequitur aliqua compositio, nec potentialitas, patet; nec dependentia in persona diuina, quia non oportet eam realiter referri, sed tantùm terminare dependentiam naturæ humanæ assumptæ relatæ ad eam. 4.

Resolutio secundi videndi.

Nec secundo [e] modo est aliqua repugnantia ex parte diuinæ personæ inquantùm hæc: puta, quòd hæc persona vna assumit, & non alia: quia licèt respectus consequens naturam, vel terminare talem respectum, sit commune tribus: & ideò omnis causalitas respectu creaturæ conueniat tribus.

Non omnis respectus ad extra cõuenit tribus.

Non tamen [f] oportet quòd iste respectus, qui non consequitur entitatem quiditatiuam, sed personalem, sit communis tribus: nam omnis entitas personalis independens potest sufficienter terminare istam dependentiam: talis est entitas propria cuiuscunque personæ, etiam vt distinguitur ab alia: igitur, &c.

Sed istud probatur aliter [g], quia persona diuina continet & includit in se virtualiter perfectionem cuiuslibet personæ creatæ; ergo respectu naturæ creatæ supplere potest vicem personæ creatæ ad terminandum istam dependentiam naturæ creatæ. Istud argumentum [h] dupliciter deficit. Primò secundùm eos, qui sic arguunt; quia ponunt realitatem personalem non esse perfectionem simpliciter; illud autem quod est ratio continendi multas perfectiones virtualiter, & quantùm est de se, infinitas, oportet quòd sit perfectio simpliciter; persona autem diuina, si contineret realitatem vnius personæ creatæ, per idem & infinitas, & ita entitas personalis eius esset perfectio simpliciter, quod ipsi negant.

Var. lib. 3. qu. 1. vide D. Thom. 3. dist. q.9.

Prætereà [i]. Ita perfecta continentia est in essentia diuina respectu naturæ creatæ, sicut in persona diuina respectu personæ creatæ, imò quo ad aliquid magis: quia essentia est absolutè infinita, non sic entitas personalis: sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicuius personæ creatæ, vt suppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter: igitur nec multò magis persona illa potest supplere vicem illam respectu personalitatis creatæ. Ideò non arguo ex perfectione entitatis personalis, quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam;

Persona diuina nõ habet terminare naturã humanam à perfectione.

sed ex hoc quòd illa entitas personalis est independens & independens, inquantùm tale potest terminare dependentiam alterius ad ipsum, quod natum est habere terminum talem. Ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, & non naturam; igitur persona diuina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam.

COMMENTARIVS.

1. *Reparatio naturæ humanæ fuit necessaria ex parte naturæ humanæ reparandæ.*

d DE *secundo articulo*, scilicet qualiter ista vnio sit possibilis ex parte personæ assumentis, an scilicet repugnet personæ diuinæ sic assumere naturam humanam. *Et probat, quòd non, quia si repugnaret sic terminare dependentiam naturæ humanæ*, &c. quasi dicat, si repugnaret, ideò repugnaret, quia aliquod istorum inconuenientium sequeretur. Et nihil horum sequitur, patet in litera.

Primum dubium.

In ista litera occurrunt aliquæ difficultates. Prima, quia posito quòd natura humana non informet, nec perficiat Verbum diuinum, tamen si Verbum de nouo vnit sibi naturam humanam, terminando dependentiam eius, videtur quòd sit in potentia ad huiusmodi terminare relationem, quâ dicitur vniri de nouo, & hoc est imperfectionis.

Solutio primi.

Dico, quòd si de nouo esset in potentia ad aliquam relationem realem, esset imperfectionis in Verbo, quia tunc verè diceretur in potentia. Sed, vt dictum est suprà, quando vnitur de nouo, talis vnio ex parte Verbi est tantùm relatio rationis, & esse in potentia ad huiusmodi relationem non includit necessariò imperfectionem. Conceditur enim, quòd dicatur dominus ex tempore, vt patet per Magistrum *in 1. dist.* 30.

Potest etiam dici, quòd Verbum terminando talem dependentiam de nouo, nullam includit relationem rationis, vt posset probari e. dictis Doctoris *in 1. dist.* 30.

2. *Secundum dubium.*

Secunda difficultas est circa hoc, quod dicit, Verbum terminare dependentiam naturæ humanæ, non dicit dependentiam ad aliud, quia non oportet Verbum realiter referri. Ex hoc videtur sequi, quòd si realiter referretur, quòd tunc dependeret, quod tamen videtur falsum. Tum, quia causa creata realiter refertur ad effectum, & tamen non dependet ab effectu, licèt è contra, effectus dependeat à causa. Tum, quia videtur, quòd Doctor contradicat sibi, quia *in 1. dist. 30. q. 1.* contra Henricum expressè dicit, quòd non est necesse omne realiter relatum, inquantùm tale, dependere ad aliud, vide ibi: ergo non videtur sequi quòd si Verbum realiter referatur, quòd propter hoc dependeat. Tum, quia causa creata, etsi realiter refertur ad effectum, tamen non dependet ab effectu, quia vt causat effectum, semper intelligitur prior effectu, vt patet à Doctore *in 1. dist. 26. & in 2. dist. 1. q. 3.* licèt ergo producto effectu oriatur relatio causantis ad causatum, tamen propter hoc non dependet.

Solutio secundi dubij.

Respondeo primò, quòd aliquid ab alio dependere contingit dupliciter. Vno modo in se, ita quòd recipiat suum *esse* ab alio. Alio modo, quòd recipiat aliquam realitatem ab alio. Et tunc dico, quòd si Verbum realiter referretur ad naturam humanam, tanquam ad terminum, à natura humana reciperet relationem realem nouam (si tamen posset esse noua) patet, quia relatio realis de necessitate dependet à fundamento, & termino, vt patet.

Aliquid ab alio depẽdere contingit dupliciter.

Dico secundò, quòd si realiter posset referri Verbũ ad naturã humanam, quòd ipsum Verbum secundùm suum *esse* depẽderet à natura humana, & impossibile esset ipsum esse sine natura humana. Nam ipse Doctor probat *in 1. dist. 8. q. vlt.* quòd si Deus produceret aliquam naturam de necessitate, quòd haberet relationem realem ad illam: & ex quo talis relatio realis esset idem realiter quòd Deus, & impossibile est relationem realem esse sine termino: ergo impossibile esset Deum esse sine creatura, & sic magis impossibile sequeretur ex minùs impossibili. Hoc etiam patet *in 1. dist.* 30. patet ergo quòd si Verbum realiter referretur, quòd tunc realiter dependeret. In proposito autem sufficit ad hoc vt Verbum dicatur assumere naturam humanam, quòd terminet dependentiam naturæ humanæ assumptæ relatæ ad ipsum Verbum. Terminans enim istam dependentiam sufficit quòd sit independens tali independentia, qualis requiritur ad terminandum istam dependentiam. Et hoc patet exemplariter in omnibus: nam vt accidens dependeat ad subiectum, in subiecto requiritur independentia sufficiens ad terminandum dependentiam accidentis, & hoc est, quia accidens non potest per se stare, & alteri non inhærere vltimatè: ergo terminans talem dependentiam, oportet ipsum esse independens independentia opposita dependentiæ accidentis. Similiter absolutum in causa terminat dependentiam effectus: & ideò requiritur quòd sit independens independentiâ oppositâ dependentiæ effectus. Sic in proposito, sufficit quòd Verbum ad hoc vt possit terminare dependentiam naturæ humanæ, quòd sit independens independentiâ oppositâ, quæ independentia est esse incommunicabile vt *quo*, & vt *quod*; siue est negatio duplicis dependentiæ, scilicet actualis, & aptitudinalis, de hac materia vide quæ singulariter exposui in Quodlib. quæst. 19. 3.

Accidens depẽdet ad subiectum.

e *Nec secundò est aliqua repugnantia ex parte diuinæ personæ*, &c. Ista litera sic intelligitur, quòd respectus qui consequitur naturam diuinam, vt natura est, (sicut respectus creandi, efficiendi, redimendi, prædestinandi, & huiusmodi) est semper communis tribus personis. De hoc vide Doctorem *in 1. dist. 4. q. 2. dist. 30. 36. 37. in 2. dist. 1. quæst. 1.* & alibi. Vnde Doctor *in 1. dist. 4. quæst. 1.* dicit, quòd hæc est primò vera, *Deus creat*, non hæc, *Pater creat*, quia vt hæc est primò vera, scilicet *Deus creat*, sequitur quòd ista sit vera, *Tres personæ creant*. De hoc vide quæ ibi exposui. Similiter terminare respectum creationis passiuæ, & huiusmodi, est commune tribus personis: quia huiusmodi respectus semper terminantur ad Deum, vel ad aliquid absolutum in Deo, vt patet à Doctore *in prolog. quæst. 1. & 3. & in dist. 30. & in 2. dist. 1. & in Quodlib.* Et breuiter omnis respectus, vel qui immediatè fundatur in Deo, siue in aliquo communi tribus personis, vel qui terminatur ad Deum, siue ad aliquid commune tribus personis, tam respectus fundatus, quàm ipsum 4.

Declaratio literæ.

ipsum terminare semper est commune tribus.

f *Non tamen oportet.* Dicit Doctor quòd hîc respectus Verbi vniti ad naturam vnitam, siue vt Verbi terminantis vnionem naturæ humanæ est respectus tantùm consequens entitatem personalem: quia hæc est vera de facto; *Solum Verbum est vnitum naturæ humanæ*, siue solum verbum terminat vnionem passiuam naturæ humanæ. & talis respectus non sequitur entitatem quiditatiuam, id est, entitatem essentialem communem tribus suppositis: hæc enim non est vera: essentia diuina est immediatè vnita naturæ humanæ, nec è contra; nec est ratio formalis terminandi, sed sola proprietas personalis. Similiter terminare dependentiam naturæ humanæ (quâ natura humana dicitur dependere ad suppositum) non conuenit naturæ diuinæ, quia ipsa non terminat in ratione suppositi, cùm repugnet sibi ratio suppositi. Iste ergo respectus consequitur suppositum diuinum. Et non mirum quòd multi respectus terminentur ad vnum suppositum diuinum, & non ad aliud. Declaratum est enim *in* 1. *d.* 1. quòd vna persona potest immediatè terminare vnam fruitionem, & alia non terminabit: patet, quia aliquis viator actu potest frui vna persona, non fruendo alia, vt patet à Doctore *in* 1.*d.*1.*q.*2. hoc idem patet *in* 2.*dist.*43.

6. g *Sed istud probatur aliter, quia persona diuina continet, &c.* Hæc est probatio Varronis *lib.*3. *q.*1. & Thomæ *in* 3.*d.*1.*q.*9. Et probatio stat in hoc, quia ex quo persona diuina continet virtualiter perfectionem cuiuscunque personæ creatæ, ideò potest supplere vicem cuiuslibet; & sic licèt natura, puta Francisci, singularis sit nata terminari ad proprium suppositum propriæ naturæ, & in ipso suppositari, quia tamen suppositum diuinum virtualiter continet perfectionem suppositi, siue personæ Francisci, ideò potest supplere vicem illius: sicut etiam dicimus, quòd ex quo Deus continet virtualiter perfectionem causæ secundæ, ideò potest supplere vicem omnis causæ secundæ, loquendo de causa finali, & effectiua.

Deus potest supplere vicẽ causarum secundarum in genere causæ efficientis in absolutis, & in causis secundis agentibus naturaliter.

h *Istud argumentum deficit dupliciter.* Hîc Doctor improbat hanc rationem, quia non concludit propositum. Et primò, quia continere virtualiter infinitas perfectiones, dicit perfectionem simpliciter, & infinitam; sed persona secundùm eos, non dicit perfectionem simpliciter, &c. Et nota quòd Doctor dicit hîc, quòd si persona diuina contineret realitatem vnius personæ creatæ (per idem, & infinitas, & sic vult inferre, quòd ipsa persona esset perfectio simpliciter, aliter nihil concluderet contra Varronem, & Thomam.

7. *Dubium.*

Sed in hoc dubitatur, quia continere personalitatem aliquam virtualiter, non est continere aliquam perfectionem, cùm ipse dicat infrà *præsenti quæst.* quòd persona tantùm dicit negationem duplicis dependentiæ; negatio autem nullam perfectionem dicit.

Et secundò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd si contineret realitatem vnius personæ, quòd etiam contineret infinitas. Tum, quia in aliis continentiis non tenet, quia non sequitur, causa continet virtualiter entitatem vnius effectus: ergo continet virtualiter entitatem infinitorum effectuum, præcipuè specie distinctorum. Tum, quia non sequitur superius secundùm perfectionem, continet virtualiter entitatem alicuius inferioris: ergo & infinitas, non sequitur.

Solutio dubiorum.

Respondeo, & dico primò ad primam difficultatem, quòd Doctor non dicit hoc ex intentione, sed fortè ad dicta opinionis, quæ videtur ponere entitatem personalem dicere perfectionem.

Secundò dico, quòd licèt secundùm Doctorem ratio personalitatis sit tantùm negatio duplicis dependentiæ, tamen quando dicit, quòd continens realitatem personæ, non accipit ibi illam duplicem negationem; sed accipit entitatem naturæ singularis, quæ est apta nata suppositari, & si virtualiter contineret infinitas tales perfectiones, esset perfectionis simpliciter.

Quomodo ratio personalitatis sit tãtùm negatio.

Dico tertiò, quòd etiam loquendo de ista duplici negatione concludit propositum, quia si daretur aliquid, quod verè posset terminare huiusmodi dependentiam, hoc non posset esse ex natura propria, quin includeret aliquam perfectionem; & si posset ex natura propria terminare infinitas, esset infinitæ perfectionis. Licèt enim negatio de se nihil sit, tamen habens in virtute sua posse facere naturam, vel per se existere; vel in alio alterius naturæ suppositari, & sustẽtari, semper dicit perfectionem. Si ergo Verbum posset facere hanc naturam humanam per se existere, & in supposito eiusdem naturæ per se suppositari, certum est quòd diceret perfectionem in Verbo, & si infinitas naturas humanas posset facere per se existere, cócluderetur infinita perfectio in Verbo.

Negatio cùm sit nihil, quid faciat.

8. *An Verbum virtualiter cõtineat omnes personas.*

Ad secundum dubium dico, quòd Doctor non arguit sic, quòd virtualiter continet vnam personam: ergo & infinitas: arguit enim per rationem Varronis dicentis, quòd Verbum continet virtualiter omnes personas. Posito etiã quòd hoc diceret in isto casu speciali, non haberem pro inconuenienti quòd si virtualiter continet vnam, quòd etiam infinitas, ex quo impossibile est aliquod suppositum creatum ex natura propria esse suppositum alterius naturæ, ita quòd sit suppositum duarum, vel trium naturarum. (Tota enim natura creata non posset hoc facere, licèt Deus possit facere, quòd vnum suppositum, etiam creatum, terminet dependentiam plurium naturarum, vt patet infrà.) Si ergo Verbum ex natura propria, quod est verum suppositum, potest se facere suppositum alterius naturæ, & sic simul esse suppositum duarum naturarum, sequitur quòd etiam infinitarum naturarum, cùm non sit maior ratio de duabus, quàm de infinitis. Sicut si idem corpus posset simul esse in pluribus locis: ergo & in infinitis, vt patet 4. Physicorum.

i *Præterea, ita perfecta continentia*, &c. Hîc Doctor arguit quòd ex continentia virtuali non potest concludi, quòd Verbum diuinum possit esse formaliter suppositum naturæ humanæ, terminando dependentiam illius. & arguit à simili, & quodammodo à fortiori, quia essentia diuina virtualiter continet omnem naturam creatam, & magis, quàm Verbum contineat personam, & tamen ipsa non potest supplere formaliter vicem naturæ humanæ, vel alterius naturæ; quia si suppleret vicem naturæ humanæ formaliter, tunc esset ipsa natura humana formaliter, quod est impossibile: sic nec Verbum potest supplere vicem suppositi creati: ergo ex hoc, quòd continet virtualiter, non potest concludi propositum. Non enim negat Doctor absolutè, quòd Verbum non suppleat vicem suppositi eiusdem naturæ, sed negat, quòd ex hoc suppleat, quia virtualiter continet, concedit autem quòd suppleat vicem ex hoc, quòd est independens independentia, quæ pertinet ad verum suppositum, &c.

Continentia est in essentia diuina.

Quomodo Verbum suppleat vicem suppositi.

SCHO

SCHOLIVM.

Adducit tres rationes, quibus Varro probat distingui naturam à persona, eásque clarè & efficaciter reiicit.

5. *Var. vbi suprà, & Hēr. in summ. Quodlib. 3. q. 3.*

TErtius articulus [a] est difficilior; quia ibi oporteret ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ à personalitate creata: probatur tamen propositum tripliciter. Primò, quia singularitas præcedit naturaliter personalitatem: Deus igitur potest influere ad singularitatem sicut ad prius naturaliter, non influendo ad personalitatem; & ita potest præuenire in illo instanti, in quo natura singularis debet personari in se, ne ipsa personetur in se, sed in alio.

Secundò, quia illud, quod est vnius generis, potest habere modum alterius generis, vt patet de accidente per se existente in Eucharistia: igitur sicut accidens potest habere modum substantiæ, vt ibi apparet; ita substantia potest habere modum accidentis è conuerso, scilicet dependere; sed hoc posito ex parte naturæ humanæ, quæ est substantia, saluatur dependentia, & vnio illa, quæ dicta est: ergo, &c.

Tertiò arguitur, quia quantò aliqua sunt magis diuersa, tantò magis sunt ad inuicem vnibilia; hoc probatur inductiuè, quia indiuidua eiusdem speciei sunt minimè vnibilia; res diuersorum generum sunt magis vnibiles, quàm aliqua eiusdem generis, vt patet de subiecto, & accidente. Igitur cùm maximè diuersa sint creatum, & increatum, quia non vnius generis; sequitur quòd ipsa erunt maximè vnibilia, quia vnum potentiale respectu alterius.

Istæ rationes [b] non ostendunt propositum. Prima non, quia si ipsa valeret, probaret quòd Deus posset facere naturam simul manere, & non singularem, vel si singularem primò hac singularitate, posset eam etiam manentem postea facere singularem alia singularitate. Præcedit enim naturaliter natura seipsam vt singularem, quod si negetur naturam posse fieri non singularem hac determinata singularitate, & ipsam posse manere nisi sub eadem singularitate, multò magis sequitur hoc de natura singulari, & eius personalitate; quia hæc est vltima actualitas eius.

Arguit cōtra seipsū. Vide 19. q. Quodlib.

Secunda ratio [c] videtur peccare, quia modus ille, qui verè est proprius vnius generis, non conuenit alicui alterius generis: sicut enim est isti proprius, ita est cuicunque alij incompossibilis. Nec quod adducitur de accidente separato concludit propositum: quia non habet illum modum, qui est proprius substantiæ. Modus enim substantiæ est per se esse naturaliter, hoc est, in essendo non inclinari naturali aptitudine ad aliud, non

Text. 19. sic autem accidens separatum. Et si adducatur illud 5. *Metaph.* quòd differentia substantialis habet modum qualitatis. Respondeo, quòd non intelligit ibi Philosophus de modo proprio qualitatis, vt generis, sed intendit ibi ponere multiplicitatem huius vocabuli *qualis*, & vnus modus eius est secundùm quòd differentia substantialis dicitur qualitas. Iste modus huius nominis *quale*, non conuenit alicui speciei qualitatis, vt est genus: nec iste modus est modus proprius generis Qualitatis, sed tantùm est modus istius, quod dicitur *quale* in communi: igitur in proposito oportet ostendere distinctionem naturæ à personalitate creata per aliud, quàm per illud.

Tertia ratio non videtur concludere, quia ratio vnionis non requirit distantiam vnibilium, nisi propter potentialitatem in vno extremo, & actualitatem in altero extremo, sicut patet de subiecto, & accidente, quæ se habent ad inuicem sicut potentia, & actus. Ista ratio non concludit de istis maximè distantibus, scilicet Verbo, & natura creata: quia neque Verbum est formaliter actus naturæ creatæ, neque natura creata est formaliter potentia respectu Verbi, neque è conuerso; quia tunc ex eis naturaliter natum esset fieri vnum.

COMMENTARIVS.

1. a TErtius articulus est difficilior. In isto articulo intendit Doctor probare quòd naturæ humanæ singulari non repugnat posse assumi à Verbo in vnitate suppositi, siue personæ. Et dicit, quòd hoc est difficile: quia oportet ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ à personalitate creata. Certum est enim apud Doctorem quòd natura humana in se personata, vt in se personata, non potest assumi ab aliquo, quia persona vt persona est incommunicabilis alteri

Persona est incommunicabilis, vt quo, & vt quod.

& vt *quo*, & vt *quod*, vt patet à Doctore *in primo, distinct. 2. & 23. & 28. & in Quodlib. quæst. 9. & 19.* Supposito tamen quòd sit distinctio inter singularitatem naturæ, & personalitatem eiusdem, est videndum quomodo possit assumi natura singularis, vt præscindit à personalitate.

Et recitatur hîc opinio Varronis *lib. 3. quæst. 1.* Et Henrici *in summa Quodlib. 3. q. 3.* qui probant quòd non repugnet naturæ humanæ posse sic assumi. Et ista conclusio est verissima, & quantùm ad

ad hoc non improbat Doctor opinionem, sed quia rationes non concludunt propositum, ideò improbat illas.

Prima ratio eorum est ibi: *primò, quia singularitas*, &c. Et ratio stat in hoc, quia dicunt quòd Deus potest influere ad prius, non influendo ad posterius: potest enim causare substantiam, quæ est prior omni accidente, non causando accidens, quod est posterius: cùm ergo natura singularis sit naturaliter prior personalitate, sequitur quòd Deus potest influere ad ipsam, ne personetur in se, sed personetur in alio.

Secunda ratio est ibi: *quia illud, quod est vnius generis, potest habere modum alterius generis*, vt patet de accidente per se existente in Eucharistia. hæc ratio clara est in litera.

Tertia ratio est ibi; *quantò aliqua sunt magis diuersa, tantò magis sunt ad inuicem vnibilia.* hoc probatur inductiuè, quia indiuidua eiusdem speciei sunt minùs vnibilia, &c.

Ista rationes non ostendunt propositum.

b *Ista rationes non ostendunt propositum.* Dicit Doctor hîc contra rationem primam opinionis, quòd si Deus potest facere manere naturam singularem sine personalitate propria: quia est prior ipsa naturaliter, sequitur quòd cùm natura in se sit prior naturaliter singularitate, quòd Deus posset facere naturam manere absque singularitate, vel si singularem primò hac singularitate posset eam etiam manentem postea facere singularem alia singularitate, &c.

2. *Dubiũ valde notandum.*

Sed hîc occurrit dubium, quia non videtur sequi quod Doctor dicit, videlicet, quòd posset facere naturam absque singularitate; quia aliud est loqui de natura singulari, quæ vt sic, potest includere veram existentiam, & aliud est loqui de natura, vt præcedit omnem singularitatem: quia vt sic, nullam existentiam includit. Et ideò fortè dicerent isti, quòd Deus potest influere ad prius naturaliter existens, non influendo ad posterius, vt patet de substantia, & accidente: & sic cùm natura singularis possit verè existere (patet, quia in Verbo habet veram existentiam, & aliam ab existentia Verbi, vt infrà patebit *dist. 6.*) potest influere illi personando illam in alia persona, non influendo ad posterius, supple ad personalitatem propriam, quæ est posterior. Sed hoc non sequitur de natura, vt præcedit omnem singularitatem. Ipse enim Scotus habet in pluribus locis, quòd non repugnat priori naturaliter posse esse sine posteriori per diuinam potentiam, quod non potest intelligi, nisi de priori secundùm rem: quia quod non est prius secundùm rem, per nullam potentiam natum est existere sine posteriori. Intelligit ergo de priori secundùm rem. Et hoc modo debet intelligi opinio. Et si argumentum Scoti concludit contra opinionem, concluderet etiam contra seipsum.

Priori non repugnat esse sine posteriori.

3. *Item aliud.*

Doctor etiam tangit in illa ratione, quòd ex quo natura est prior singularitate, sequitur quòd potest fieri sine ista, & sine illa, &c. Idem dicerem, quòd fortè concluderet contra Scotum, quia ipse vult *in secundo, dist. 3. quæst. 1.* quòd natura vt natura sit prior omni singularitate: ergo sicut potest esse sine ista, & sine illa: ita & sine omni, quia quod contingenter se habet ad quodlibet eiusdem generis, & contingenter se habet ad totum genus: patet à Doctore in *dist. 12. quæst. 2. & alibi sæpè.* & tamen ipse vult, quòd natura determinat sibi aliquam singularitatem, quia dicit quòd est idem realiter sibi.

Respondeo, & dico, quòd ratio Doctoris verè concludit contra opinionem Henrici, quia ipse Henricus vult quòd natura humana, etiam ab æterno dicat entitatem realem, vt satis patet *in primo, dist. 36.* vbi Doctor improbat illam positionem Henrici, quia si diceret entitatem realem, non esset verè creabilis. Et sic si natura singularis potest manere absque personalitate propria, quia prior naturaliter illa: sequitur etiam quòd natura humana in se per diuinam potentiam potest manere absque singularitate, cùm dicat veram entitatem naturaliter priorem ipsa singularitate, & sic patet quomodo argumentum Doctoris concludat contra Henricum. *Solutio dubiorum.*

Secundò dico, quòd Doctor fortè non arguit absolutè de omni singularitate, sed sic, quia tu dicis quòd potest facere naturam singularem manere absque propria personalitate, suppositando illam in alio supposito, & hoc, quia talis natura est prior naturaliter ipsa personalitate, sequitur quòd Deus potest facere manere ipsam naturam absque ista singularitate, quam habet, cùm sit prior, & facere ipsam singularem alia singularitate, quod est inconueniens. Ideò dicit Doctor ibi, *quòd si negetur*, &c. Dicit si tu dicis, quòd talis natura non potest esse sine propria singularitate, quia talis singularitas est actus naturæ, vt patet à Doctore *in primo, dist. 5. quæst. 2. & 26. in secundo, dist. 3.* à fortiori ego dicam, quòd Deus non potest facere ipsam naturam singularem manere absque propria personalitate, cùm personalitas illa sit vltima eius actualitas. *Alia solutio.*

Item nota, quòd dicit Doctor circa vltimum huius rationis, scilicet quòd *personalitas est vltima actualitas naturæ.* Nota mentem Henrici quòd non accipit vltimam actualitatem pro entitate reali. Nam ex quo vult ipse *quodlib. 5. quæst. 8. & 15.* quòd singularitas dicat tantùm duplicem negationem, hoc idem videtur dicendum secundùm ipsum de personalitate, & sic intelligendum est, quòd sicut duplex negatio, (vna scilicet qua natura dicitur indiuisa in plura supposita: & alia quâ dicitur non esse idem cum alio supposito) est vltima actualitas ipsius naturæ, quâ dicitur incommunicabilis vt *quod*, siue in plura supposita inferiora, ita quòd talis actualitas debet accipi pro vltima determinatione, quâ natura sit sic determinata, vt non sit ampliùs communicabilis vt *quod*: sic personalitas videtur dicere negationem, quâ ipsa natura est etiam incommunicabilis, & vt *quod*, & vt *quo*, & sic talis negatio secundùm Henricum dicitur vltima actualitas talis naturæ; sed negatio, quæ est ratio singularitatis, est prior naturaliter negatione, quæ est ratio personalitatis: & sic debet intelligi Henricus cùm arguit in primo argumento, quòd singularitas est prior singularitate. 4. *Nota mentẽ Henrici.*

Si dicatur, nónne Doctor concedit naturam singularem esse priorem personalitate? Dico quòd sic, quantùm est ex parte sua: quia si essent de necessitate simul, vnum non posset esse sine alio. Si sic, tunc sequitur idem, quod Henricus dicit, scilicet quia natura singularis est prior ipsa personalitate, ideò Deus posset influere ad illud prius, personando naturam in alio supposito, quàm in proprio. *Obiectio. An natura singularis sit prior personalitate.*

Dico, quòd Doctor hîc non probat ratione prioritatis: sed ex hoc, quòd talis natura singularis, quæ est verè existens, non determinat sibi de necessitate naturæ magis vnam personam, quàm aliam: natura verò, quæ præcedit singularitatem, 5. *Solutio.*

vt

vt præcedit illam, non habet verum *esse* reale: data enim quacunque natura habente veram realitatem, dico quòd sic includit singularitatem, quòd identificat sibi illam realiter. Probat enim Doctor *in secundo, dist.* 3. quòd natura secundùm suum *esse* reale est simpliciter idem realiter cum sua singularitate, & ideò impossibile est aliquam naturam habentem *esse* reale separari à propria singularitate, quam habet; & si separaretur, tota entitas realis illius naturæ destrueretur: patet, quia sunt simpliciter eadem res. Quamuis ergo ipsa natura humana habens *esse* tantùm secundùm *quid* & *esse* cognitum, vel *esse* possibile, sit prior ipsa singularitate, & indifferens ad omnem singularitatem, tamen ipsa vt habens *esse* reale non est prior ex natura rei ipsa singularitate: imò simpliciter eadem res, & eadem existentia realiter, sed non formaliter. Si etiam teneatur quòd creatura vt existens sit prior natura singularitate, vt exposui prolixè *in secundo dist.* 3. *quæst.* 1. adhuc realiter identificat sibi aliquam singularitatem, à qua est impossibile separari: de hoc vide, quæ exposui *in secundo, vbi supra,* & dic consequenter.

6. c *Secunda ratio videtur peccare: quia modus ille,* &c. Hæc littera clara est vsque ibi: *Et si adducatur illud,* Respondet, quòd non intelligit ibi Philosophus de modo proprio qualitatis, vt generis. Dicimus enim, quòd differentia substantialis habet modum qualitatis: quia prædicatur per modum *qualis* essentialis. Si enim quæratur qualis est homo essentialiter: respondetur, quòd rationalis, sicut cùm quæritur qualis est homo accidentaliter: respondetur, quòd albus, vel niger. *Quomodo differentia substantialis habeat modum qualitatis.* Iste ergo modus, qui est prædicari per modum *qualis* essentialis, vel accidentalis, non est modus proprius prædicamenti Qualitatis, nec alicuius per se contenti in illo, quia nulli alteri competeret: sed est modus huius vocabuli *qualis*, quod est extra Prædicamentum. Nam hoc nomen *quale* est multiplex, & æquiuocum, quia prædicatur de quali essentiali, & de quali accidentali tantùm nomine, & *quale* accidentale adhuc est multiplex, quia prædicatur de quali accidentali conuertibiliter, & de quali accidentali non conuertibiliter. *Quale est æquiuocum.* Et quòd hoc nomen *quale* sit multiplex, patet per Philosophum vbi suprà sic dicentem: *Quale dicitur vno quidem modo differentia substantiæ, vt quale quid homo animal, quia bipes: sed & equus quadrupes: & circulus quidem qualis, quia quædam figura.* & infrà: *vno quidem modo hæc dicitur qualitas differentia substantiæ: alio autem modo vt immobilia, & mathematica, sicut numeri, quales quidam sunt,* &c.

SCHOLIVM.

Ostendit non eodem formaliter naturam esse indiuiduam, & personatam: circa quod prima sententia ait personam constitui per aliquid positiuum superadditum naturæ: ita communis Thomistarum, Caiet. 3. p. quæst. 4. art. 2. Med. ibi, Zumel quæst. 3. art. 3. Capreol. 3. d. 5. q. 3. con. 2. Argent. 3. d. 6. q. 1. art. 1. Vasquez 3. p d. 31. c 6. Durand. 3. d 34. q. 1. Suar. Met. d. 34. sect. 4 num. 14. Hanc reijcit Scotus. Primò, quia tunc esset aliqua entitas positiua inassumptibilis, & consequenter incurabilis. Secundò, natura iam assumpta careret illa entitate, & consequenter non esset æquè perfecta ac alia eiusdem speciei. Tertiò, si dimitteretur, non esset personata. Quartò, natura intellectualis esset hæc, & existens, & non esset persona.

6. *Idem 19. q. quodl. ar. 3.* IDeò propter [d] istum tertium articulum oportet videre quomodo se habeat illud, à quo natura intellectualis dicitur persona ad illud, à quo natura talis est singularis, & indiuidua: & patet quòd non eodem formaliter, & vltimatè est indiuidua, & personata hac personalitate creata: quia secundùm Damascenum *lib.* 3. *cap.* 11. Verbum assumpsit naturam in atomo, non tamen personatam. Quid autem sit illud proprium, quo natura est personata, duæ videntur viæ probabiles: vna, quòd persona sit persona per aliquid positiuum in natura vltra illud, quo natura est indiuidua, & hoc siue illud positiuum sit absolutum, siue respectus. Alia via, quòd per solam negationem additam naturæ sit persona. *Prima via.* *Secūda via.* Primum posset poni aliquo modo proportionaliter ei, quod dictum est in secundo libro de indiuiduatione *dist.* 3. quòd sicut est aliqua realitas propria, qua natura est *hæc* vltra illam, qua natura est natura, & hæc non est formaliter illa; ita vltra vtramque istarum esset realitas aliqua, qua posset persona, & illa neutri istarum esset formaliter eadem. *Quære q. 17. huius 3.*

Secunda via negat omnem realitatem positiuam constituere personam, & ponit illam realitatem, qua natura est *hæc*, esse vltimam entitatem positiuam, & vltra hanc non esse nisi negationem aliquam, qua dicatur subsistens in natura intellectuali & persona.

7. *Cap. 6. 3. lib. Esse in potētia obedientiali est esse sub tali conditione, vt Deus possit quidquid nō implicat contradictionē.* Contra primam viam [e] arguo quadrupliciter. Primò, quia tunc esset aliqua entitas positiua in natura humana, quæ esset inassumptibilis à Verbo. Probatio consequentiæ: Isti enim vltimæ entitati, quam addit persona vltra singulare, repugnaret contradictoriè communicari, sicut natura communicatur supposito. Patet, quia persona est incommunicabilis existentia, & ita repugnaret sibi contradictoriè assumi. Consequens videtur inconueniens; tum, quia secundùm Damascenum 25. quod est inassumptibile, est incurabile: tum, quia omnis entitas positiua creaturæ æquè est in potentia obedientiali respectu personæ diuinæ.

Secundò

Secundò, quia sequitur quòd natura, quæ iam assumpta est à Verbo, careret illa entitate positiua: quæ tamen ponitur vltima & quasi actualissima, & determinatissima in natura tali. Et si non videatur conueniens concedere naturam istam carere ea, arguo, quòd ista natura non posset dimitti sibi, quin oporteret dari sibi aliam realitatem ab ea quam habet, scilicet, personalitatem, vel remaneret non personata; quia tunc non esset personata sine illa realitate, & illam nunc non habet: ergo oportet istam de nouo illi naturæ dimissæ dari.

Immò sequitur tertiò,[f] quòd ista natura non posset dimitti, & *esse* personata: quia talis realitas non potest esse realitas naturæ, sicut ostensum est *in 2. dist. 3. quæst. de indiuiduatione*; nec potest contineri per identitatem in aliqua natura, quæ non est eadem sibi. Quidquid enim non continet aliquam realitatem per identitatem manens idem, non potest eam continere per identitatem.

Quartò sequeretur[g] quòd natura intellectualis posset fieri *hæc*, & actu existens, & nullo modo personata. Priùs enim naturaliter posset fieri, & non sub ista realitate, qua personatur; quia ex quo ista realitas non ponitur realiter, nec formaliter eadem naturæ: & natura, vt natura est naturaliter prior seipsa, vt est sub ista realitate, posset fieri non sub ista realitate, & in secundo instanti naturæ, quo assumitur à Verbo non esset necesse Verbum tunc eam assumere: posset ergo tunc illam non assumere, & ita relinqueretur sibi, & tunc non esset personata aliqua personalitate creata, nec increata.

COMMENTARIVS.

1. d IDeò propter istum articulum, &c. In ista litera ponuntur duæ viæ de ratione personalitatis.

Prima, quòd personalitas dicit aliquid positiuum additum naturæ intellectuali: & sic secundùm istam viam persona constituitur in *esse* personali per aliquid positiuum adueniens.

Secunda via negat omnem realitatem positiuam constituere personam, &c.

e *Contra primam viam.* Hîc Doctor arguit, probando quòd personalitas ipsa non dicat aliquid positiuum. Sed non est credendum quòd Doctor simpliciter fuerit huius opinionis, cùm ipse asserat paulò antè hoc esse probabile. Sed supponendo quòd dicat aliquid positiuum, faciliter argumenta Doctoris solui possunt non contradicendo sibi: & de hoc vide glossam quam feci *in primo, dist.* 28. Et argumenta Doctoris sunt satis clara, nec indigent alia expositione. Sustinendo tamen quòd personalitas dicat entitatem positiuam, responderi potest ad argumenta ista Doctoris.

Ad primum dico, quòd illa entitas, quæ est ratio personalitatis, est simpliciter incommunicabilis, & inassumptibilis: & cùm dicit, quòd tunc esset incurabilis, quia quod est inassumptibile secundùm Damascenum, est simpliciter incurabile. Dico, quòd Verbum assumpsit naturam humanam, & omnem perfectionem pertinentem ad ipsam, quæ dicit simpliciter eandem rem cum natura humana: & sic assumpsit singularitatem cùm sit perfectio naturæ humanæ, vt patet à Doctore *in primo, dist. 5. quæst. 2. & 26. in secundo, dist.* 3. ipsa etiam singularitas est simpliciter eadem res realiter, quæ natura humana. Entitas autem personalis, licèt sit entitas positiua constituens in *esse* personali: non tamen est entitas pertinens ad perfectionem realem naturæ humanæ, quam si non haberet, non posset dici perfecta realiter, & essentialiter: & sic fortè non habetur pro inconuenienti, quòd Verbum non assumpserit huiusmodi realitatem, cùm non pertineat ad *esse* reale ipsius naturæ, sed tantùm adueniat post completum *esse* reale, non sic singularitas. Quod etiam dicit Doctor, quòd *omnis entitas positiua est in potentia obedientiali ad Deum.* Si intelligit, quòd ipsam potest annihilare, transeat. Si verò intelligit, quòd est in perfecta potentia obedientiali, vt possit assumi in vnitate suppositi, hoc est impossibile. Patet in simili, quia licèt similitudo inter duo alba sit vera entitas positiua, & realiter distincta ab vtroque extremo, non tamen posset Deus terminare dependentiam similitudinis, cùm de necessitate terminetur ad album, imò destructo albo statim similitudo desinit esse. Omnis ergo creatura est in perfecta potentia obedientiali ad Deum, ita quòd potest de illa facere quicquid vult, puta creando, conseruando, annihilando, & huiusmodi: non tamen est in perfecta potentia obedientiali in his, quæ omnino repugnãt. Lapis enim est in perfecta potentia, &c. non tamen posset facere quòd lapis videret, quia sibi repugnat: sic dico in proposito de ista entitate personali.

Possumus tenere personã cõstitui entitate positiua.

Creatura sĩt in potentia obedientiali ad Deũ. quomodo intelligatur.

Ad secundum Doctoris concedo quòd natura assumpta à Verbo careret tali entitate positiua. Et cùm arguit, quòd natura non posset dimitti sibi, nisi daretur sibi alia realitas, &c. Dico conformiter, vt dixi *in 1. dist.* 28. patet enim quòd si talis natura sibi dimitteretur, non oporteret sibi dare aliam realitatem de nouo creando illam. Sed dimissa sibi statim ex natura rei oriretur entitas personalis, quã esset personata in supposito propriæ naturæ. Sicut si album de nouo crearetur, statim ad eius *esse*, & ex natura rei sequeretur similitudo ad aliud album posito illo alio albo, sic in proposito. Similiter si ignis, vel natura ignis singularis assumeretur à Verbo absque aliquo calore, (quod Deus posset facere, quia posset separare ignem ab omni calore) si tunc natura ignis sibi dimitteretur: statim ex natura rei, & de necessitate naturæ esset calidus, cùm ipse ignis sit causa necessaria caloris sui, vt patet à Doctore *in quarto dist.* 10. Sic in proposito. 2.

Si dicatur, quòd tunc Deus posset facere naturam humanam singularem per se existere sine entitate personali, quod videtur inconueniens. *Ob iectio.*

Dico, quòd si faceret, quòd ex hoc nullum seque *Solutio.*

sequeretur impossibile; patet, quia etiam potest facere accidens absolutum per se existere absque omni subiecto, vt patet in Eucharistia.

3. *Quomodo realitas singularitatis non sit realitas naturæ.* f *Immò sequitur tertiò.* Dicit enim Doctor *in secundo, dist.* 3. quòd realitas singularitatis non est realitas naturæ: quod sic debet intelligi, quòd homo est formaliter realitas ipsius naturæ: est tamen realiter realitas eiusdem naturæ, quia talis natura continet ipsam per realem identitatem: modò in proposito, dicit Doctor quòd si personalitas esset entitas positiua, non esset realitas naturæ humanæ, nec contineretur per identitatem in tali natura.

Personalitas an dicat entitatem positiuam. Dico (sustinendo quòd ratio personalitatis dicat entitatem positiuam, vt suprà dixi) quòd talis entitas non esset realitas naturæ humanæ, nec contineretur in natura humana per realem identitatem, quia manente eadem natura semper maneret talis entitas: sed dico quòd tali natura dimissa statim ex natura rei oriretur entitas personalis, quia diceretur personata; sicut etiam habet dicere (ponendo personalitatem esse negationem duplicis dependentiæ) quòd ipsa natura dimissa in se, statim orietur ex natura rei negatio duplicis dependentiæ ad aliud suppositum: quæ tamen negatio nec est realitas naturæ humanæ, nec continetur per identitatem realem in natura humana.

Instantia pro maiori declaratione mentis Doctoris. g *Quartò sequeretur.* Hîc Doctor vltimò probat quòd entitas personalis non sit entitas positiua, & deducit ad hoc inconueniens, quia si sic, sequeretur quòd Deus posset facere ipsam naturam singularem in se manere absque personalitate, quod videtur omnino impossibile. Quòd autem sequatur probat, quia natura vt natura, est naturaliter prior seipsa, vt est sub ista realitate.

Dico, quòd album etiam est prius naturaliter similitudine, & tamen stante alio albo, non posset in se manere illud album, quin de necessitate naturæ sequeretur similitudo. Sic dico in proposito, quòd quamuis natura sit prior personalitate: videtur tamen impossibile quòd ipsa manente non etiam maneat entitas personalitatis. Posito etiam quòd non maneat stante natura, adhuc non sequitur illud inconueniens, quod ponitur in litera, quia talis entitas non poneretur vt perfectio naturæ humanæ, vt suprà exposui, respondendo ad primam rationem contra hanc viam: quia hoc modo non haberetur pro inconuenienti, quòd in aliquo priori daretur natura singularis non personata, nec personalitate propria, nec aliena.

Aduerte tamen, quòd hæc, quæ dixi, sustinendo personalitatem esse entitatem positiuam, non dixi quasi contradicendo dictis Doctoris, sed magis exponendo intentionem eius. Nescio enim videre, quòd ex hoc sequatur inconueniens, ex quo ipse dicit esse probabile personalitatem creatam dicere entitatem positiuam; & vltrà, cùm ipse ponat proprietatem personalem in diuinis esse veram entitatem positiuam, vt patet in præsenti quæstione, & in primo ex intentione, *dist.* 23. 25. 26. *& alibi.* Et vltrà, quia expressè, & ex intentione non negat personalitatem creatam dicere aliquam entitatem positiuam realem. Et etiam sustinendo istam opinionem, magis possunt solui argumenta facta à Doctore *in primo, distinct.* 28. de ingenito; & tantò ampliùs, quia ipse vult *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. quòd negatio non possit inesse alicui, nisi per aliquid positiuum, cui repugnat affirmatio opposita tali negationi. Sic in proposito, cùm persona dicat negationem duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis, siue negationem duplicis communicabilitatis, vt *quo*, & vt *quod*: non videtur quòd ista negatio possit inesse alicui naturæ singulari, nisi per aliquam entitatem positiuam, cui formaliter repugnet affirmatio communicabilitatis. Hæc via, saluo meliori iudicio, est valde facilior: nam sicut ipse Doctor *in secundo, dist.* 3. habet pro inconuenienti, quòd singularitas dicat tantùm duplicem negationem, vt dicebat Henricus, scilicet negationem diuisibilitatis in se, & negationem identitatis cum alio, quare similiter non posset concedi quòd ipsa personalitas dicat entitatem positiuam? Possumus ergo dicere, quòd sicut negatio communicabilitatis vt *quod* inest naturæ per aliquam entitatem positiuam in tali natura, cui repugnat affirmatio communicabilitatis vt *quod*, & posita tali entitate, statim sequitur talis negatio. Sic in proposito, si naturæ humanæ singulari conuenit negatio duplicis communicabilitatis vt *quo*, & vt *quod*, habemus dicere quòd talis negatio conuenit per aliquam entitatem positiuam, cui formaliter repugnat affirmatio duplicis communicabilitatis, & tali entitate positiua posita in natura humana, statim sequitur illa negatio. Si tamen volumus tenere quòd dicat tantùm negationem, &c. Doctor arguit quòd non dicat negationem, & soluit ista argumenta.

4. *Vtitur iste vir modestia Theologica.*

Via facilior.

SCHOLIVM.

Secundam sententiam asserentem personam constitui per solam negationem actualis dependentiæ, additam naturæ, impugnat. Primò, quia sic anima separata esset persona. Secundò ingenitum *esset ratio constitutiua personæ Patris. Tertiò, negatio est communis enti, & non enti: ergo non potest esse propria personæ, nisi supponat affirmationem ei propriam.*

8. Contra secundam viam [h] videntur esse multa. Primò, quia ista negatio non posset poni nisi in dependentia ad personam extrinsecam: sed si ista sufficeret ad personalitatem propriam, tunc anima separata esset persona, quod est falsum, secundùm Richardum 10. *de Trinitate, cap.* 23.

Quæst. 1. Secundò, quia eadem argumenta videntur esse contra istud, quæ sunt contra illud, quod *ingenitum* sit proprietas constitutiua Patris, *primi lib. dist.* 28. Nulla enim negatio potest esse de se incommunicabilis, sed tantùm per affirmationem, & ita cùm de ratione personæ sit incommunicabilitas, nulla persona potest esse formaliter persona per negationem.

Similiter

Similiter, vt argutum est ibi, nulla negatio potest inesse alicui subiecto primò, sed tantùm per affirmationem: quia negatio absoluta & libera, est communis enti, & non enti: ergo negatio ista qua persona est persona, non est propria isti personæ, nisi ponatur aliqua affirmatio propria isti personæ. & ita priùs est persona per affirmationem, quàm per negationem.

Quartò, quia sicut argutum est in quæstione de indiuiduatione, diuidi est imperfectionis; ergo necesse est illud, quo repugnat alicui diuidi, esse entitatem positiuam, & ex hoc conclusa est entitas positiua, quia natura est indiuidua, & indiuisa. 2 d. 3. q. 28.

A simili arguo in proposito, dependere ad personam extrinsecam est imperfectionis: igitur non depenedre, siue repugnare taliter dependere, non potest esse nisi per aliquam entitatem positiuam.

COMMENTARIVS.

1\. h *Contra secundam viam*, &c. Secunda via tenet, quòd personalitas nullo modo dicat realitatem positiuam, sed tantùm negationem, contra quam viam arguit multis mediis.

Primò, quia tunc anima separata posset dici persona, cùm non dependeat ad personam extrinsecam: talis enim negatio non posset poni, nisi in dependentia ad personam extrinsecam.

Secundò, quia eadem argumenta, &c. quæ argumenta patent in primo, dist. 28. quæst. vlt. vide ibi quæ diffusè exposui.

Quartò, quia sicut argutum est, &c. à simili cùm dependere ad personam extrinsecam sit imperfectionis, sequitur quòd negatio dependentiæ non poterit inesse, nisi per aliquam entitatem positiuam. Hæc argumenta pòst soluentur.

SCHOLIVM.

Tenet Doctor vt probabilius, rationem personæ creatæ supra naturam addere tantùm duplicem negationem actualis & aptitudinalis dependentiæ, & explicat optimè has negationes. ita Occam hîc q. 1. Bassol. q. 1. art. 1. Mayr. q. 11. Henr. quodl. 5. q. 8. Ioannes de Neapoli quodl. 9. Ouando, Faber, Pitigianis, & Scotistæ communiter hîc. Soluit argumenta posita n. 8. explicat negationem triplicem, actualis, aptitudinalis, & obedientialis communionis, vel dependentiæ: & vltima; tantùm conuenit personæ diuinæ. Vide Scotum infrà dist. 5. quæst. 1. & quodlib. 19. art. 3.

NOn asserendo [i] potest mediari inter istas vias, nec concedendo cum prima via aliquam entitatem positiuam esse in natura intellectuali increata, cui repugnet contradictoriè communicari communicatione aliqua repugnante personæ: quia nulla videtur entitas positiua in natura creata, quæ non sit possibilis dependere ad Verbum, & ita communicabilis eo modo, quo dicitur natura communicari supposito, vt quâ suppositum dicitur ens in natura, puta humanitate dicitur homo, & hac humanitate hic homo. Nec cum secunda concedendum est, quòd sola negatio dependentiæ ad personam extrinsecam est completiuum formale in ratione personæ creatæ, quia sicut argutum est, tunc anima separata esset persona. 9.

Sed distinguendum [k] est inter dependentiam actualem, potentialem, & aptitudinalem: & hoc vocando aptitudinalem, quæ semper quantùm est de se, esset in actu: quomodo graue aptum natum est esse in centro, vbi semper esset, quantùm est de se, nisi esset impeditum. Et potentialem voco absolutè illam, vbi nulla est impossibilitas ex repugnantia, vel incompossibilitate terminorum, & ista possibilitas potest esse quandoque respectu potentiæ actiuæ supernaturalis, nõ tamẽ naturalis. Licèt igitur sola negatio dependentiæ actualis non sufficiat ad rationem personæ, neque independentia tertia posset poni in natura creata ad Verbum. Nulla enim est natura, vel entitas creata, cui repugnet contradictoriè dependere ad Verbum: tamen negatio dependentiæ aptitudinalis potest cõcedi in natura creata personata in se ad Verbũ; alioquin violenter quiesceret in persona creata, sicut lapis violenter quiescit sursum; & ita ista negatio, scilicet nõ dependentia, non quidem actualis tantùm, sed etiam actualis & aptitudinalis, talis complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata, nec tamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem, quia licèt non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ: quia natura illa est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis, & quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa, ad quam dependet: quando autem non datur, personatur in se ista negatione formaliter, & non aliquo positiuo addito vltra illam entitatem positiuam, qua est hæc natura.

Diuiditur dependentia in actualẽ, aptitudinalẽ, & potentialẽ, explicatur quid sit aptitudinalis & quid potentialis dependentia.

Negatio actualis & aptitudinalis depẽdẽtia cõplet rationem personæ & suppositi in quacũque natura creata alia, à natura Christi.

10. Per hoc ad argumenta contra illam viam de negatione. Patet ad primum. Ad aliud quando arguitur, quòd negatio de se non est incommunicabilis. Respondeo, sicut dictum fuit *dist.2. primi lib.& 23.* incommunicabile, quod pertinet ad rationem personæ, excludit duplicem communicabilitatem, videlicet communicabilis vt *quod*, & vt *quo*, natura autem creata est incommunicabilis primo modo, quia singulare. singulare enim non est communicabile vt *quod*, nisi sit illimitatum, vt essentia diuina.

Sed natura [l] creata non est incommunicabilis vt *quo*, nisi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis & aptitudinalis: non autem intelligendo repugnantiam formalem vtrique communicationi.

Contrà, [m] tunc non videtur persona esse vniuocè in diuinis & in creaturis; quia ibi est aliquid formaliter incommunicabile, cui repugnat vtroque modo communicari, hìc non; imò non videtur esse persona, quia non habet definitionem personæ.

Conceptis incõmunicabilis qui negat communicationem actualem & aptitudinalem, est vniuocus persona creata & increata.

Respondeo, iste conceptus [n] incommunicabilis, qui negat communicationem actualem & aptitudinalem, vniuocus est Deo & creaturæ, personæ diuinæ & creatæ. Negatio enim est vniuoca multis, quando idem affirmatum à pluribus negatur.

Sed negatio [o] communicabilitatis, quæ includit repugnantiam ad communicari, non est vniuoca, quia non conuenit creatis, & hoc modo concedo non esse personam in creatis. Vnde si incommunicabile, prout pertinet ad rationem personæ perfectæ, dicit non tantùm negationem communicationis vtroque modo, sed etiam repugnantiam ad communicari: nulla erit perfectè persona nisi diuina.

Persona diuina dicit triplicẽ negationem.

Illa enim includit [p] aliquid absolutè, quo contradictoriè repugnat sibi communicari quocunque modo, & vt *quod*, & vt *quo*. Persona enim diuina non tantùm habet negationem communicationis actualis & aptitudinalis, sed etiam habet repugnantiam ad communicationem, & vt *quod*, & vt *quo*; & repugnantia talis nunquam potest esse nisi per entitatem positiuam, & ideò sequitur personam istam nunquam esse sine tali entitate: sed persona creata; quia non repugnat ei communicari, cùm sit in potentia obedientiali, non est sic incommunicabilis, & ideò non oportet sibi tribuere talem entitatem personalem. Et ex hoc patet qualiter ista ratio priùs concludit propositum de ingenito, non autem hìc.

11. *Differentia inter negationẽ nudã actu negationẽ aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnãtiã.*

Istud dictum faciliter videri potest, si videamus differentiam inter negationem nudam actus, & negationem aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnantiam. Prima est in graui existente sursum respectu *vbi* in centro. Secunda est in superficie nigra respectu albedinis, si est in potentia neutra ad ipsam. Tertia est in homine respectu irrationalis.

Et licèt negatio [q] sit vnius rationis in se, tamen distinguitur comparando ad aliud, cui inest respectu tertij. ita hìc negatio potentiæ dependendi nulli creato conuenit; negatio aptitudinis inest cuilibet naturæ personabili in se, etiam quando actu dependet, quia actum supernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, cùm sit tantùm in potentia obedientiali ad ipsum; negatio actus inest animæ separatæ: nec secunda negatio sola, nec tertia negatio sola sufficit ad personari in se; sed ambo simul cum prima, quæ non potest haberi hìc.

Negatio dupliciter posset dici propria.

Ad tertium dico [r] quòd negatio potest dici propria, quia non est communicabilis multis vt *quod*, & ita negatio in creaturis est propria per istam entitatem positiuam, qua natura est *hæc*, cui repugnat communicari multis vt *quod*, vel potest intelligi propria, id est, non communicabilis alij vt *quo*, & sic non est in creaturis.

Omnis repugnatia creaturæ ad dependendũ necessariò illi conuenit ratione alicuius positiui.

Ad quartum concedo [s] quòd si dependere repugnaret alicui creaturæ, repugnaret ei necessariò per aliquod positiuum: sed nulli potest repugnare; quia omnis entitas creata non solùm dependet ad increatum, vt ad causam; sed etiam potest dependere hac speciali dependentia.

COMMENTARIVS.

1. NOn *asserendo potest mediari inter istas vias.* Nunc Doctor respondendo ad tertium argumentum, mediat inter duas vias priùs positas de ratione personalitatis: nam secunda via videtur ponere personam tantùm dicere negationem actualis dependentiæ. Item, quòd illud dicatur persona, quod actu non dependet ad suppositum alterius naturæ. Sed prima via ponit personalitatem esse entitatem positiuam. Doctor ergo mediat inter istas duas vias, quia vltra negationem actualis dependentiæ ponit negationem aptitudinalis dependentiæ. Ita quòd illud verè dicitur persona, quod nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, sed est simpliciter in se subsistens; & sic natura humana singularis in eodem instanti naturæ, quo in se derelinquitur, statim est persona, quia nec actu dependet ad aliud suppositum, nec habet naturalem inclinationem dependendi ad aliud, sed tantùm habet naturalem inclinationem ad per se standum. *Scotus mediat inter istas duas vias.*

Et

2. Et aduerte, quòd quando natura suppositatur in proprio supposito, ipsa natura nec actu, nec aptitudine dependet ad proprium suppositum: sic intelligendo, quòd ratio suppositi sit aliquid in se terminans huiusmodi dependentiam: quia cùm ratio suppositi tantùm dicat duplicem negationem, & illa negatio nihil est in se, sequitur quòd non potest terminare aliquam dependentiam. *Quomodo debeat intelligi naturam dependere ad propriũ suppositum.* Dico ergo, quòd hoc est impropriè dictum, cùm dicitur natura dependere ad proprium suppositum. Sed sic debet intelligi, quòd quando natura in se habet istam duplicem negationem, ipsa verè dicitur suppositum: quia vt sic, nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud, tanquam ad sustentans, & suppositans: nam in se est sustentata, & suppositata. Ita enim eadem natura singularis in se relicta, & per se stans, dicitur suppositum propriæ naturæ: secus est cùm comparatur ad suppositum alterius naturæ, quia tunc verè dependet, & terminatur ad illud, & verè sustentatur in illo. Ita quòd si hæc natura humana esset suppositata, puta in lapide, in eodem lapide tantùm diceret naturam singularem existentem, quæ tamen existentia fundatur, & sustentatur in lapide, & in eodem instanti, quo sibi dimitteretur, & separaretur à lapide, statim illa natura singularis existens in se subsisteret, & per se staret, quia vt sic, esset ibi negatio dependentiæ tam actualis, quàm aptitudinalis ad aliud suppositum.

3. Sed occurrit difficultas, quomodo suppositum propriæ naturæ recipit prædicationem eiusdem naturæ in *quid*, cùm natura singularis cum illa duplici negatione sit tantùm ens per accidens, & ens per accidens non recipit prædicationem alicuius per se, & in *quid*, vt patet per Doctorem *in isto tertio, & in primo, dist. 2. parte 2. quæst. 3.* Propterea non videtur quòd suppositum recipiat prædicationem alicuius naturæ in *quid*, quia ens positiuum non prædicatur in *quid* de aliquo, cuius ratio vltimata est tantùm negatio.

Responsio. Respondeo, & dico, quòd accipiendo naturam singularem, vt includit istam duplicem negationem est vnum ens per accidens actu existens, & hoc modo hæc potest dici per accidens: *Franciscus est homo*, dicitur tamen prædicari in *quid*, quia quiditas hominis verè prædicatur de illo, itaquòd est de quiditate, & de essentia illius, non tamen dico quòd ista duplex negatio includat quiditatem aliquam, vel realitatem ipsius hominis, sed sola natura singularis includit, ad quam, vt est in se existens, consequitur, siue concomitatur ista duplex negatio. Est etiam difficultas, quomodo natura prædicatur in *quid* de singulari, cùm hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt patet à Doctore *in secundo, dist. 3. q. 1. & 6.* & vide quæ exposui prolixè *in secundo, dist. 3. quæst. prima*, & poteris soluere multas difficultates contingentes in ista materia.

Dependentia triplex. k *Sed distinguendum est.* Hîc Doctor declarat quid sit dependentia actualis, aptitudinalis, & potentialis. Dicimus enim aliquid dependere ad aliud actu, quando talis dependentia actu terminatur, sicut albedo actu dependet ad parietem, quando actu terminatur ad illum, quod tunc est, quando est ibi formaliter. Aptitudine verò tantùm, quando habet naturalem inclinationem ad illud, & actu non dependet ad illud: sicut lapis existens sursum, aptitudine dependet ad centrum suum, & nullo modo actu: sed quando in centro dependet actu, & aptitudine. Potentialis quidem est illa vbi nulla est impossibilitas, vel repugnantia ex terminis: sicut dicimus quòd lapis potentia dependet sursum, quia non repugnat sibi vt comparatur alicui potentiæ potenti mouere sursum.

Doctor in ista litera dicit, quòd natura humana potest dependere ad suppositum alterius naturæ actu, quod tunc est, quando actu suppositatur in illo, & ad hoc sequitur quòd dependeat etiam potentiâ, quia si actu suppositatur à diuina potentia, non repugnat sibi sic posse suppositari. 4. *Quomodo natura depĕdedeat ad suppositum.* Dicit tamen quòd non dependet aptitudine ad aliud suppositum, quia si haberet naturalem inclinationem ad illud, tunc violenter esset in proprio supposito. Hoc tamen est sic intelligendum, quòd si habet naturalem inclinationem tantùm ad aliud suppositum, siue ad suppositum alterius naturæ, ita quòd ad suppositum propriæ naturæ non habeat naturalem inclinationem, tunc sequitur quòd dicit Doctor quòd esset ibi violenter. Si verò habeat naturalem inclinationem ad aliud suppositum, & naturalem inclinationem ad proprium suppositum, si esset in supposito proprio, non esset ibi violenter, vt patet à Doctore in simili, *dist. 1. quæst. 1. primi*, quòd materia prima habet naturalem inclinationem ad omnem formam; ideò non sequitur quòd quando est sub vna forma, sit ibi violenter, licèt inclinetur naturaliter ad aliam. Sic in proposito. Et nota, quòd quando dico, quòd natura singularis habet naturalem inclinationem ad proprium suppositum, sic debet intelligi, quòd habet naturalem inclinationem ad per se subsistendum. Vult ergo Doctor quòd persona propria dicat negationem dependentiæ tam actualis, quàm aptitudinalis ad aliud suppositum. *Persona propria dicit negationem.* Et ideò natura assumpta à Verbo, quia non est ibi negatio actualis dependentiæ, imò actu ibi dependet, licèt non aptitudine, non dicitur persona. Dimissa verò in se, quia nec actu, nec aptitudine ad aliud dependet, dicitur verè persona.

Et si dicatur, quòd oportet dicere ex dictis Doctoris quòd ipsa natura non dependet aptitudine ad Verbum diuinum, cùm non habeat naturalem inclinationem ad illud, ergo est ibi violenter. 5. *Obiectio.*

Solutio. Dicit Doctor quòd non sequitur, quia tota entitas naturæ humanæ est in perfecta potentia obedientiali ad Deum: ideò sicut Deus dedit sibi talem entitatem inclinatam naturaliter ad proprium suppositum, si suppositat illam in alio, non propter hoc est ibi violenter; sic si voluntas diuina immediatè moueat lapidem sursum, ille motus non esset violentus lapidi, cùm sit in perfecta potentia obedientali ad ipsam.

Si dicatur, nónne lapis mouetur contra suam inclinationem naturalem. *Alia instantia.*

Dico, quòd vt comparatur ad diuinam voluntatem, non dicitur violentari. *Responsio.*

Si dicatur, quærendo, si natura humana singularis quando dependet actu ad Verbum habet naturalem inclinationem ad proprium suppositum, id est, ad per se subsistendum, quæro à te, an habeat naturalem inclinationem ad suppositum diuinum; certum est quòd non, vt patet à Doctore. Ergo est ibi contra naturalem suam inclinationem, sic violenter: patet, quia quando aliquid habet naturalem inclinationem ad *A.* & nullo modo *Tertiò instatur.*

modo ad *B.* erit contra suam inclinationem, si ponatur in *B.* & sic violenter. Nec valet dicere, quòd actus dependendi ad diuinum Verbum tollit naturalem inclinationem ad proprium suppositum, quia non est verum, vt patet à Doctore in hac quæstione.

6. *Responsio.* Dico ergo, quòd quando est in supposito diuino, habet naturalem inclinationem ad suppositum proprium, & cùm dicis, ergo est in supposito diuino contra naturalem inclinationem, negatur consequentia. Sed tantùm sequitur, quòd fit ibi præter naturalem inclinationem, non autem contrà: & hoc est speciale propter perfectam potentiam obedientialem, quam habet ad Deum.

Alia responsio. Dicerem tamen vnum, saluo semper meliori iudicio, non declinando à mente Doctoris quòd non haberem pro inconuenienti, naturam humanam singularem naturaliter inclinari ad suppositum diuinum, & proprium, quia vt in supposito diuino est nobilissimè suppositata, & persona, & ex his patet litera Doctoris.

Expositio litteræ. Expono tamen aliqualiter hanc litteram. Cùm dicit, *Tamen negatio dependentiæ aptitudinalis potest concedi in natura creata.* Vult dicere, quòd si natura humana, vt in se personata, siue vt per se stante, haberet naturalem inclinationem ad Verbum, vt ad suppositum, quòd tunc violenter esset in se suppositata, siue violenter per se staret. Hîc Doctor supponit quòd vna natura singularis tantùm naturaliter inclinetur ad vnum suppositum, & sic benè sequeretur, quòd si inclinaretur naturaliter ad suppositum Verbi, quòd violenter per se existeret. Sed si ad aliquod suppositum naturaliter inclinatur, maximè inclinatur ad suppositum propriũ, non dico ad illam duplicem negationem, sed ad per se, & in se standum, nec tamen ex hoc sequitur, quòd quando personatur in Verbo, quòd ibi sit violenter, vt suprà exposui. Sequitur, *& ita ista negatio non dependentia non quidem actualis tantùm, sed etiam actualis, & aptitudinalis talis complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata*, puta in lapide, id est, quòd negatio communicabilitatis, vt *quo* actualis, & aptitudinalis complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura non intellectuali.

7. Sed hîc occurrit difficultas, quia natura singularis est per se stans, ita quòd inclinatur naturaliter ad per se standum, & vt actu per se stat videtur persona perfecta, illa enim duplex negatio videtur posterior; patet, quia negatio ad aliud suppositum concomitatur naturam per se stantem; ergo talis negatio duplex non complet rationem personæ.

Responsio. Dico concedendo, quòd negatio saltem actualis communicabilitatis ad aliud suppositum concomitetur singulare per se stans, & per se existens, & posito, per possibile, vel impossibile, quòd natura singularis per se staret, & in nullo suppositaretur, & nullo modo negatio actualis ad aliud suppositum concomitaretur, esset vera persona: sed quia in eodem simpliciter instanti temporis (licèt non fortè naturæ, saltem negatiuè) in quo natura singularis ponitur per se stare, concomitatur necessariò negatio communicabilitatis actualis ad aliud suppositum (si in eodem instanti in alio non personetur) ideò dicitur completiuè persona per illam duplicem negationem.

Obiectio. Si dicatur, nónne erat actu per se existens, quando personata fuit in Verbo, & per consequens vera persona?

Solutio. Dico, quòd in eodem instanti, quo nata fuit per se stare, & per se existere, fuit assumpta à Verbo. Non enim intelligo, quòd ipsa in aliquo priori naturæ fuerit per se actu existens, & in alio posteriori instanti naturæ fuerit personata: quia tunc priùs fuisset in se personata, sed intelligo quòd simpliciter in eodem instanti naturæ quo fuit nata per se existere, fuit personata, & sustentata à Verbo, quòd benè nota. Sequitur, *nec tamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem*, idest, quòd cum dependentia aptitudinali ad proprium suppositum potest stare dependentia actualis ad aliud suppositum; & patet de facto, quia natura assumpta habet aptitudinalem dependentiam ad proprium suppositum, & tamen actu dependet ad suppositum diuinum, nec tamen est in supposito diuino violenter, quia licèt non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ, quia natura illa est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis, & quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa ad quam dependet, quando autem non datur, personatur in se ista negatione formaliter, & non aliquo positiuo addito vltra illam entitatem positiuã, quã est hæc natura.

Per hoc ad argumenta contra aliam viam de negatione. Hîc Doctor respondet ad argumenta facta contra secundam viam, & responsio ad primum patet, quia licèt anima separata actu non dependeat, est tamen nata dependere ad corpus, non enim est apta nata per se stare, nec habet naturalem inclinationem ad per se standum. Si enim haberet naturalem inclinationem ad per se standum, ipsa, vt separata, esset verè persona, quia esset ibi negatio duplicis dependentiæ, scilicet aptitudinalis, & actualis: habet enim naturalem inclinationem ad informandum corpus, & perficiendum ipsum naturaliter, ideò nullo modo habet naturalem inclinationem ad per se standum. 8.

Ad aliud, quando arguitur, quòd negatio de se non est incommunicabilis, &c. respondet sicut dictum fuit suprà *dist.* 2. *primi libri*, *par.* 2. *quæst.* 1. incommunicabile, &c. Hæc litera clara est vsque ibi: *Singulare enim non est communicabile*, *vt quod*, &c. Ratio, quia communicari vt *quod*, est prædicari essentialiter de aliquo inferiori, vt patet *in primo*, *dist.* 2. Singulare autem creatum non est huiusmodi, sed hoc conuenit soli Deo, quia hæc est vera quiditatiuè, *Pater est Deus*, *Filius est Deus.* Singulare verò creatum potest communicari, vt *quo*, nam illud quod communicatur vt *quod*, semper communicatur vt *quo*, quia sicut hæc est vera: Franciscus est homo quiditatiuè, & ècontra, illud quod communicatur vt *quo* quiditatiuè, communicatur vt *quod* quiditatiuè. Ita hæc, Franciscus est homo humanitate quiditatiuè, illud verò quod solùm communicatur vt *quo*, nunquam prædicatur de illo cui communicatur quiditatiuè, sed tantùm denominatiuè, accipiendo *prædicari denominatiuè*, prout distinguitur contra *prædicari quiditatiuè.* Et sicut albedo hæc communicatur parieti vt *quo* denominatiuè, ita communicatur sibi, vt *quod* denominatiuè, quia hæc est vera, paries est albus denominatiuè, & hæc similiter, paries est albus hac albedine denominatiuè, & similiter

Quomodo negatio de se nõ est incommunicabilis.

Omne quod cõmunicatur, vt quod semper communicatur, vt quo, & contra.

ter natura humana singularis communicatur Verbo, & vt *quo*, & vt *quod*, accipiendo *communicari denominatiuè* modo præexposito, quia hæc est vera, *Verbum est homo*, denominatiuè, & similiter hæc, *Verbum est homo hac humanitate* denominatiuè. Sed quod dicit Doctor quòd communicatur tantùm vt *quo*, verum dicit, & quòd nullo modo communicatur vt *quod*, debet accipi *vt quod* quiditatiuè, & hoc modo singulare non communicatur vt *quod* alicui inferiori, cùm non habeat, de quo possit prædicari quiditatiuè.

9. *Quomodo singulare nō cōmunicatur alicui inferiori.*

l *Sed natura creata.* Si enim intelligatur sic, quòd natura humana possit esse incommunicabilis vt *quo*, ita quòd ly *incommunicabile* dicat negationem actualis dependentiæ, & aptitudinalis, & sic conceditur, quòd natura humana in se derelicta est incommunicabilis vt *quo*, quia nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud. Si verò sic intelligatur, quòd sit incommunicabilis vt *quo*, vt ly *incommunicabile* non tantùm dicit negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, sed repugnantiam formaliter, ita quòd repugnet formaliter tali naturæ, posse dependere actu ad aliud suppositum, hoc modo propositio est falsa, quia si repugnaret naturæ humanæ singulari actu dependere ad aliud suppositum, non potuisset assumi à Verbo.

m *Contrà.* Arguit Doctor deducendo ad inconueniens, quia tunc persona non prædicatur vniuocè de persona creata, & increata; patet, quia si persona creata dicit tantùm duplicem negationem. Ita tamen, quòd repugnat sibi communicari vt *quo*, & persona diuina vltra illam duplicem negationem dicit repugnantiam formaliter, &c. Sequitur quòd persona non prædicatur vniuocè de persona creata, & increata, sed tantùm æquiuocè.

Declaratio literæ Doctoris.

n *Respondeo. Iste conceptus incommunicabilis.* Hæc littera Doctoris sic declaratur. Affirmatio enim animalis, sicut est vniuoca omnibus animalibus, idest, conceptus animalis affirmat vniuocè de omnibus animalibus: sic negatio opposita, qua negat animal à multis aliis dicitur vniuoca; Sicut enim animal prædicatur vniuocè de omni animali, ita non animal de omni non animali prædicatur vniuocè. Sic in proposito, cùm affirmatio communicabilitatis vt *quo*, prædicetur vniuocè de omni communicabili vt *quo*, ita negatio communicabilitatis vt *quo*, prædicatur vniuocè de omni negatione communicabilitatis vt *quo*, & sic conceptus incommunicabilitatis est vniuocus omni conceptui incommunicabili. Et quando dicit Doctor de tali conceptu incommunicabili, qui negat communicationem tam actualem, quàm aptitudinalem, ille conceptus nihil aliud est, nisi negatio communicationis duplicis, quæ negatio sic concepta in communi prædicatur vniuocè de omni negatione communicationis actualis, & aptitudinalis inferioris ad istam in communi, & hoc modo concedit, quòd accipiendo rationem personæ pro tali negatione, quòd persona prædicatur vniuocè de omni persona tam creata, quàm increata, quia secundùm idem nomen, & secundùm eundem conceptum, quamuis ille conceptus sit negatiuus.

10. *Apparēs implicatio in dictis Doct.*

Quia Doctor dicit hîc in litera, quòd non repugnat personæ creatæ posse assumi à Verbo, & per consequens posse actu dependere ad aliud suppositum. In isto dicto videtur implicatio, quia ipse vult expresse, quòd nulla persona, inquantum persona, possit alicui communicari, vt patet *in primo, dist.* 2. & 23. 28. *& in quodlib. quæst.* 9. *&* 19. Si enim persona secundùm ipsum, dicat negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, & hæc est ratio personæ, quomodo ergo erit possibile, stante tali ratione, quòd communicetur alicui, quia dum actu communicatur alteri, non est amplius ibi negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum, cùm ad illud actu dependeat.

Dico quòd verba Doctoris sunt sanè intelligenda. Non enim vult dicere quòd rationi formali personalitatis non repugnet assumi, quia illa est simpliciter inassumptibilis, cùm sit tantùm negatio, sed vult quòd naturæ singulari, cui potest conuenire negatio, non repugnat posse assumi à Verbo, quia negatio actualis ad aliud suppositum non conuenit tali naturæ de necessitate, ita quòd sit formalis repugnantia ipsam naturam singularem posse actu dependere ad aliud; personæ autem diuinæ repugnat, quia negatio actualis ad aliud suppositum inest sibi de necessitate naturæ, & hoc propter aliquam entitatem positiuam, cui formaliter repugnat sic posse dependere actu ad aliud, & quia talis entitas de necessitate naturæ conuenit tali personæ, meritò absolutè repugnat personæ diuinæ, etiam vt præcedit negationem duplicis dependentiæ, posse ad aliud dependere. Nam in illa, primò intelligo entitatem positiuam constituentem diuinam personam in *esse* personali. Et secundò intelligo negationem duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis necessariò concomitari talem entitatem. *Responsio.* *Quid sit ratio personæ diuinæ & creatæ.*

11. In persona verò creata intelligo primò naturam singularem, ita quòd nihil aliud est ibi, nisi natura, & sua singularitas positiua. Secundò intelligo ibi negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, quæ concomitatur talem naturam singularem; sed negatio dependentiæ aptitudinalis concomitatur de necessitate naturæ, quia nunquam illa posset auferri, negatio verò dependentiæ actualis non concomitatur de necessitate naturæ, sed tantùm contingenter; quod patet, quia actu potest dependere aliud suppositum, & sic secundùm Doctorem, quando actu inest tali naturæ singulari, negatio dependentiæ actualis ad aliud, tunc est completa persona, & negatio dependentiæ aptitudinalis semper sibi inest, & ista nunquam potest auferri.

Si verò sustineamus personam creatam constitui per aliquod positiuum, vt dixi. Tunc imaginor sic, primò considero naturam singularem in se. Secundò negationem dependentiæ tam actualis, quàm aptitudinalis, & potentialis ad aliud vt *quod*, ita quòd est impossibile ipsam communicari vt *quod*. Tertiò, considero entitatem absolutam aduenientem naturæ singulari, cui entitati repugnat formaliter posse dependere ad aliud actu, vel aptitudine, vel potentia: & talis entitas constituit naturam singularem in *esse* personali. Quartò, considero negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, ita quòd ista duplex negatio de necessitate naturæ conuenit tali entitati, & stante tali entitate in natura singulari est ipsam posse assumi; sed tunc dico, quòd in eodem instanti, quo natura singularis debuit habere illam entitatem potuit, præueniri ab alia persona, & sic suppositari in illa, quia talis entitas,

vt dixi suprà, distinguitur realiter à tali natura singulari: & sic patet propositum.

12. *Dubium occurrens.* Occurrit tamen vnum dubium, quia si persona secundùm Scotum dicat tantùm negationem duplicis dependentiæ ad aliud, & negatio dependentiæ actualis ad aliud, non necessariò competit sibi, sequitur quòd Angelus posset informare materiam, quod est contra Doctorem *in quodlib. quæst.* 9. Et ratio ibi facta à Doctore (quare Angelus non potest informare materiam, & tamen anima potest informare) est, quia Angelus est verè suppositum, & verè persona, & tali repugnat informare materiam; modò si ratio suppositi dicat istam duplicem negationem, & negatio actualis duplicis dependentiæ non inest sibi de necessitate, sequitur quòd poterit informare materiam.

Quare Angelus non informat, & anima informat.

Solutio. Dico, quòd id, quod potest informare materiam, est talis entitatis, quòd statim concomitatur talis inclinatio ad inhærendum materiæ per informationem, quia tale ens est sic conditum à Deo, sicut est de omni forma partis: substantia verò perfectè singularis talis est entitatis, quòd ad ipsam necessariò concomitatur aptitudo ad per se standum, & per consequens sequitur negatio ad inhærendum alteri: & illud quod habet naturalem inclinationem ad per se standum, licèt possit suppositari in alio, nunquam tamen potest informare, & patet de hac natura singulari, quia etsi possit dependere ad aliud suppositum, nunquam tamen potest informare illud, hoc idem de Angelo.

13. o *Sed negatio communicabilitatis.* Dicit Doctor, quòd si accipiatur persona, prout non tantùm dicit negationem supradictam, sed etiam repugnantiam formalem ad sic communicari, quæ repugnantia non potest inesse, nisi per aliquod positiuum, cui formaliter repugnat communicari, tunc persona tantùm prædicatur vniuocè de personis diuinis: quia secundùm eundem conceptum tam negatiuum, quàm positiuum, abstractum per intellectum à conceptibus tam negatiuis, quàm positiuis diuinarum personarum, & hoc etiam patet à Doctore *dist.* 13. *primi, circa finem dist.* 13. Et hoc modo accipiendo personam; dico, quòd non potest competere creaturæ, & sic *persona* in communi accepta erit tantùm nomen æquiuocum. & hoc est, quod dicit Doctor. Si tamen sustineatur opinio quæ ponitur personam dicere aliquam entitatem realem, cui formaliter repugnat communicari vt *quo*, & vt *quod*, tunc dico, quòd persona in communi, prædicatur vniuocè de persona diuina, & creata.

p *Illa enim includit.* Dicit Doctor, quod tali entitati repugnat, &c.

Dubium. Videtur dubium. Nam illud positiuum de facto communicatur naturæ diuinæ.

Solutio. Dico primò, quòd sic debet intelligi, quòd sibi repugnat communicari, siue vt *quo*, siue vt *quod*, alteri à natura cuius est, de facto tamen communicatur naturæ cuius est.

Alia solutio notanda. Secundò dico, quòd tale positiuum non communicatur naturæ diuinæ aliquo modo, cùm nullo modo possit esse actus naturæ diuinæ, nec contrahens, nec determinans, vt patet à Doctore in primo, *dist.* 5. *quæst.* 2. *& dist.* 26. Est enim actus naturæ personalis, & actus personæ. Si tamen persona creata diceret positiuum: dico, quòd tale positiuum esset actus naturæ, cui communicatur; quia sicut singularitas dicitur actus naturæ, & perfectio eiusdem, vt patet à Doctore, vbi suprà, & determinans ipsam naturam ad singularitatem, ita quòd non sit communicabilis amplius vt *quod*, sic actus personalis dicitur actus naturæ, licèt nullam perfectionem diceret: nam sic determinaret, & actuaret naturam, quòd repugnaret sibi posse communicari vt *quo*, & vt *quod*. Dico etiam, quòd Doctor non dicit expressè, quòd tali positiuo repugnet formaliter communicare alicui. Sed quòd repugnat formaliter constituto per ipsum, & sic posito quòd talis proprietas positiua sit in se communicabilis vt *quo*, supposito, cuius est, tamen per ipsam repugnat supposito posse communicari vt *quo*, sed prima expositio melior est.

q *Et licèt negatio sit vnius rationis in se.* Dicit Doctor quòd quamuis negatio in se absolutè sumpta sit vnius rationis respectu omnium negationum absolutè sumptarum, tamen negatio, vt comparatur ad subiectum respectu tertij, potest esse alterius rationis: nam negatio irrationalitatis quæ fundatur in homine respectu ipsius irrationalitatis potest dici alterius rationis à negatione rationalitatis in asino: & sicut negatio irrationalitatis in homine non potest sibi inesse nisi propter aliquam entitatem positiuam, cui repugnat formaliter affirmatio irrationalitatis, sic negatio rationalitatis non potest sibi inesse nisi propter aliquod positiuum, cui formaliter repugnat affirmatio rationalitatis. 14.

r *Ad tertium dico*, &c. (sustinendo quòd personalitas dicat negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad aliud suppositum, & hoc cum repugnantia ad posse sic dependere actu ad aliud.) Dicit Doctor quòd talis incommunicabilitas vt *quo*, quæ dicit huiusmodi negationem, cum repugnantia non est in creaturis, vt patet suprà: vt verò dicit talem negationem ad communicari actu vt *quo*, sine repugnantia ad posse communicari ad aliud actu, sic est in creaturis. Sustinendo verò aliam positionem, quòd persona dicat vltra negationem repugnantiam ad communicari actu in alio supposito, patet quòd persona vltra entitatem singularem dicit aliquam entitatem positiuam, cui formaliter repugnat sic communicari vt *quo*.

s *Ad quartum*, patet quid dicendum sustinendo vtramque opinionem. Nota tamen in argumento, cùm dicit, quòd *diuidi in plura dicit imperfectionem*, hoc debet intelligi de diuisione naturæ in plura supposita, quia impossibile est eandem naturam diuidi in plura supposita, cùm realiter sint plures naturæ in illis suppositis. Si verò intelligatur sic diuidi in plura supposita, idest, communicari pluribus suppositis sine omni sui diuisione, hoc non est imperfectionis, sed magis perfectionis, imò infinitæ, & satis patet à Doctore *in primo dist.* 28. Si etiam dicatur hîc, quòd si diuidi in plura dicat imperfectionem, videtur quòd dicat imperfectionem persona diuina, quæ est communis Patri, Filio, & Spiritui sancto, & verè diuiditur in illas, sustinendo personam diuinam in communi dicere conceptum positiuum communem illis, quod tamen est inconueniens, cùm nulla imperfectio ponatur in diuinis. Dico, quòd aliud est diuidi secundùm aliquam veram realitatem, siue veram rem, vt natura humana est verè diuisa in Ioanne, &

15. *Diuidi in plura quomodo dicat imperfectionem.*

Obiectio notanda.

Solutio obiectionis.

& Ioanne & Francisco, quia sunt ibi duæ naturæ; & aliud est diuidi secundùm positiuũ conceptum abstractũ per intellectum, sicut persona diuiditur in tres personas, nõ quòd dicat aliquam rem præcedentem omnem personalitatem contrahibilem ad aliam, & aliam personam, sed dicit aliquem conceptum communem illis, abstractum per intellectum, & sic nullam imperfectionem includit. de hoc vide *in primo, dist. 23. & 26.* Et quæ specialiter notaui *in secundo, dist. 23. quæst. 2.*

SCHOLIVM.

Non dari entitatem nouam distinctam ab ipsa natura assumpta, quæ sit fundamentum vnionis eius ad Verbum. Primò, quia talis entitas esset necessariò vnita Verbo. Secundò, non esset accidentalis, nec substantialis.

SEd circa [a] istum articulum tertium, est alia dubitatio; an sit aliqua entitas absoluta noua, quæ sit proprium fundamentum huius relationis nouæ, scilicet dependentiæ, & vnionis ad Verbum: ita quòd ipsâ positâ non posset eam non consequi relatio eius ad Verbum. Videtur quòd sic; quia aliàs mutatio esset primò ad relationem, & à relatione, quia si Verbum dimitteret illam naturam absolutam assumptam, relatio vnionis non esset, &, per te, nullum absolutum nouum esset; ergo mutatio primò esset à relatione. Similiter si assumeret naturam modò personatam in Petro, si non oporteret aliquod nouum absolutum aduenire ad hoc vt personaretur à Verbo, primus terminus huius mutationis esset relatio noua: sed consequens istud esset contra Philosophum 5. Phys. *In ad aliquid non est motus, nec mutatio* — *C. 2. text. 18.* 12.

Contra etiam per rationem, quia relatio non videtur esse noua, nisi aliquod absolutum sit nouum in altero extremo: si enim aliquid omnino eodem modo se habet in se: ergo ad quodlibet alterum: nihil autem est nouum in Verbo in se, nec in natura assumpta, nisi sit aliquod absolutum nouum; ergo tale absolutum nouum oportet ponere.

Sed oppositum [b] videtur probabilius, quia illud absolutum esset necessariò vnitum Verbo; ita quòd sicut incompossibile est illam vnionem esse, & non esse ad Verbum vt ad terminum; ita incompossibile esset illud absolutum, quod est necessarium fundamentũ vnionis, esse non vnitum Verbo; nulla videtur talis entitas absoluta in creatura. 13.

Natura humana Christi immediatè fundat relationẽ vnionis, nulla alia entitate absoluta media.

Præterea. Talis entitas absoluta, quæ esset proprium fundamentum vnionis ad Verbum, aut esset accidentalis, aut substantialis. Non accidentalis; quia natura substantialis videtur personabilis in se, loquendo de natura intellectuali, inquantùm scilicet est prior omni accidente; igitur sic quando personatur in alio, videtur personari vt prior omni accidente, & ita nullum accidens est propria ratio personationis illius; & per consequens nec istius vnionis. Si substantialis, non potest dici quòd illa sit aliqua res alia ab illa, quæ potest esse in persona creata; quia tunc aut materia, aut forma, aut substantia composita esset in Christo secundùm humanitatem, qualis nulla eiusdem rationis esset in alio homine: esset igitur entitas substantialis, eadem tantùm materiæ, vel formæ, vel substantiæ compositæ: sed quidquid est idem alicui substantiæ, manet manente illa substantia; igitur natura assumpta non posset dimitti à Verbo manente illa entitate absoluta.

COMMENTARIVS.

1. a SEd circa istum articulum. Quia in tertio articulo diffusè vidimus, quòd non repugnat naturæ humanę singulari actu dependere ad Verbum, & per consequens perfectè sibi vniri vnitate personæ, & quòd talis vnio ex parte naturæ dicit veram relationem realem, vt patet in primo articulo. Dubitat modò Doctor an talis vnio realis, siue relatio realis fundetur immediatè in natura assumpta, ita quòd in tali natura immediatè fundetur ista noua relatio, an ad hoc, quòd talis noua relatio realis sit in natura humana, requiratur aliquod absolutum nouum in ipsa natura humana, quod sit ratio formalis recipiendi illam relationem nouam, & ad quod absolutum necessariò concomitetur ista vnio naturæ ad suppositum diuinum. Et arguit Doctor quòd necessariò requiratur tale absolutum nouum, quia si non ponatur, sequitur quòd erit mutatio ad relationem, & à relatione, idest, quòd erit mutatio vera à relatione in non relationẽ, vel à non relatione ad relationem, idest, quòd ipsa natura absolutè sumpta sine quocunque alio absoluto, poterit mutari à relatione, idest, quòd poterit deperdere ipsam: primò, quia priùs fuit sub relatione tanquam in termino *à quo*, & postea fiet sub negatione illius tanquam in termino *ad quem* & quòd sic possit mutari à relatione, probat Doctor dicens, quòd si natura assumpta dimittatur in se, perdit illam relationem vnionis: posset etiam mutari ad relationem, supple transire à priuatione relationis, vt à termino *à quo* ad ipsam relationem, vt ad terminum *ad quem*. Et probat, quia si natura Petri assumatur de nouo à Verbo: tunc illa natura immediatè transit à non vnione reali ad vnionem realem: & si sic, tunc, sequitur quòd potest acquiri noua relatio sine acquisitione noua alicuius absoluti, vel deperdi sine deperditione alicuius absoluti in se, vel in alio; & sic per se poterit esse motus, vel mutatio ad relationem, quod est contra Philosophum 5. Physic text. com. 10.

Dubitatio Doctoris.

Sed

2. Nota. b *Sed oppositum videtur probabilius.* Dicit quòd magis est probabile ponere illam relationem realem, siue vnionem realem immediatè fundari in natura assumpta,& nullo modo ponere aliquod absolutum nouum in natura, quod sit ratio formaliter recipiendi huiusmodi vnionem realem.& probat:quæ probatio stat in hoc, quia illud positiuum esset verè assumptum à Verbo, patet, quia assumpsit omnem entitatem naturæ priorem vnione illa, & præcipuè assumpsisset illud positiuum, quod verè fuisset ratio formalis recipiendi talem vnionem in natura humana:& tunc quæro de illo positiuo, aut fuisset accidens, aut substantia:non primò, quia quando fuit personata,nullum fuit accidens in tali natura:patet, quia in eodem instanti quo fuisset personata in se, assumpta fuit à Verbo; sed in illo instanti,quo fuisset in se personata, fuisset personata vt simpliciter prior omni accidente,quia substantia est prior natura omni accidente, vt patet per Philosophum 7.*Metaphysic.text.comment.*4.Non secundò, quia si tale positiuum fuisset substantia, aut fuisset materia, aut forma, aut compositum: sed nullum istorum videtur dandum, & præcipuè si illud positiuum ponatur realiter distinctum: sequeretur enim vel quòd essent plures materiæ, vel plures formæ vltimatæ in eodem composito, vel quòd natura assumpta fuisset plura composita, quæ omnia videntur inconuenientia. Vel si dicatur, quòd illud positiuum erit realiter idem, vel materiæ, vel formæ, vel composito, tunc sequitur aliud inconueniens, scilicet quòd natura assumpta non posset dimitti: patet, quia stante fundamento alicuius relationis necessariò concomitantis, ipso fundamento posito, & termino necessariò stat talis relatio, patet; sed,per te, stat Verbum, & illud positiuum, quod ponitur sic idem realiter, ad quod necessariò sequitur vnio naturæ humanæ ad Verbum:ergo stat talis vnio, & ipsa stante semper natura stat vnita, non posset ergo dimitti in se, nisi simpliciter annihilaretur, quod videtur inconueniens. Sed quia etiam istæ duæ rationes possent etiam fieri contra opinionem quam tenui: ad mentem tamen Doctoris, quia si sic, videretur quòd immediatè illa entitas absoluta esset vnita Verbo, quod est impossibile.

Dico, quòd benè sequeretur de absoluto,quòd esset ratio recipiendi vnionem illam, quia esset impossibile vnire sibi naturam per vnionem realem, quin vniret sibi illud absolutum nouum in natura, cùm sit ratio formalis immediata receptiua vnionis realis, & talis vnio esset in natura tantùm mediante isto absoluto. Sed non sequeretur hoc de absoluto personalitatis, cùm illud nullo modo requiratur ad talem vnionem, vt patet suprà. Imò in eodem instanti quo natura esset assumpta, illud absolutum, quod est ratio personalitatis, nullo modo sibi inesset, sed tantùm inesset sibi, quando natura in alio supposito non esset suppositata.

3. Hæc secunda ratio concludit, quia posset quæri, illud positiuum personalitatis aut est accidens, aut substantia? Si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum? Sicut etiam arguit Doctor *in secundo dist.*3. de ratione singularitatis, sed non est aliquod istorum, vt patet. Dico primò, quòd si quæratur proprietas personalis positiua, constituens personam diuinam, aut est substantia, aut accidens, patet quòd nec hoc, nec illud, vt patet à Doctore *in primo dist.* 23.sic possem in proposito dicere. Sed instetur, quia Doctor respondet *in secundo* de singularitate, & habet idem respondere *in primo* de personalitate diuina, quòd licèt non sit formaliter substantia per se, & quiditatiuè, est tamen per identitatem realem substantia realiter; hoc autem positiuum personæ creatæ non posset dici substantia per identitatem realem, quia tunc manente tali natura, in quocunque semper maneret illud, & sic non posset personari in alio. Dico, quòd tale positiuum posset dici actus personalis, & tamen non substantia formaliter, neque accidens, sed esset aliquid substantiæ; nam si, per impossibile, posset separari singularitas ab homine, illa non esset formaliter substantia: & quòd modò dicatur substantia, per identitatem realem accidit sibi, quia inquantùm est vnita realiter tali substantiæ, quæ substantia est talis perfectionis, quòd per identitatem realem continet suam hæcceitatem: ergo hæcceitas diceretur substantia, eo quòd contenta, non autem è contra, quia ipsa non continet naturam per identitatem realem, vt expresè patet in simili à Scoto *in* 2.*dist.* 16. de potentiis animæ. Dicerem ergo quòd tale positiuum esset verè ens, nec tamen formaliter accidens, vel substantia: sed quid erit? Et ego quæro à te, paternitas in diuinis, siue proprietas absoluta, sustinendo quòd personæ sint constitutæ per absoluta, vt patet *in primo*, *dist.*26. certum est quòd non substantia, nec accidens formaliter, & si est substantia per identitatem realem, hoc non est ex ratione sua formali, sed quia vnitiuè continetur in essentia diuina: sic dicerem in proposito,quòd illud positiuum in se esset aliquod medium, quod nec esset formaliter accidens, vel substantia; vt tamen est in natura cuius est ratio suppositalis, est aliquod ens, quod esset formaliter accidens, nec formaliter substantia.

Resolutio Lycheti. *Paternitas quanam sit.*

Si vltrà quæratur, ex quo illud positiuum in creatura est distinctum realiter ab ipsa, & potest esse natura sine illo, vt patet quando personatur in alio, tunc videtur quòd cùm talis natura se habeat contingenter ad omnem personam,quòd posset fieri in se sine aliqua personalitate, quod patet per argumentum Doctoris in secundo, *dist.*12.*quæst.*2. 4.

Solutio. Dico primò, quòd non haberem pro inconuenienti,quòd Deus faceret naturam humanam singularem in se manere actu absque aliqua personalitate:sed non posset facere,quin haberet aptidinem ad illud positiuum proprium, sicut etiam nunc patet de anima separata.

Item alia. Secundò dico,quòd nō sequitur quòd possit facere ipsā sine proprio positiuo, quia aliud est loqui de natura singulari absolutè sumpta, & aliud est loqui de illa vt in se derelicta: quia benè concedo quòd ipsa absolutè sumpta contingenter se habet ad omnem personalitatem,& sic,quantùm est ex parte sua,posset fieri sine omni personalitate alterius naturæ; vt verò consideratur in seipsa derelicta, dico, quòd impossibile est ipsam fieri sine propria personalitate, quia vt sic, de necessita naturæ oritur propria entitas, per quam dicitur persona. Quando verò vni alij personatur, statim impeditur illa entitas, ne oriatur in tali natura. Vtraque responsio sufficiens est: & non est sic dicendum de materia prima, vt arguit Doctor, quia si materia prima in se derelicta necessariò

necessariò determinetur ab aliqua forma, puta à forma ignis, esset impossibile ipsam separari ab omni forma. Si tamen præueniretur ab aliquo agente, ita quòd in eodē instanti, quo forma ignis deberet esse in materia, produceretur alia forma in materia, & tunc ipsa actu esset sub alia forma, & sic materia contingenter se haberet ad omnem aliam formam, & posset esse sine omni alia, quia ab omni alia posset præueniri: vt tamen in se esset, esset impossibile esse sine forma ignis: sic in proposito, & nolo dicere, vt dicit Ioannes Baccon. tenens quòd personalitas sit aliquod positiuum, sed idem realiter, & sufficit quòd talis natura singularis sit prior natura tali positiuo, & sic potest præueniri ab alio supposito: sed videtur impossibile, quòd sit idem realiter, & separetur ab illa, quando supposita tur in alio supposito.

SCHOLIVM.

Soluendo argumentum positum num. 12. docet quomodo tripliciter se habeat relatio ad fundamentum. Primò, vt eadem fundamento. Secundò, vt intrinsecus & adueniens. Tertiò, vt intrinsecus aduenit; & hoc tertio modo potest esse per se terminus motus. Vide Ouando, Pitigianum, Rada, & Fabrum hîc.

AD illud in oppositum de Philosopho 5. *Physic.* potest dici, quòd relatio potest tripliciter se habere ad fundamentum. Vno modo, quòd fundamentum non potest poni sine relatione illa absque contradictione; quia fundamentum non potest sine contradictione esse sine termino illius relationis, nec etiam sine relatione ad terminum; quia ista natura necessariò requirit talem terminum ad sui *esse*: tales sunt relationes creaturæ inquantùm creatura ad Deum inquantùm creator. Huiusmodi relatio est idem realiter fundamento, sicut patet *ex dist. 1. quæst 4. secundi lib.* Alio modo fundamentum potest esse sine relatione; quia potest esse sine termino: tamen fundamento & termino positis, necessariò consequitur ista relatio; ita quòd ista duo simul posita sint necessaria causa relationis, siue in vtroque extremo, siue in altero. Exemplum de similitudine in albo & albo. Tertio modo relatio potest non necessariò consequi fundamentum, quia non necessariò coëxigit terminum, nec habitudinem illam ad terminum; neque etiam fundamento, & terminò positis necessariò consequitur relatio ambo extrema, vel vnum: sed cōtingenter dicitur aduenire extremo etiam postquam ipsum & quodlibet absolutum in ipso, & in termino fuerit positum in *esse*; & in isto modo non oportet ponere aliquod absolutum nouum in altero extremorum, etiam dato quòd relatio sit noua; hoc modo se habent multæ relationes; puta communiter vniones absoluti ad absolutum. Si enim forma per se esset, & materia per se esset, vt corpus organicum & anima. vel subiectum per se esset, & accidens per se; vt panis & quantitas, si de nouo vniantur, nullum absolutum nouum est in altero extremo, sed ista relatio contingenter se habet vt possit inesse, & non in esse, etiam extremis positis. 14.

Relatio tripliciter potest se habere ad fundamentum. primò vt ipsi identificata. secūdò vt illi intrinsecus adueniens. tertiò vt extrinsecus illi aduenies.

Tunc ad Philosophum concedo [c], quòd non est motus nec mutatio ad relationem primo, vel secundo modo se habentem, & per consequens nec vniuersaliter ad relationem de genere Relationis, vt ipse ibi loquitur de relatione prædicamentali. Illa enim est relatio intrinsecus adueniens, id est, necessariò consequens fundamentum, puta, quantitatem, vel qualitatem, vel substantiam, quæ intrinsecus inest non absoluta necessitate, sed posito termino, ad quem est relatio; quia ista non aduenit nisi propter nouitatem alicuius absoluti in altero extremo, & semper est sub primo & secundo modo relationum dictarum. Sed ad relationem tertio modo se habentem; quia illa est extrinsecus adueniens, id est, non necessariò consequens fundamentum, puta qualitatem, vel quantitatem, vel substantiam; sed absque nouitate alicuius absoluti in illo, in quo est, vel in termino contingenter consequitur, benè potest esse mutatio; & aliquæ tales relationes fortè pertinent ad illa sex principia, quæ dicuntur extrinsecus aduenientia. Vnde & secundùm eum *in 5. Physic.* motus est ad *Vbi*, & tamen *Vbi* nullam formam absolutam dicit; sed tantùm respectum in corpore circumscripto ad locum circumscribentem, & iste respectus pertinet ad modum prædictum. 15.

Datur motus per se ad relationem extrinsecus, non tamen ad intrinsecus aduenientem.

COMMENTARIVS.

1. c TVnc ad *Philosophum concedo.* Hîc Doctor dicit quòd ad relationem intrinsecus aduenientem non est motus, nec mutatio, idest, quòd ipsa non potest esse terminus formalis immediatè acquisitus per motum, vel per aliquam mutationem, ita quòd aliquod agens naturale, vel supernaturale producat ipsam relationem tanquam per se terminum suæ productionis, neque per motum, neque per mutationem. Dicimus enim, quòd aliquando agens naturale producit aliquid per motum, vt quando producit albedinem in aliquo subiecto successiuè, vt patet *in 2. dist. 2. quæst. 9.* & tunc dicimus, quòd subiectum albedinis mutatur ad albedinem per verum motum, quia in alia & alia parte temporis fit sub alia & alia parte albedinis, & sic illa

illa albedo est verè producta per motum. Aliquando producit per mutationem, patet quando agens naturale in vltimo instanti dispositionis passi producit formam substantialem in tali passo, ita quòd illud passum recipit illam formam in instanti; & sic talis forma substantialis est verè terminus formalis productionis, quæ est per mutationem. Si ergo relatio intrinsecus adueniens posset acquiri per motũ, vel mutationem, sequeretur quòd posset esse terminus immediatus alicuius productionis, quod est falsum. Et sic deducere hoc, quòd Deus posset facere duo alba, sine similitudine, & quòd posset facere rem, quæ est Pater, & rem quæ est Filius, sine paternitate, & filiatione, quæ sunt inconuenientia: patet, quia si dicas, quòd paternitas causatur effectiuè à fundamento, & termino, & de necessitate. Dico, quòd hoc nihil est, quia Deus potest suspendere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ, & sic posset facere rem, quæ est pater, simul cum re, quæ est filius sine paternitate, & filiatione. Imò dico plus, quòd si relatio talis verè possit causari, posset facere paternitatem, puta Francisci, non concurrente ipso Francisco, patet: quia Deus potest supplere vicem causæ secundæ.

Quomodo relatio intrinsecus adueniens nõ possit immediatè acquiri per motum, vel mutationem.

2. Dico ergo, quòd talis relatio nullo modo potest produci, ita quòd sit terminus formalis alicuius productionis, ita quòd immediatè terminet illam productionem, sed talis relatio verè oritur ex natura rei, posito fundamento & termino. Veruntamen dico, quòd non posset oriri relatio noua, nisi per aliquam productionem, terminatam immediatè ad aliquid absolutum nouum, vel in fundamento, vel in termino. Exemplum: nam *A* nunc non est pater, cùm non habeat filiũ, non potest oriri in ipso paternitas, nisi producatur aliquod absolutum, puta res, quæ est filius; & sic in eodem instanti temporis, quo res, quæ est filius, producitur in *esse*, statim oritur ex natura rei paternitas in re, quæ est pater; & filiatio in re, quæ est filius: & sic patet quomodo nulla productione immediatè attinguntur, & sic patet intentio Aristotelis, quòd loquitur de relatione intrinsecus adueniente.

Nota tamen, quòd aliqua relatio intrinsecus adueniens dicitur oriri aliquo absoluto acquisito per motum, vt si ponatur nunc album vt octo in Francisco, & in Ioanne acquiratur albedo vt octo, per motum in vltimo instanti acquisitionis illius oritur perfecta similitudo in Francisco & Ioanne. Aliquando oritur aliquo absoluto per solam mutationem acquisito, vt cùm substantia aliqua causatur in instanti, tunc in illo instanti oritur relatio causati in illo causato, & è cõtra. Dicit secundò Doctor quòd non potest acquiri relatio noua intrinsecus adueniens, nisi priùs aliquo absoluto nouo acquisito: hoc patet de relationibus, (de quibus loquitur Aristoteles *5. Met.*) intrinsecus aduenientibus, quæ fundantur super *vnum*, & *multa*, vel super potentiam actiuam & passiuam, quæ sunt relationes mutuæ, ita quòd æqualitas propriè est fundata in prædicamento Quantitatis, & similitudo in prædicamento Qualitatis. Sicut eiam Doctor exponit in primo, *dist. 31. & in quodl. q. 6.* Non enim potest acquiri verè relatio noua intrinsecus adueniens, priùs non acquisito aliquo absoluto nouo, vel in termino, vel in fundamento.

3. Dicit tertiò Doctor quòd multæ relationes extrinsecus aduenientes possunt verè acquiri de nouo, nullo absoluto priùs acquisito de nouo, neque in termino, neque in fundamento; patet, quia positis fundamento, & termino etiam in vltima dispositione, adhuc non sequitur talis relatio ex natura rei, quia posito agẽte, & passo optimè dispositis, non de necessitate sequitur talis relatio, vt patet in camino trium puerorum, vbi ignis, qui est maximè actiuus, erat optimè approximatus pueris tanquam passis, tamen non fuit secuta passio: sic est in proposito, dico quòd posito Verbo, & posita natura humana, optimè dispositis, nõ sequitur ex hoc quòd sit vnio naturæ humanæ ad Verbũ. Ad hoc, enim quòd sit vnio, requiritur necessariò, quòd Verbum terminet dependentiam illius naturæ: & tunc intelligitur terminare, quando vnio causata in natura, quæ est relatio realis, actu terminatur ad Verbum. Si dicatur, à quo causatur talis vnio naturæ humanæ? Dico, quòd immediatè à tota Trinitate, nullo alio absoluto causato in natura humana, sed ad Verbum solum terminatur.

Aliqua relatio immediatè potest causari.

Si iterum dicatur, quòd si talis vnio immmediatè causatur à tota Trinitate, sequitur quòd posset facere talem vnionem nõ concurrente natura humana, & sic Verbum posset dici vnitũ propter terminationẽ talis vnionis ad ipsum, posito quòd natura humana non esset in Verbo: & patet quòd potest sic causare, quia omne illud, quod potest causare sine alio immediatè, potest conseruare sine illo, vt patet à Doctore *in 2. dist. 12.* Si enim creatio immediatè terminatur ad ipsã vnionem in aliquo priori natura, sequitur quòd possit ipsam conseruare pro quocunque instanti sine omni eo, à quo realiter distinguitur, vt exposui *in 2. dist. 17. & in 4. dist. 43.* Dico, quòd aliud est loqui de aliquo accidente respectiuo, quia etsi Deus possit immediatè causare vtrumque (maximè loquendo de respectiuo extrinsecus adueniente) nõ concurrente aliqua causa secunda in ratione causæ efficiendi, est tamen differentia, quia accidens absolutum non de necessitate determinat sibi aliquod subiectum, ad quod actu dependeat; respectiuum tamen quodcunque determinat sibi de necessitate aliquod subiectum, ad quod actu dependeat, vt patet à Doctore *in quarto* in materia de Eucharistia.

Obiectio.

Solutio.

Sic dico in proposito, quòd quamuis vnio naturæ ad Verbum sit immediatè causata à tota Trinitate, nulla causa secũda concurrente in ratione efficiendi, concurrit tamen ipsa natura humana in ratione subiecti recipiẽtis ipsam, ita quòd impossibile esset vnionem naturæ humanæ esse sine natura humana tanquam subiecto, sicut etiam dixi de personalitate, sustinendo quòd dicat positiuum, & etiam absolutũ, & posito quòd immediatè possit causari à voluntate diuina, nulla secunda causa occurrente in ratione efficiendi; nõ posset tamen ipsam causare in se, & non concurrente natura, cuius est, tanquam subiecto receptiuo. Si enim posset productio illa in aliquo priori terminare ad vnionem illam, ita quòd in illo priori diceretur verè producta, & non necessariò in aliquo subiecto, concluderet ratio: sed dico, quòd in eodem instanti, siue temporis, siue naturæ quo producitur, necessariò producitur in tali subiecto: magis enim dicitur, natura producitur sub tali vnione; siue vnitum producitur, sicut dicimus, quòd album producitur. De hoc vide quæ exposui in secundo, dist. 17. 4.

SCHO

SCHOLIVM.

Soluit per optimam doctrinam argumenta posita in initio quæstionis, quæ tangunt varia principia doctrinalia, vt noto in margine.

AD argumenta. Ad primum dico [d] quòd infinitum non est componibile vt pars; quia parte totum est perfectius; infinito nihil est perfectius. Infinitum tamen est vnibile; id est, potest terminare dependentiam alterius ad ipsum. 16 *Infinitū non est componibile vt pars, est tamen vnibile.*

Et cùm additur ibi [e], quòd infinito non potest fieri additio, igitur nec vnio. Respondeo, infinitum non habet in se quodcunque ens formaliter, sed virtualiter, vel eminenter: & ita Verbum eo modo, quo non habet in se naturam humanam, illa potest sibi addi, hoc est, quòd formaliter talis natura dependeat ad Verbum. Vt autem est in Verbo eminenter, vel virtualiter [f], non dependet sic ad Verbum, quia sic non habet entitatem dependentem. *Infinitū non habet quodcunque ens formaliter, sed virtualiter, aut eminenter.*

Ad secundum, conceditur proportio [g], id est, determinata habitudo non quantitatiua. qualis dicitur esse dupli ad dimidium: nec quanti ad quantum; sed qualis dicitur esse generaliter passiui ad actiuum, & è conuerso actiui ad passiuum, vel actus ad potentiam. Natura autem humana possibilis est dependere respectu personæ diuinæ, dependentia aliqua speciali, & ista dependentia est sufficiens proportio ad talem vnionem.

Ad tertium dico [h], quòd contraria non quia diuersa, id est, in nullo conuenientia, ideò sunt incompossibilia; nam hoc modo, diuersa genere sunt magis diuersa, quàm contraria; sed quia in illis est repugnantia, licèt in multis conueniant, qualis repugnantia non est in illis, quæ in nullo, vel in paucis conueniunt. Natura igitur diuina & humana, licèt sint magis diuersa, quàm contraria, non tamen magis repugnantia. Exemplum, superficies & albedo magis sunt diuersa, quàm album & nigrum: & tamen superficies potest esse alba, non tamen album potest esse nigrum formaliter, vel è conuerso, propter eorum repugnantiam formalem. *Esse magis diuersum nō est causa incompossibilitatis, sed esse repugnans.*

Ad quartum dico [i] quòd incarnationi actioni correspondet aliqua passio, ex quo est actio transiens; sed ista passio non significatur per hoc, quod est *incarnari* propriè loquendo, sed per hoc quod est *vniri*, vel *assumi*. Nam ista actio vt transit in obiectum, transit in naturam humanam, non in Verbum: & ideò illud quod correspondet sibi ex parte naturæ humanæ est passio. licèt igitur vocaliter & Grammaticè, *incarnari*, videatur significare passionem huius actionis *incarnare*; tamen realiter significauit per hoc, quod est *vniri*, vel *assumi*: & concedo quòd natura assumpta patitur, & est in potentia. *Vide de hoc pleniùs in 4. dist. 11. q. 2. ad primum. Incarnari non est passio.*

Ad illud speciale [k] ex parte naturæ assumptæ dico, quòd non eodem completiuè est natura humana per se existens, & personata personalitate creata; quia dictum fuit *in 3. art.* quòd non est personata vltimatè aliquo positiuo; per se autem existit existentia positiua creata, loquendo de propria existentia naturæ. 17. *Non eodem completiuè natura humana est per se existēs, & personata.*

Ad primam probationem istius [l] assumpti, cùm dicitur, quòd illius existentia est per se existentia, concedo, secundùm quòd *per se existere* distinguitur contra *inesse*, quod conueniat accidenti. Cùm assumitur, quòd per se existentia in natura intellectuali est personalitas; nego vniuersaliter accipiendo *per se*, vt priùs, vt scilicet distinguitur contra *inesse alij*, quia ad personalitatem requiritur vltima solitudo, siue negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad personam alterius naturæ; non autem omne quod per se existit primo modo, vt distinguitur contra *accidens*, oportet per se existere secundo modo.

Ad secundam patet, quòd natura creata est *hæc* aliquo positiuo, non eodem formaliter entitati naturæ; quia repugnantia ad diuidi non competit naturæ creatæ, nisi per aliquam entitatem positiuam; non sic autem vltra entitatem illam positiuam singularitatis oportet ponere aliquam aliam positiuam personalitatis. *Natura creata est hæc aliquo positiuo, assignatur ratio quare.*

Ad aliud [m], qui diceret personam tantùm differre ratione ab essentia, haberet contra se illud argumentum, sed aliqua distinctio posita est naturæ & proprietatis, vt patet dist. 2. primi. Si tamen poneretur primum, adhuc posset responderi ad argumentum illud per fallaciam amphibologiæ, quære in d. 26. primi lib. de personis absolutis. *In Deo proprietas personalis differt à natura plusquā ratione. quæst. 2.*

COMMENTARIVS.

1\. AD *argumēta principalia*, primò arguit Doctor probando quòd repugnat Verbo assumere naturam humanam in vnitate suppositi, quia tūc videretur Verbum esse componibile naturæ humanæ, quod est contra rationem infiniti intensiuè, vt subtiliter probat Doctor *in 1. dist. 8. q. 2.*

d Respondet Doctor quòd infinitum non est alicui componibile vt pars, quia totum est perfectius parte, est tamen alicui vnibile terminatiuè tantùm, quia potest terminare dependentiam alterius ad ipsum, sicut etiam terminat dependentiam creaturæ, sic potest terminare dependentiam cuiuscunque naturæ suppositabilis, suppositando, & sustinendo illam, & vniendo illam sibi in vnitate suppositi, vt suprà exposui in primo articulo.

e *Et cùm additur, quòd infinito non potest fieri additio; igitur nec vnio.*

Respondeo. Infinitum non habet in se, &c. Vult dicere quòd etsi infinitum continet virtualiter & eminenter omnem aliam creaturam, non tamen continet ipsam formaliter, quia tunc diceretur formaliter lapis, vel homo. & addit, quòd *aliqua creatura, quæ non continetur in eo formaliter, potest sibi addi formaliter:* sic tamen intelligendo, quòd possit terminare formaliter dependentiam illius ad se, & per consequens sic terminando, erit talis formaliter, non quòd sit perfectio eius formalis, nec aliquo modo actus eius, sed quòd sustentat illam in se, & nullo modo perficitur ab illa. Dicitur, quòd erit talis formaliter, sicut dicimus, quòd Verbum ex hoc, quòd formaliter terminat dependentiam naturæ humanæ, est formaliter homo, licèt ipse homo non perficiat ipsum Verbum, nec sibi formaliter inhæreat, sed tantùm in illo sustentatur: si ergo Verbum actu non terminat dependentiam naturæ humanæ, tunc natura humana potest sibi hoc modo addi, quia priùs eius dependentia non terminabatur ad ipsum, nunc autem terminatur: sed talis additio non dicit aliquam perfectionem in Verbo, quia tunc mutaretur, & fuisset in se imperfectum.

2. f Et quod dicit ibi, *Vt autem est in Verbo eminenter, vel virtualiter, non dependet sic ad Verbum, quia sic non habet entitatem dependentem*, vult dicere, quòd natura humana, vt est in Verbo virtualiter, vel eminenter, sicut aliæ creaturæ non dependet sic ad Verbum ista speciali dependentia, quæ est naturæ ad suppositum, quia suppositum vt sic continet, non est ratio terminandi, quia tunc sequeretur quòd Deitas esset magis ratio terminandi, quia magis continet ea virtualiter, & eminenter: ista ergo continentia non est ratio quare natura sic possit terminari ad suppositum, sed independentia suppositi opposita tali dependentiæ naturæ humanæ, est ratio terminandi naturam, siue ratio, qua natura sic possit dependere ad ipsum in vnitate suppositi. Et hoc est quod sequitur, *Quia vt sic non habet entitatem dependentem*, id est, quòd ipsa natura, vt virtualiter, vel eminenter continetur in Verbo, non habet entitatem dependentem ad ipsum Verbum in vnitate suppositi, licèt vt virtualiter continetur, habeat entitatem dependentem in ratione causati, vel conseruati, vel mensurati, & huiusmodi, & hoc modo dependet à tota Trinitate.

3. *Exemplũ de multiplici proportione.* g Ad secundum respondet quòd multiplex est proportio, scilicet quantitatiua, qualis est vnius quantitatis ad aliam; & talis proportio non potest esse inter finitum, & infinitum. Alia est proportio, quæ non dicit commensurationem, nec similitudinem, imò magis dissimilitudinem, sicut est proportio actiui ad passiuum, & è contra, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 3. *& in* 2. *dist.* 3. Dicimus enim, quòd actiuum licèt infinitum proportionatur passiuo, non in sua entitate, sed in agendo, id est, quòd tantum potest producere, quantum passiuum potest recipere; & sic est aliqualis proportio, non tamen sic absolutè, & simpliciter intelligendo, quòd infinitum tantum potest producere, & non plus quantum passiuum possit recipere, quia hic sensus est falsus; patet à Doctore *in* 1. *dist.* 2. quia non est repugnantia ex parte *esse* infiniti, sed ex parte *esse* creaturæ. Est etiam proportio actus ad potentiam, quia potentia intellectiua proportionatur intellectioni suæ, non tamen in entitate, cùm ipsa sit substantia, & operatio accidens: sed sic dicitur proportionari, quia talis actus sic proportionatur potentiæ intellectiuæ, quòd non potest esse ab alia potentia. Est etiam proportio actus ad obiectum infinitum, & hoc in ratione terminati ad terminans, quia actus quo intelligo Deum, terminatur ad Deum. Est etiam proportio potentiæ finitæ ad obiectum infinitum, non in entitate, sed in attingendo, quia ipsa potentia finita mediante operatione sua potest attingere infinitum in se, scilicet intelligendo: & in talibus proportionibus finiti ad infinitum non est commensuratio, quia licèt potentia finita possit intelligere Deum, non tamen potest intelligere ipsum quantum est intelligibilis: patet, quia natus est intelligi intellectione infinita, qualis non potest esse in potentia finita. Sic in proposito inter naturam humanam, & Verbum est aliqua proportio, non in entitate, sed in ratione dependentis ad independens, quia natura humana potest dependere ad Verbum tanquam ad suppositum.

Tertiò principaliter arguit, quia contraria minùs repugnant in eodem, quàm æternum, & 4.
temporale; patet, quia æternum, & temporale non sunt in eodem genere, imò sunt primò diuersa, saltem in realitate, licèt non in conceptu, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 2. & sic minùs conueniunt; contraria verò sunt in eodem genere, & sic magis conueniunt; & illa quæ magis conueniunt, minùs repugnant; sed contraria non possunt simul esse in eodem subiecto, patet per Philosophum 4. *Metaph. text. c.* 9. *&* 27. vbi arguit, quòd si contraria essent simul in eodem, & contradictoria essent simul vera. Si ergo contraria non possunt esse simul, cùm minùs repugnent, ergo nec natura Diuina, & humana possunt esse simul in eodem supposito: essent autem simul, si Verbum assumeret naturam humanam, & sic sicut ista est vera, Verbum est Deus, ita ista esset vera, verbum est homo, aliter tamen, & aliter.

h Respondet Doctor quòd aliud est dicere aliqua magis distinguunt, siue minùs conueniunt; & aliud est dicere magis repugnant; & patet, quia aliqua, quæ magis conueniunt etiam quiditatiuè magis repugnant, vt duo contraria quæ magis conueniunt, quàm superficies, & albedo, quia contraria conueniunt in eodem genere proximo, & superficies, & albedo, nec conueniunt in genere proximo, nec in generalissimo, & tamen contraria magis repugnant: non enim minor conuenientia in aliquo quiditatiuè facit maiorem repugnantiam, vt patet in exemplo: nam quæcunque repugnant, suis rationibus formalibus repugnant, vt patet à Doctore *in* 1. *distinct.* 2. *quæst.* 1. *& distinct.* 13. & 2. *Differentia inter repugnantia, & minùs conuenientia.*

Et

Et sic maior, vel minor conuenientia non est præcisa ratio maioris, vel minoris repugnantiæ. Et sic quæ conueniunt, siue quæ sunt compossibilia suis rationibus formalibus sunt compossibilia: sic quæcunque sunt incompossibilia, siue repugnantia suis rationibus formalibus sunt incompossibilia, siue repugnantia, vt patet è Doctore *vbi suprà*. Dico ergo, quòd quamuis Verbum, & natura humana minus conueniant, quàm duo contraria, quia Verbum, & natura humana non conueniunt in aliqua realitate, nec sibi conueniunt in aliquo conceptu generico, tamen minùs repugnant in eodem, quàm contraria. Posset etiam faciliter responderi, (licèt Doctor hoc expressè non dicat) quàm aliud est loqui de repugnantibus in eodem, id est, in formantibus, vel perficientibus, siue essentialiter, siue accidentaliter; & aliud est loqui de illis, quæ simpliciter non dant *esse*, nec perficiunt saltem vnum illorum.

5. Dico ergo, quòd esset simpliciter incompossibile quòd Verbum haberet simul esse quiditatiuum per Deitatem, & per humanitatem, quia tunc essentialiter, & quiditatiuè esset Deus & homo, temporalis, & æternus. Sed humanitas in proposito nullum dat *esse* Verbo, nec informat, nec perficit, sed tantùm eius dependentia terminatur ad Verbum. Si enim paries esset actu niger in summo, & posset terminare dependentiam albedinis, ita quòd ipsa albedo nullo modo informaret, nec perficeret ipsum parietem, nulla esset incompossibilitas; sed si est incompossibilitas, præcisè est ex hoc, quòd contraria non possunt simul perficere; sic in proposito. Patet etiam hoc, quia certum est quòd natura lapidis, & natura humana sunt simpliciter repugnantia in eodem, cùm sint duæ species disparatæ, & tamen Verbum simul posset terminare dependentiam vtriusque; esset tamen incompossibile, quòd simul perficeretur illis naturis. Patet etiam, quia lapis, vt includit essentialiter naturam lapidis, potest per diuinam potentiam terminare dependentiam naturæ humanæ in vnitate suppositi, vt infrà patet, & sic simul concederetur quòd hic lapis esset lapis, & hic lapis esset homo, esset tamen incompossibile quòd perficeretur ipsa natura humana, sic in proposito.

Quartò arguit Doctor deducendo ad inconueniens, quia sequeretur quòd Verbum posset pati passione reali, siue quòd posset recipere de nouo aliquam entitatem, secundùm quam diceretur pati, quia omne receptiuum formæ pati dicitur, quando recipit. Si ergo Verbum posset incarnari: ergo posset pati, id est, recipere passionem. Probatur, quia actioni reali in agente correspondet passio realis in passo; sicut calefacere, quæ est actio realis, correspondet aliqua passio realis, quæ erit calefieri, hoc est, ab agente calefaciente recipere caliditatem: sed incarnare est actio realis: ergo incarnari erit passio realis: sed Verbum dicitur incarnari; ergo dicitur pati: non enim dicitur naturam humanam incarnari, vt patet. Et soluit instantiam de *amare*, & *amari*, quia amare videtur actio realis; ergo amari videtur passio realis. Non sequitur, quia dum Ioannes à me amatur, nihil reale recipit, quo dicatur realiter pati, vt patet. Dicit Doctor quòd non est simile *amare*, & *amari*, quia amare est tantùm actio immanens, quæ nullo modo transit in obiectum, vt per illam acquiratur aliquid in tali obiecto, vt terminus illius actionis, sed tantùm dicitur terminari ad obiectum, & vt terminatur ad tale obiectum, dicitur amare. Sed incarnare est actio transiens: patet, quia per ipsam natura humana est realiter vnita Verbo: & sic incarnari erit passio recepta non in natura humana, vt patet; ergo in Verbo.

Responsio Doctoris.

Respondet quòd incarnationi actioni correspondet aliqua passio, cùm sit actio transiens; sed talis passio non significatur per hoc, quòd est *incarnari*, propriè loquendo, sed per hoc, quod est *vniri*, vel *assumi*. Pro cuius intelligentia est aduertendum, quòd Verbum propriè dicitur incarnatum, quia terminauit dependentiam naturæ humanæ in vnitate personæ, & quia eodem modo terminauit dependentiam omnium partium humanitatis, quo etiam intelliguntur in natura humana: priùs enim natura intelligitur homo vt substantia, deinde vt corpus, deinde vt caro, &c. licèt omnia ista vt in homine simul fuerint in eodem instanti, vt patet à Doctore *in 4. d. 1. q. 1. & in isto 3. d. 2.* Et ideò intelligitur priùs Verbum terminare dependentiam carnis humanæ, & vt sic, in tali priori propriè dicitur incarnari, pro quanto in illo instanti intelligitur carnem vniri; in re tamen solùm fuit vna vnio naturæ, scilicet humanæ ad ipsum Verbum. Dico ergo, quòd propriè loquendo, dicimus quòd Verbum est incarnatum, quia terminat vnionem naturæ humanæ secundùm carnem, quæ tamen vnio fuit verè causata in natura humana à tota Trinitate, & talis vnio dicitur passio correspondens incarnationi actioni, secundùm quam vnionem dicitur natura humana realiter vnita Verbo, siue realiter assumpta à Verbo. Cùm enim dicimus, in re Trinitas fecit hanc incarnationem, intelligimus quòd causauit vnionem realẽ in natura humana terminatam ad Verbum, qua vnione natura humana dicitur realiter Verbo vnita: qua etiam vnione, non vt in Verbo fundata (quia hoc non fuit possibile) sed vt fundata in natura humana, & terminata ad ipsum, dicitur verè incarnatum, quia vt præcisè terminans talem vnionem, dicitur incarnari, siue carnem assumere: & sic patet quomodo *incarnari* non dicit realiter passionem aliquam in Verbo incarnato. quia licèt vocaliter, & Grammaticaliter *incarnari* videatur significare passionem huius actionis *incarnare*, tamen realiter significatur per hoc, quòd est *vniri*, vel *assumi*, & sic conceditur quòd natura assumpta patitur, & est in potentia ad huiusmodi vnionem realem.

6.

Quare Verbũ propriè dicatur incarnatum.

Quomodo Verbum sit incarnatum.

Quomodo Trinitas fecerit incarnationem.

Quintò principaliter arguit Doctor per rationes speciales, & primò ex parte naturæ humanæ: & ratio stat in hoc, quia assumpsit naturam actu singularem, & existentem, vt patet, quia assumpsit naturam in atomo, id est, singularem, secundùm Damascenum: sed vt sic singularis, & actu existens, est persona; patet, quia vt sic, dicitur per se stare: si enim actu existit existentia propria, & vt sic nulli inhæret, nec ponitur pars alicuius (ad excludendum materiam, quæ licèt nulli inhæreat, est tamen pars compositi) sequitur quòd sit verè persona: patet, quia vt sic, nec actu, nec aptitudine est in alio supposito. Si ergo vt actu existens est persona, & non potuit assumi, nisi vt actu existens: ergo non potuit assumi, quia persona, vt persona, est simpliciter inassumptibilis. Et quòd existentia propria naturæ, quæ 7.

Lib. 3. c. 2.

quæ est substantia, sit per se existentia, & per consequens persona, probatur, quia sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis, saltem singularis, videtur se habere ad personalitatem: sed natura creata ita est singularis, quòd non potest manere eadem sine sua singularitate: igitur nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua personalitate, quæ personalitas non videtur aliud, nisi per se existentia, qua verè per se existit.

An natura humana sit per se existēs.

k Respondet Doctor, quòd non eodem completiuè est natura humana per se existens, & persona personalitate creata: quia dictum fuit *in tertio articulo*, quòd non est persona vltimatè aliquo positiuo; per se autem existit existentia positiua creata, loquendo de propria existentia naturæ. Hîc Doctor non negat, quin ipsa natura singularis, vt actu existens, & per se stans, sit verè persona, ad quam tamen vt sic, necessariò concomitatur negatio ad aliud suppositum, quia, vt dictum est *suprà*, si posset verè per se existere, ita quòd nec actu, nec aptitudine ad aliud dependeret, & ibi formaliter non poneretur negatio actualis dependentiæ, esset verè persona: de facto tamen, & completiuè dicitur persona, vt includit illam duplicem negationem, scilicet aptitudinalem, & actualem, vt *suprà* patuit.

Dupliciter accipitur per se existere.

8. l *Ad primam probationem.* Dicit Doctor quòd *per se existentia*, siue *per se existere* accipitur dupliciter. Vno modo, vt nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud alterius naturæ: & sic omnis natura singularis, quæ nec actu, nec aptitudine ad aliud dependet, dicitur suppositum, vel persona. Alio modo accipitur *per se existere*, vt distinguitur contra *accidens*, quod alteri inhæret actu, vel aptitudine in ratione formæ inhærentis, & formaliter perficientis: & hoc modo omnia accidentia, & omnes formæ substantiales, quæ sunt formæ partis, semper habent inhærentiam ad subiectum, vel actu, vel aptitudine, ita quòd sunt aptæ natæ informare, & perficere illud: & tales nullo modo sunt aptæ natæ suppositari in aliquo, nec in se, cùm habeant naturalem inclinationem semper ad perficiendum aliud, & inhærendum ad illud: substantia verò perfecta, quæ est in recta linea prædicamentali, habet tantùm aptitudinem ad per se standum, & per se subsistendum: & talis substantia sic perfecta, nullo modo inhæret, nec perficit illud in quo est: & sic natura humana singularis, vt est in supposito diuino, est verè per se existens, id est, quòd est talis natura, & talis entitas, quæ nullo modo nata est informare, vel inhærere alteri per informationem, cuiusmodi est omne accidens, & omnis forma partis. & quando dicit Doctor quòd accipiendo *per se existentiam*, vt distinguitur contra *accidens*, debet accipi ibi *accidens* pro omni eo, quod natum est inhærere alteri per informationem. Sed substantia perfecta hoc modo non inhæret, nec est nata esse pars alicuius: & talis substantia, licèt hoc modo includat *per se existere*, non tamen de necessitate includit negationem dependentiæ actualis ad aliud suppositum.

Quomodo accidentia habeant inhærentiam ad subiectum.

9. *Obiectio.*

Si dicatur, quòd materia prima videtur hoc modo per se existere, quia nulli inhæret, nec est apta nata inhærere per informationem, vt patet: ergo videtur quòd sit in se suppositabilis, eo modo, quo est substantia perfecta, vel alteri, si sibi non relinquatur, quod est inconueniens, & quòd habeat propriam existentiam nulli alteri inhærentem, probat Doctor *in 2. dist. 12. quæst. 1. & 2.*

Solutio. Quomodo natura nulli inhæreat.

Dico, etsi materia prima nulli inhæreat per informationem, potest tamen esse pars alicuius compositi, & talis pars essentialis non habet propriè rationem suppositi, cùm ordinetur ad substantiam perfectam.

Quomodo persona, & essentia differant.

Sextò arguit, deducendo ad inconueniens, quia sequeretur quòd essentia diuina posset assumere: patet, quia essentia, & persona sola ratione differunt: ergo si vna realiter assumit, & reliqua necessariò assumit, cùm sint penitus idem realiter, & præter opus intellectus: si enim ista vnio est verè realis, ergo habet terminum realem: patet, quia relatio realis necessariò est inter extrema realia: ergo persona non posset esse realiter terminus huius vnionis realis, quin natura simul realiter terminaret: hoc autem est falsum; ergo persona non potest assumere.

Ad aliud, &c. Certum est quòd difficile esset hoc argumentum soluere tenenti personam 10.
nullo modo distingui præter opus intellectus ab essentia diuina. Doctor tamen dicit, quòd sustinendo illam opinionem fallaciam amphibologiæ solui posset. Vnde aliqui soluunt, quia dicunt, quòd amphibologia est dubius sermo; & sic potest accipi, vel pro ratione ratiocinante, vel pro ratione ratiocinabili. Sed hoc non videtur, quia isti tenent quòd præcisè distinguuntur ratione ratiocinante, quia præcisè per actum collatiuum intellectus, vt patuit *in primo*; non oportet ergo distinguere secundùm alium, & alium sensum, vbi præcisè secundùm vnum sensum accipiunt, videlicet pro ratione ratiocinante. Et posito quòd persona, & natura diuina præcisè differant per rationem ratiocinantem, potest solui ratio per fallaciam amphibologiæ: videtur ergo aliter dicendum secundùm aliquos alios, quia vnus modus attenditur, quòd vna oratio habet plures sensus, vt ista; *Cœlum contingit videre*, quæ potest sic intelligi, quòd contingit quòd aliquis videat cœlum. Secundò, quòd contingit quòd cœlum si videat aliquid, sic in proposito; quæ sola ratione differunt, si vnum terminat naturæ dependentiam, & aliud: nam potest intelligi ly *terminare* dupliciter, & secundùm quòd aliter, & aliter accipitur, facit sensum propositionis alium, & alium, & sic erit sermo dubius. Exemplum, vt si vnus terminat in ratione omnino incommunicabilis, similiter & aliud. & hic sensus est falsus, vt patet, quia essentia diuina, cùm sit simpliciter idem cum persona, non terminat dependentiam naturæ in ratione omnino incommunicabilis, vel sic, quòd si vnum essentialiter terminat, & reliquum: & hic sensus verus est, cùm sint simpliciter vna essentia, & vna res. Vel sic, si vnum terminat immediatè, & reliquum, adhuc hic sensus est falsus: si verò vnum terminat immediatè, & reliquum mediatè, hic sensus est verus: tamen in rei veritate nescio videre quomodo possint soluere argumentum.

Duplex est ratio, ratio ratiocinans, & ratiocinabilis.

Vna oratio habet plures sensus.

SCHO

SCHOLIVM.

Sententia Henrici Verbum terminare naturam humanam, in genere causæ efficientis, & formalis. Reiicitur id de efficientia, quia Trinitas æqualiter operatur ad extrà. Secundò, personalitas non est actiua ad extrà. Tertiò, personalitas creata non agit respectu suæ naturæ. Reiicitur etiam id, de causalitate formali, alioquin Pater esset causa formalis Filij, quia terminat eius relationem. Explicat quomodo Verbum terminare possit naturam, siue teneatur suppositum diuinum esse quid absolutum, vel relationem, de quo latè egit 1. d. 26.

Her. Quodlib. 13. q. 5. vide Var. bis q. 4.

AD aliud de primo membro [n], quòd respectus non terminat dependentiam naturæ absolutæ, dicitur quòd persona diuina inquantùm relatiua est, terminat dependentiam naturæ creatæ ad ipsam, & hoc in duplici genere causæ, scilicet efficientis, & formalis. Primum declaratur sic, quia Verbum assumit, id est, ad se sumit, non sic aliæ personæ. Et etiam quia incarnari est specialiter illabi; & illabi pertinet ad causam efficientem, & quia Verbum est potentia operatiua Patris; ideò potest habere operationem propriam, præter illam, quæ est communis toti Trinitati. Secundum declaratur sic, quia secundùm hoc est causa formalis, secundùm quòd formaliter terminat. Terminat autem inquantùm persona relatiua, ita quòd proprietas relatiua est ratio terminandi; ergo non debet intelligi causa formalis, quæ sit altera pars compositi, neque causa formalis superueniens compositioni, neque forma exemplaris, quia hic est communis toti Trinitati; sed causa formalis, quia formaliter terminans, hoc est, dans formam specialiter illi, quod est inter naturam vnitam, & ipsum, vt terminum, vide 5. *Metaph. quæst. 2. in princ.*

Contra hoc [o], quod dicitur de propria efficientia Verbi, quæ non sit communis toti Trinitati, sunt autoritates, quas adducit Magister in litera, quòd tota Trinitas æqualiter est operata incarnationem. 18.

Tota Trinitas æqualiter operata est incarnationem.

Et si dicas, quòd aliquis modus agendi specialis est ibi, propter quem dicitur sustentare naturam, modo quo Pater & Spiritus sanctus non dicuntur sustentare eam.

Vide Aug. 2. Trin. c. 7. & 4. Trin. cap. 21.

Contrà In actione ad extrà [p] non est distinctio trium personarum in agendo, nisi consequens originem; puta, quia vna persona agit à se, alia non à se, sed ab alio: sed ista distinctio non est ratio, quare vna persona dicatur assumere naturam humanam, vel personare naturam, & alia non: quia si Pater incarnaretur, & Trinitas ista incarnationem efficeret, esset ista distinctio in operando; quia Pater ageret à se, Filius non à se, sicut modò.

In actione trium personarum ad extrà nõ est distinctio, nisi illa quæ consequitur originem.

Præterea. Respectus [q] personalis non potest esse propria ratio agendi ad extrà 1. *lib. dist. 4. & 18. de dono.*

Præterea. Suppositum [r] creatum non agit respectu naturæ cuius est; quia secundùm eos, natura præcedit naturaliter suppositum, non sic actum agens; ergo nec illud, quod supplet vicem suppositi creati, inquantùm tale, est agens respectu naturæ. 19.

Quod secundò dicitur [s] de forma, videtur abusiua locutio, siue impropria de forma, siue causa formali. quia secundùm hoc Pater æternus inquantùm Pater, esset causa formalis Filij, quia inquantùm Pater, terminat relationem Filij ad Patrem.

Quod etiam [t] adducitur ibi de supposito, quod habet rationem totius; igitur & rationem formæ, sicut totum est forma, ex 5. *Metaph.* & antecedens est falsum, & consequentia nulla. Primum patet ex dictis, quia persona nullam addit entitatem absolutam vltra naturam singularem, & ita nec suppositum in communi, sicut nec persona in natura intellectuali; & per consequens non est totum respectu naturæ singularis. *Text. 2. & 31.*

Secundum probatur [u], ideò enim totum est forma, quia quælibet pars est quasi potentialis respectu perfectionis totius.

In proposito [x] autem Verbum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ. Si etiam deberet esse hoc totum, prout Damascenus dicit, & concludit personam compositam esse Verbum. Hoc non est de persona absolutè accepta secundùm entitatem personalem comparatam ad naturam; sed de persona in natura ad naturam comparata: ita igitur deberet concludi, quòd Verbum incarnatum esset vt forma, non autem Verbum absolutè. Si enim absolutè consideraretur entitas propria suppositi & naturæ respectu entitatis totius creati, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis. *Lib. 3. c. 2. 3. & 15.*

Suppositalitas potius habet rationẽ materiæ respectu naturæ, quàm formæ.

Quod autem adducitur [y] pro isto dicto, *assumere* est ad se sumere. Respondeo, *sumere* vt notat absolutè actionẽ, est æqualiter totius Trinitatis absque omni distinctione, præter illam quæ consequitur originem, sed *ad se*, vt notat terminum actionis est Verbi, 20.

vt terminat dependentiam assumptæ naturæ. Similiter quod dicitur de *illabi*. Respondeo, si accipiatur *illapsus* pro aliqua conditione efficientis, siue producentis, siue conseruantis; tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ: sed si accipiatur pro intimitate aliqua, qualis est suppositi ad naturam, quæ dependet ad ipsum, hoc modo solum Verbum illabitur; quia solum terminat dependentiam illius naturæ; sed istud *illabi* non est aliqua efficientia; sed omnino prioritas alterius rationis. Quod etiam additur, quòd Verbum est potentia operatiua Patris: verum est, quia agit aliter quàm Pater, quantùm ad distinctionem, quæ consequitur originem, scilicet à se, & non à se, sed ab alio; propter quam dicitur Pater creare per Verbum, & non è conuerso. Sed propter istam distinctionem non est, quòd vna persona hoc modo agat vt incarnata, & alia non sic agat vt non incarnata.

Explicatur quomodo Verbum sit potētia operatiua Patris.

12. Ad argumentum igitur principale [z], dico quòd si persona diuina est absoluta, absolutum terminat dependentiam illius naturæ. Si autem est relatiua; dico, quòd etsi relatiuum inquantùm tale, non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis: illam scilicet, quæ est naturæ, ad suppositum inquantùm suppositum. Ad terminandum enim illam dependentiam sufficit quæcunque entitas, quæ potest esse propria ratio suppositi, & talis ponitur hæc entitas relatiua.

Relatio diuina nō potest terminare dependētiam causati, sed naturæ bene.

Ad vltimum dico, quòd ista propositio est falsa, scilicet quòd omnis dependentia est causati ad causam, vel ad causatum prius: est enim aliqua dependentia alterius rationis ab illa, quæ non est ad aliquid inquantùm habet quiditatem; sed inquantùm *quid*, vel ens subsistens, vel suppositum talis est ista dependentia.

Non omnis dependentia est causati ad causam.

COMMENTARIVS.

1. n DOctor hîc recitat rationem Henrici *Quodlib.* 13. *quæst.* 5. quam improbat. Dicit enim Henricus quòd persona, inquantùm persona diuina, terminat dependentiam naturæ creatæ, & in genere causæ formalis, & efficientis. Secundum patet, quia Verbum assumit, id est, ad se sumit: *sumere* enim aliquid ad se videtur dicere quandam efficientiam, quia videtur quòd faciat illam dependentiam ad se terminare. Et vltrà, quia Verbum incarnari, est specialiter illabi, & illabi pertinet ad causam efficientem. Et quia Verbum est potentia operatiua Patris, ideò potest habere actionem propriam, præter illam, quæ est communis toti Trinitati. Primum declaratur, quia terminat inquantùm persona, & sic *terminare* dicit causam formalem, sic quòd proprietas est ratio formalis terminandi: non ergo dicitur causa formalis vt forma partis, neque vt forma totius, neque vt forma exemplatis, quia hæc est communis toti Trinitati, sed causa formalis, quia formaliter terminans, hoc est, dans formam specialiter interuallo illi, quod est inter naturam vnitam, & ipsum vt terminum.

Opin. Henr.

o *Contra hoc.* Hîc Doctor improbat Henricum quo ad illa duo. Et primò de illa efficientia Verbi, non communi toti Trinitati, quia contra hoc est Magister, & auctoritates Sanctorum, quæ adducuntur à Magistro *in 2. dist.* 1. est enim impossibile aliquam personam agere aliquid ad extrà sine alia, loquendo de quocunque *esse* creaturæ, siue simpliciter, siue secundùm *quid*; siue possibile, siue cognitum, siue volitum, & hoc prolixè ostensum est *in 2. dist.* 1. *quæst.* 1. & vide quæ ibi exposui.

Improbatio Henr.

Et si dicas, quòd aliquis modus agendi specialis. Quia diceret Henricus, licèt non possit aliquid agere sine aliis personis, potest tamen dici agere propter aliquem modum specialem agendi, qui modus erit specialiter sustentare naturam, qui modus non conuenit aliis, sicut etiam dicitur fortè habere modum specialem creandi, quia vt potentia operatiua Patris.

p *Contrà, in actione ad extrà,* &c. Doctor improbat hanc responsionem, quia in actione ad extrà nullus est modus agendi, nisi consequens originem, id est, quòd sicut Pater quod habet, habet à se, ita quicquid operatur, siue ad intrà, siue ad extrà, à seipso operatur, quia principium formale operandi habet à se. Similiter Filius quicquid habet, habet à Patre, ideò Filius, nec ad intrà, nec ad extrà operatur à se, sed à Patre, quia à Patre habuit per generationem principium formale operandi tam ad intrà, quàm ad extrà. Sed ista distinctio non est ratio quare vna persona dicatur assumere, & non alia, puta quia Filius operatur istam incarnationem non à se, sed à Patre, ideò solus Filius potest assumere istam naturam. Et quòd hæc non sit ratio, patet, quia Pater potuit eandem assumere, vt infrà patebit, & tamen operaretur illam à seipso. 2.

Filius quomodo operetur.

q *Præterea. Respectus personalis non potest esse propria ratio agendi ad extrà*, vt patuit *in* 1. *dist.* 4. *q.* 2. *& dist.* 18. de dono, in additionibus positis ad illam, dist. 18. Hoc idem in 1. dist. 27. & in 2. dist. 1. q. 1. art. 1. & in Quodlib. quæst. 8.

r *Præterea. Suppositum creatum non agit respectu naturæ, cuius est*; patet, quia est simpliciter posterius ipsa: ergo nec illud, quod supplet vicem suppositi creati, inquantùm scilicet supplet, quia vt sic, tantùm habet terminare dependentiam naturæ, & si suppositum diuinum possit agere istam vnionem, vnà cum aliis personis, tamen inquantùm præcisè terminat, non potest agere: sicut licèt substantia absolutè possit producere accidens, tamen inquantùm præcisè terminat dependentiam illius, nullo modo potest agere, vt patet.

s *Quod secundò dicitur de forma.* Hîc improbat secundum dictum Henrici de forma, & dicit quòd hæc locutio est abusiua, quia sic sequeretur quòd Pater, inquantùm Pater, esset causa formalis

formalis Filij, quia inquantùm Pater, terminat relationem Filij ad Patrem.

3.

Apparens cõtradictio.

Si dicatur, quòd in hoc videtur sibi contradicere, quia *in 1.d.30.* probat quòd relatio terminatur ad absolutum, nec enim paternitas terminatur ad filiationem, nec ad Filium, inquantùm Filius, sed ad absolutum Filij.

Solutio.

Dico, quòd si loquamur de ratione formali terminandi, paternitas non est ratio formalis terminandi, sed absolutum. Si verò loquamur de conditione terminantis, adhuc paternitas non est conditio terminantis relationem; patet, quia absolutum, vt præintelligitur suo modo, paternitate terminat filiationem, & per consequens est ibi ratio formalis terminandi, puta natura illius absoluti, & conditio terminantis, puta singularitas illius absoluti. Si verò loquamur de aliquo vno termino, non per se, sed eo modo, quo potest poni terminus, sic Filius terminatur ad Patrem.

Communis opinio de constitutione personarum.

Dico tamen, quòd ratio Doctoris specialiter concludit in diuinis, sustinendo quòd personæ constituantur in *esse* personali per relationes, vt videtur tenere communis opinio: & sic paternitas est ratio formalis terminandi filiationem ad se: non enim essentia est ratio formalis terminandi: quia tunc esset realiter distincta à filiatione: licèt enim fundet illas immediatè, non tamen terminat. Sequerentur etiam alia inconuenientia. Pater ergo, & si sit correlatiuum Filij, ad quem Filius refertur, quia dicimus, Filius Patris Filius: paternitas tamen, cùm sit ratio constituendi personam Patris, erit ratio formalis terminandi, & sic ratio Doctoris si concludit, specialiter concludit de personis diuinis.

4.

t *Quod etiam adducitur de supposito.* Hîc Doctor adducit vnam rationem Henrici, quam intendit probare, quòd suppositum habeat rationem formæ, quia habet rationem totius: ergo & rationem formæ. Patet consequentia, quia totum habet rationem formæ *ex 5. Metaph. text. comment. 2. & 31.*

Suppositũ non dicit aliquod totum.

Respondet Doctor quòd antecedens est falsum, & consequentia nulla; patet primum, scilicet quòd suppositum non dicat aliquod totum, sine persona, quia persona nullam addit entitatem absolutam vltra naturam singularem, & ita nec suppositum in communi, sicut nec persona in natura intellectuali, & per consequens non est totum respectu naturæ singularis.

Obiectio.

Si dicatur. Nónne persona diuina vltra entitatem singularem addit aliquam entitatem ipsi singulari? Certum est quòd sic, vt tenet ipse Doctor *in præsenti dist. & alibi*: ergo, &c.

Solutio.

Dico primò, quòd persona, etsi addat entitatem positiuam, quæ dicit tantùm actum personalem, siue suppositalem, vt patet à Doctore *in 1. dist. 26.* non tamen addit entitatem vt perficientem, vel informantem, vt patet à Doctore *vbi suprà*: modò in composito, vel quasi composito, aliquid se habet vt perfectibile, vel quasi perfectibile, & aliquid vt actuans, & perficiens, siue informans, vel quasi perficiens: modò natura singularis in diuinis non est perfectibilis, nec quasi perfectibilis, vt probat Doctor *in 1. dist. 5. quæst. 2. & dist. 26.* nec entitas suppositalis actuat naturam singularem, nec quasi actuat; imò proprietates illæ magis dicuntur esse in natura singulari sicut subsistens in natura, in qua subsistit, vt patet à Doctore *vbi suprà*. Loquendo etiam in nobis, tenendo quòd suppositum dicat entitatem absolutam, talis entitas non dicitur perficere naturam singularem, nec natura singularis est in potentia ad illam, vt perfectibilis ab illa, & per consequens ex natura singulari, & entitate suppositali non fit aliquod totum, multò minùs fiet totum ex natura singulari, & illa duplici negatione.

Quomodo singulare in creaturis possit dici totum.

Singulare tamen in creaturis potest dici totum, quia natura nata est contrahi, & perfici entitate singularitatis, vt patet à Doctore *in 1. dist. 5. q. 2.* & sic potest dici totum; sed non fit totum ex natura singulari, & ratione suppositali. Singulare verò in diuinis non est totum, nec quasi, cùm omnia, quæ sunt ibi, sint simpliciter in vltima actualitate, vt patuit *in 1. dist. 2. 5. & 6. & q. 1. quodl. & alibi sæpè.* & quòd consequentia non valeat, scilicet est totum: ergo habet rationem formæ, patet ibi.

u *Secundum probatur.* Dicit Doctor quòd totum ex hoc dicitur forma, quia quælibet pars illius est in potentia ad illud, quasi ad perfectionem. Et ex hoc dicitur forma, quia perficit partes. 5.

Apparẽs contradictio.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *infrà dist. 2. q. 2.* dicit quòd forma totius non perficit nec materiam, nec formam.

Solutio.

Dico quòd non est contradictio, quia ibi loquitur de perfectione essentiali per informationem, sicut materia essentialiter perficitur per formam substantialem, ad quam est in potentia; & sic nec materia, nec forma dicuntur aliquid essentialiter perfectibile, per receptionem formæ totius, cùm illa non recipiatur, vt patet. Hîc autem loquitur de perfectione participata, quia pars, vt est in composito, dicitur perfectior participatione totius, quàm extrà, & hoc patet à Doctore in secundo, distinct. 17. & in quarto, distinct. 43.

x *In proposito.* Hîc Doctor dicit duo. Primum, quòd Verbum absolutè sumptum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ, ita quòd persona incarnata dicatur persona, quasi composita, & sic Verbum sit quodammodo potentiale respectu illius. Sequitur secundum ibi. *Si etiam deberet*, id est, si etiam concederetur ipsum Verbum esse personam compositam, vt concludit Damascenus, hoc non est de persona absolutè accepta, id est, quòd si accipiatur ipsum Verbum secundùm suam personalitatem propriam comparatam ad naturam humanam, tunc sequitur quòd ipsum Verbum, vel persona Verbi non dicitur causa formalis respectu naturæ.

Hîc tria considero. Primò, ipsum Verbum secundùm suam propriam personalitatem. Secundò, naturam humanam, ad quam comparatur. Tertiò, entitatem totius creati, scilicet entitatem totius incarnationis, siue vnionis, quâ aliquid dicitur incarnatum, quæ quodammodo resultat ex Verbo, & natura humana. Et tunc manifestum est quòd si ponatur ipsa vnio quasi compositio, quòd ipsum Verbum non est causa formalis respectu naturæ, sed magis materialis, sicut etiam patet de materia respectu formæ partis. Et hoc est quod dicit ibi: *Si enim absolutè consideratur*, &c. Sed si concedatur ipsum Verbum esse personam compositam, ita quòd dicatur ex hoc quasi forma totius; dicit Doctor quòd hoc debet intelligi de persona ipsius Verbi existente in natura humana comparata ad ipsam naturam humanam; & sic Verbum non vt absolutè sumptum dicitur persona quasi composita, & per consequens forma. Sed ipsum Verbum, vt incarnatum hoc totum 6.

debet dici perſona quaſi compoſita, & ſic Verbum vt incarnatum, erit forma, non autem Verbum abſolutè ſumptum. Et tunc non eſt ad propoſitum Henrici; quia ipſe vult quòd Verbum abſolutè ſumptum ſit formæ ipſius naturæ abſolutæ.

Sumere eſt cõmune tribus. y *Quod autem adducitur de aſſumere.* Hic Doctor reſpondet ad probationes, quas facit Henricus pro efficientia ſuppoſiti, & dicit quòd *ſumere*, vt notat abſolutè actionem, eſt commune tribus. Et ſenſus eſt, *tres perſonæ aſſumunt*, id eſt, efficiunt vnionem, qua natura verè aſſumitur, ſiue faciunt naturam dependere ad Verbum. Si verò *ad ſe ſumere* notat terminum actionis, eſt Verbi, vt terminat dependentiam aſſumptæ naturæ, & cùm dicit, quòd ly *ad ſe*, vt notat terminum actionis, non debet accipi propriè *terminus actionis*, quia talis eſt vnio paſſiua cauſata à Trinitate, & non Verbum, vt patet; accipitur ergo ibi *actio* paſſiuè, ſiue acta, quæ eſt ipſa vnio realis, quæ verè terminatur ad Verbum.

7. Et quòd dicit de *illabi*, dicit Doctor quòd poteſt dupliciter intelligi. Primò, vt notat efficientiam, vel conſeruationem, & ſic eſt commune tribus ſuppoſitis diuinis, & communiter *illabi* notat efficientiam; vt patet à Doctore *in ſecundo, & in quarto*. Secundò, vt notat quandam intimitatem, ſiue ſpecialem intimitatem. Hoc modo Verbum illabitur naturæ vnitæ; licèt enim tota Trinitas ſit perfectè præſens, & perfectè intima omni creaturæ, non tamen eſt intima iſta ſpeciali, quâ Verbum dicitur intimum naturæ aſſumptæ; iſta autem ſpecialis intimitas eſt præciſè terminare dependentiam naturæ humanæ, & talis illapſus ſpecialis non eſt aliqua efficientia; ſed omnino prioritas alterius rationis, id eſt, quòd Verbum, vt terminat iſtam vnionem, non dicit ordinem alicuius prioris, puta cauſæ ad effectum, vel conſeruantis ad conſeruatum, vel menſurantis ad menſuratum; ſed præciſè dicit ordinem, vt perſonantis, vel ſuppoſitantis, ſiue ſuſtentantis naturam humanam; vel dicit ordinem, vt prioris terminantis dependentiam, quæ eſt ſimpliciter alterius rationis à dependentia cauſati ad cauſam, vt ſuprà patuit.

Et quod addit, quòd Verbum eſt potentia operatiua Patris, patet quòd dicitur potentia operatiua Patris, quia operatur non à ſe, ſed ab alio, ſcilicet à Patre, id eſt, ideò dicitur potentia operatiua Patris: quia à Patre habet principium operandi tam ad intrà, quàm ad extrà. & hoc patet *in 1. diſt. 27. & in 2. diſt. 1. q. 1. art. 1. & in quodlib. q. 8.* & ſic patet quomodo ex hoc non habet ſpecialem actionem.

z *Ad argumentum principale.* Nunc Doctor reſpondet ad argumentum factum, & dicit quòd dependentia cauſati, vel conſeruati, vel menſurati, & breuiter (vt patet ex ſupradictis) omnis dependentia, quæ fit ratione naturæ, terminatur ad abſolutum: iſta autem dependentia ſpecialis poteſt terminari ad relatiuum, maximè quando relatio eſt conſtitutiua perſonæ in *eſſe* perſonali, aliter non eſſet ratio formalis terminandi, quia tunc non eſſet ratio independendi independentia oppoſita dependentiæ naturæ ad ſuppoſitum, vt ſuprà patuit *in ſecundo articulo*. Si enim perſona eſſet conſtituta per proprietatem abſolutam, illa proprietas eſſet præciſa ratio terminandi. 8.

Vltimum argumentum, ſcilicet, omnis dependentia eſt cauſati ad cauſam, vel cauſati poſterioris ad cauſatum, prius clarum eſt cum ſua reſponſione.

QVÆSTIO II.

Vtrùm tres perſonæ poßint aſſumere eandem naturam numero?

Alenſ. 3. *part. quaſt.* 2. *membr.* 4. D. Thom. 3. *part. quaſt. art.* 6. D. Bonau. *hîc art.* 1. *quaſt.* 3. Albert. *quaſt.* 1. *artic.* 10. Richardus *art.* 1. *quaſt.* 4. Ægidius *quaſt.* 5. Durandus *q.* 3. Paludan. *q.* 3. *art.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *diſp.* 13. *ſect.* 2. Vaſquez 3. *part. diſp.* 29.

1. *Arg.* 1. CIRCA ſecundum arguitur, quòd ſic. Hæc natura antequam aſſumatur ab aliqua perſona, eſt aſſumptibilis à quacunque diuiſim agant: igitur omnes ſimul in eodem inſtanti ad aſſumptionem eius: aut igitur aſſumetur ab omnibus, & habebitur propoſitum; aut à nulla, quod eſt inconueniens ſi agant ad aſſumptionem eius inquantùm poſſunt; quia eſt in perfecta obedientia earum, aut ab aliqua vna ſola perſona, quod eſt inconueniens; quia non eſt maior ratio, quare ab hac magis ſumitur, quàm ab illa; cùm æqualiter quælibet agat ad hoc.

Arg. 2. Prætereà. Ante aſſumptionem huius naturæ à Filio ipſa fuit aſſumptibilis à Patre; igitur & modò. Probatio conſequentiæ, quia priùs fuit aſſumptibilis per hoc, quòd fuit in potentia obedientiali ad perſonam Patris: ſed illam non euacuat aſſumptio ad perſonam Filij; quia perſonalitas Filij non eſt eiuſdem rationis cum perſonalitate Patris: aut ſi eſſet eiuſdem rationis, non tamen fuit eadem potentia obedientialis ad perſonalitatem Patris, & Filij, ſicut nec perſonalitates, ad quas ſunt iſtæ potentiæ: igitur per hoc, quòd vna reducit ad actum, non reducitur alia.

Arg. 3. Prætereà. Natura exiſtens in Verbo habet inclinationem ad proprium ſuppoſitum, quia illa inclinatio ſibi eſt naturalis: ergo habet inclinationem ad quodcunque potens ſupplere vicem proprij ſuppoſiti; tale eſt perſona Patris: igitur cum hoc, quòd perſonatur à Filio, ſtat potentialitas eius, vt perſonetur à Patre.

2. Prætereà. Idem accidens poteſt eſſe in duobus ſubiectis: ergo eadem natura in duobus

bus suppositis. Consequentia probatur, quia habitudo accidentis ad subiectum est simillima isti dependentiæ, vt dictum est *in q. præced.* Probatio antecedentis, simul possunt esse corpus gloriosum, & non gloriosum: igitur habent idem *vbi*, quod *vbi* est accidens locati. Quòd autem sit idem *vbi* probatur; quia est idem locus: idem autem locus habet vnam circunscriptionem actiuam: igitur sibi correspondet vna circunscriptio passiua, quæ est *vbi*. *Arg. 4.*

Contrà, Anselmus de Incarnatione Verbi. & secundo, Cur Deus homo, cap. 9. *Plures personæ eundem hominem assumere omnino nequeunt.* *Cap. 7.*

Præterea. Multiplicato supposito creato multiplicatur natura: ergo similiter & increato. Consequentia probatur, quia increatum supplet vicem suppositi creati: igitur ita distinguit sicut creatum distingueret.

Præterea. Quòd conuenit alicui, vt distinguitur ab alio, non potest inesse alij: Incarnatio competit Filio, vt distinguitur à Patre: ergo non potest competere Patri. Minor patet, quia conuenit sibi secundùm proprietatem eius, secundùm quam distinguitur à Patre. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Sententia affirmatiua, quam tenent Varro, & D. Thomas cum suis, suprà, suadetur duplici ratione: sed refutatur primò, quia concluditur infinitas naturæ diuinæ, ex eo, quòd potest esse in tribus. Secundò, aliàs posset natura creata esse simul in sua, & diuina persona. adducit, & reiicit solutiones Varronis.

Hic dicitur quòd sic [a]: quia sicut prius potest esse sine posteriori absque contradictione; ita potest manere idem plurificato posteriori: prior autem est ratio singularitatis, siue indiuiduationis in natura creata, quàm ratio personæ, quod apparet; quia Verbum assumpsit naturam atomam, non tamen personatam: igitur potest manere eadem indiuidua natura, licèt plurificentur personalitates extrinsecæ respectu illius naturæ. 3. *Varro lib. 5. q. 2.*

Præterea. Distinctio relationis non est causa sufficiens distinguendi absoluta, sicut patet inductiuè; igitur cùm distinctio personarum diuinarum sit relatiua, non oportet propter eam naturam absolutam distingui: potest igitur assumi à tribus sine distinctione sui. Dicitur igitur, quòd sicut anima eadem potest esse in diuersis partibus corporis simul, & idem corpus miraculosè in diuersis locis simul; ita potest vna natura simul esse in duobus suppositis, quando ista supposita sunt extrinseca, & non eadem illi naturæ.

Contra hoc [b] obiicitur sic; quia essentia diuina concluditur esse infinita ex hoc, quòd ipsa eadem potest esse in tribus personis: igitur ista natura esset infinita si posset esse in pluribus personis. Probatur consequentia, quia qua ratione posset esse in duabus personis, pari ratione, & in infinitis. 4.

Si etiam simul [c] posset habere plures personalitates perfectas increatas; igitur posset habere personalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas: quia non magis repugnant simul esse personalitas creata, & increata in natura vna, quam duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfectè supplet vicem personalitatis creatæ.

Ad primam [d] istarum rationum dicitur quòd essentia diuina est eadem illis tribus personis, & ex ista identitate sequitur quòd sit infinita; non autem ex hoc quòd absolutè est in illis tribus simul. Illa autem natura assumpta non esset eadem illis tribus personis, sed aduentitia, licèt simul esset in eis. Similiter natura diuina fundat tres relationes, & tres personalitates increatas, & ex hoc sequitur eius infinitas: illa autem natura aduentitia non fundaret eas. *Var. vbi suprà soluẽdo primum argumentum opinionis primæ.*

Contra istud obiicitur sic [e]: Quia sicut forma substantialis, quæ substantialiter perficeret plura supposita, esset actualiter illimitata; ita accidens consequens quod accidentaliter perficeret eadem supposita, esset illimitatum. Exemplum: sicut anima est illimitata ad perficiendum plures partes corporis substantiales: ita scientia est accidens illimitatum respectu plurium partium corporis: igitur sicut essentia diuina; quia est essentialiter natura trium suppositorum est infinita, quasi natura essentialis eorum; ita nara humana esset infinita, licèt quasi natura aduentitia pluribus suppositis.

Confirmatur istud, quia ita impossibile videtur vnum accidens esse in duobus subiectis, sicut vnam formam substantialem esse in duabus materiis; igitur si necessariò sequitur infinitas ex hoc quòd vna forma substantialis est in pluribus materiis;

teriis; necessariò sequitur infinitas ex hoc, quòd vnum accidens est in multis.

Secunda ratio peccat; patet de voluntate, quæ potest fundare relationes diuersas, & alterius rationis, & tamen est finita: similiter idem album multas similitudines, & idem Pater multas paternitates sine infinitate, & eadem natura multas personalitates creatas, imò infinitas; quia non magis repugnant infinitæ, quàm duæ, & tamen infinitas non sequitur.

COMMENTARIVS.

1. a *Hic dicitur quòd sic.* Doct. in ista quæstione duo principaliter intendit. Primò, recitat vnam opinionem, quam improbat. Secundò, respondet ad quæsitum. Quantùm ad primū recitat opinionem Varronis *lib. 3. q. 5.* qui dicit quòd sic: & probat hanc positionem aliquibus rationibus. Prima ratio stat in hoc, quòd priori non repugnat multiplicatio posterioris: cùm ergo natura singularis sit prior personalitate: per consequens potest stare vnitas naturæ singularis cùm pluribus personalitatibus. Secundò, quia distinctio relationis non est causa sufficiens distinguendi absoluta, quia posterius non est sufficiens causa distinguendi prius. Sed distinctio personarum est relatiua: ergo talis distinctio potest stare cum vnitate naturæ singularis, ita quòd eadem sit personata in tribus. Dicit ergo iste, quòd sicut anima potest esse in diuersis partibus corporis, & idem corpus miraculosè in diuersis locis, ita potest vna natura simul esse in diuersis suppositis, quando ista supposita sunt extrinseca, & non eadem illi naturæ.

Opin. Varron.

Improbatio Henrici.

b *Contra hoc.* Hæc litera stat in duobus, primò, quia sequeretur quòd talis natura esset formaliter infinita; patet, quia essentia diuina per hoc, quòd simul est in tribus suppositis, concluditur esse formaliter infinita, vt patet à Doctore *in 1. dist. 28.* Et præcipuè, quia qua ratione potest esse in pluribus, eadem ratione potest esse in infinitis, quia ex quo non determinat sibi vnum, & per consequens potest esse in pluribus, statim sequitur quòd simul possit esse in infinitis. Sic enim arguit Doctor *in 1. dist. 2. part. 1. quæst. 3.* quòd si possunt esse plures dij, ergo & infiniti. Hoc idem arguit *in dist. 2. p. 2. q. 4. primi,* quòd si possunt esse plures Filij in diuinis, ita & infiniti. Hoc idem *in quodl. q. 2.* quòd si possunt esse plures productiones eiusdem rationis in diuinis, possunt esse infinitæ, nisi appareat determinatio ad certum numerum; ita hîc in proposito, cùm non appareat determinatio ad certum numerum, hoc idem videtur sequi.

2. Sed in ista ratione Doctoris videtur difficultas. Primò, quia si natura humana ex sua naturali perfectione posset esse in pluribus suppositis, sequeretur eius infinitas. Sed si hoc habet aliunde, & ab extrinseco, non videtur sequi infinitas: patet in simili. Nam ipse Doctor *in 1. dist. 2.* concedit immensitatem Dei, quæ includit infinitatem formaliter, quia ipse Deus habet hoc ex sua natura propria, quòd simul sit in omni loco. Et si aliquod corpus esset simul etiam in infinitis locis tantùm per aliquod agens extrinsecum, dicit Doctor quòd propter hoc non esset immensum, sic in proposito de natura singulari suppositata in infinitis suppositis (diuina tamen virtute) non sequitur ipsam esse formaliter infinitam.

1. Dubiū circa lit. Doct.

Dubium 2.

Secundò, videtur quòd non sit simile de essentia diuina, & hac natura; imò valdè dissimile, quia quòd essentia diuina sit in pluribus suppositis, sic est in illis, vt ratio suppositalis magis dicatur actus ex hoc, quòd est in essentia diuina, & subsistit in ipsa, quàm ex hoc, quòd actuet ipsam essentiam. Imò nullo modo actuat, vt patet à Doctore *in primo, distinct. 5. quæst. 2. & distinct. 26.* Hîc autem natura esset verè determinata, & actuata, per aliud, & aliud suppositum, & sic licèt respectu essentiæ diuinæ possit concludi infinitas, non tamen respectu huius naturæ singularis.

Tertiò, nullo modo videtur concludi talis infinitas ex hoc, quòd actu esset in infinitis suppositis. Imò magis videtur concludi imperfectio; patet, quia esse in pluribus suppositis est realiter dependere ad illa, quod est imperfectionis: & quantò aliquid magis dependet, tantò imperfectius: non sic est de essentia diuina, quia etsi ipsa sit in pluribus suppositis, non tamen dependet ab illa. Imò omnis perfectio suppositi originaliter est ab ipsa essentia, vt patet à Doctore *in 1. dist. 5. quæst. 2. dist. 26.* & in simili *dist. 1.* Sic ergo patet, quòd non potest concludi talis infinitas in natura creata ex hoc quòd actu esset in infinitis suppositis.

Dubium 3.

Essentia diuina non dependet.

Iterum difficultas est in hoc, quod dicit quòd si natura singularis creata potest suppositari in pluribus suppositis, ergo & in infinitis. Eo modo videtur sequi de natura diuina, quæ ex parte sua posset suppositari, & de facto suppositatur in pluribus, quòd etiam in infinitis, cùm non sit maior ratio hîc, quàm ibi. Et si potest, sequitur quòd de facto, vt patet à Doctore *in 1. dist. 2. p. 1. & p. 2. & quæst. 2. quodl.* 3.

Dubium vlt.

c *Si etiam simul posset,* &c. Doctor vult deducere quòd si non repugnat sibi suppositari in pluribus suppositis diuinis, quòd non repugnat etiam sibi suppositari simul in supposito diuino, & creato, & in pluribus creatis, quia non magis repugnant simul esse personalitas creata, & increata in natura vna, quàm duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfectè supplet vicem personalitatis creatæ.

Respondetur, & primò suppono aliqua. Primò, quantò aliqua forma est illimitatior ad perficiendum plura, tantò in se est perfectior. Hinc est, quòd arguimus animam intellectiuam inter omnes formas perficientes materiam esse perfectiorem; quia tota simul perficit omnes partes compositi. Sic tamen intelligendo, quòd quia perficit ipsum corpus primò, ex consequenti perficit omnes partes, sic quòd tota est primò in toto corpore, & secundò est tota in qualibet parte, non sic de forma simpliciter corporali, vt forma ignis; quia licèt tota sit in materia, non tamen tota est in qualibet parte, quia vna pars est in vna, & alia in alia. Et si anima intellectiua eadem esset forma perficiens plura supposita distincta, & separata, adhuc esset illimitatior, & perfectior, quia æquè primò esset in illis, secundùm se totam.

Responsio ad dubia.

Anima intellectiua perfectior omnibus formis.

Secundò,

4. Secundò suppono, quòd natura si posset esse simul in pluribus suppositis, quantùm est ex se, supplentibus vicem proprij suppositi, sic nata esset esse in illis, quòd sibi derelicta esset statim in proprio supposito, ita quòd sibi derelicta de necessitate naturæ determinaret sibi proprium suppositum, in quo esset, ita quòd totum *esse* suppositi dicens perfectionem, esset ipsa natura singularis, & hoc est perfectionis in natura.

Tertiò, suppono quòd quando comparatur natura, puta ad decem supposita eiusdem naturæ, ad Franciscum, Ioannem, &c. si eadem numero supposìtaretur in illis, ita quòd illa supposita haberent in se *esse* perfectionale per distinctas humanitates singulares: tunc si natura singularis esset suppositata in illis, non daret eis proprium *esse* perfectionale, cùm illud præhaberetur: tamen quantùm est ex parte sua, si non præhaberent tale *esse* perfectionale, si in illis suppositaretur, esset tota perfectio illorum suppositorum, & si posset esse in infinitis, tunc esset formaliter infinita. quòd autem quantùm est ex parte sua, daret illis tale *esse*, patet, quia aliud suppositum ideò terminaret dependentiam illius naturæ in hoc, quia suppleret vicem proprij suppositi, sed cùm est in proprio supposito, dicit totum *esse* perfectionale illius: ergo si illud aliud, quod supplet vicem, nullam aliam naturam includeret, ipsa natura singularis suppositata esset eius perfectio totalis, sicut etiam patet de essentia diuina, quæ est tota perfectio suppositi diuini, & si per possibile, esset in alio supposito non includente naturam, illa essentia esset sibi perfectio.

5. Quartò, suppono quòd quando aliqua natura in se nata est esse perfectio plurium, & totalis, si sit aduentitia illis, ita quòd actu non dicatur eorum perfectio essentialis, quia præhabent aliam naturam, non tamen ex hoc in se est minùs perfecta; patet, quia & essentia diuina, quæ nata est esse perfectio trium suppositorum, si tantùm in vno non poneretur, non propter hoc esset minùs perfecta, patet. Sic dico in proposito, quòd si natura singularis posset suppositari in infinitis suppositis includentibus proprias naturas, esset infinitæ perfectionis, quia quantùm est ex parte sua, nata esset esse perfectio essentialis eorum, loquendo tamen de suppositis eiusdem naturæ. Si etiam dicerem de suppositis alterius naturæ, hoc non haberem pro inconuenienti, sicut albedo singularis, si ex natura sua nata esset simul perficere tria subiecta, & posito casu, quòd illa esset in illis, & non per informationem, sed haberent proprias albedines, non propter hoc esset minùs perfecta, quia quantùm est ex se posset perficere illa.

Ad primum. Quintò, suppono quòd nullum corpus determinat sibi de necessitate aliquem locum, nec habet naturalem inclinationem ad illum, ita vt sit perfectio illius. Et vltrà, quòd illud sit in duobus, vel tribus locis, hoc non esset ex aliqua perfectione sibi intrinseca, sed quia esset simpliciter in pura potentia ad Deum: naturam autem singularem simul posse esse in pluribus suppositis est ex perfectione intrinseca illius, vt dixi suprà, & multæ aliæ conditiones possent assignari de corpore existente in infinitis locis, propter quas non sequitur immensitas illius, sicut sequeretur infinitas de natura in infinitis suppositis, & sic patet quid dicendum ad primum dubium.

Ad secundum dico, quòd si ista natura esset in pluribus suppositis eiusdem naturæ (sustinendo quòd suppositum dicat entitatem positiuam) ipsa esset tota essentia, & talis actus positiuus posset dici actus naturæ incommunicabilis, ita quòd ille actus cum tali natura constitueret aliquod incommunicabile: sicut etiam proprietas cum essentia diuina. & dico vltrà, quòd talis actus benè esset actus naturæ, sed non perficiens, nec limitans naturam, nec determinans, sed tantùm determinaret constitutum ex natura, & tali actu; & sic intelligit Doctor de essentia diuina, & de proprietate. Et quod dicit *in* 1. *dist.* 5. *quæst.* 2. scilicet, quòd actus adueniens naturæ creatæ determinat illam, loquitur ibi de singularitate, quæ aduenit naturæ, quæ non est de se *hæc*, & posito etiam quòd esset de se *hæc*, & loqueretur de actu personalitatis, ille actus sic determinaret illam naturam singularem, quòd stante illo impossibile esset ipsam naturam singularem esse in alio supposito; non sic est de proprietate diuina: essentia enim diuina, vt actu est sub vna proprietate constituente vnam personam, actu est sub alia constituente aliam: si tamen hæc natura singularis creata posset esse in pluribus suppositis, & per consequens in infinitis, actus personalitatis sic non determinaret illam quin simul posset esse sub alia. 6. *Ad secundum.* *Vltimum actus naturæ nō determinat naturam.*

Ad tertium dubium, cùm dicis, quòd hoc est magis imperfectionis. Dico, quòd si esset in pluribus suppositis alterius naturæ, ita quòd dependeret ad illa, quòd esset imperfectionis, non autem vt comparatur ad proprium suppositum, quia maioris perfectionis est absolutè posse per se stare, quàm ad aliud dependere. Sed dico tunc quòd talis imperfectio sibi accideret, ex hoc, quòd comparatur ad illa includentia proprias naturas; si tamen non includeret actu esset eorum perfectio. 7. *Ad tertium.*

Si dicatur, maioris fuit perfectionis in natura humana assumi à Verbo, quàm in se esse; patet responsio, quia hoc fuit propter multas circumstantias consequentes, non autem absolutè loquendo, quia simpliciter est perfectius in se, & per se existere, quàm ad aliud dependere. *Solutio.*

Ad vltimum patet responsio ex multis dictis Doctoris in primo, & in quodlibeto. Et quòd essentia diuina non sit in infinitis suppositis eiusdem naturæ, hoc non est ex ratione essentiæ diuinæ, sed ex hoc, quòd illæ duæ productiones sunt omnino adæquatæ: paternitas enim in diuinis, ita est ibi necessariò illa præcisè, quòd si per impossibile illa non esset, nulla alia posset esse, & sic dico de aliis proprietatibus diuinis, de hoc vide Doctorem in quodlibeto quæstione secunda. *Ad vltimum.*

d *Ad primam istarum.* Hìc Varro respondet ad primam rationem Doctoris de natura diuina, & de natura creata, & veritatem dicit quantùm ad hoc, quòd non est simile, quia essentia est realiter idem cum personis, & natura ista non est realiter idem cum natura diuina. Sed quantùm ad hoc, quod dicit, quòd ex hoc solùm essentia diuina est formaliter infinita, quia idem realiter pluribus suppositis, non autem natura humana, in hoc non dicit verum. Et improbabitur infrà à Doctore: imò si essentia diuina esset distincta realiter ab illis, & simul esset in illis, esset formaliter infinita, similiter natura diuina. Dicit 8.

etiam

etiam Varro, quòd ex hoc essentia diuina est formaliter infinita, quia fundat in se tres personalitates increatas, ita quòd illæ personalitates increatæ sunt formaliter in essentia diuina, & realiter; natura verò creata, quæ esset in pluribus suppositis, vel diuinis, vel creatis, non fundaret in se illas rationes suppositales; patet, quia illæ fundantur in suppositis terminantibus, & quantùm ad hoc dicit verum, scilicet quòd essentia diuina fundat, & natura creata non fundat; sed ex hoc velle concludere, quia non fundat in se realiter illas personalitates, quòd non sit formaliter infinita, non est verum.

e *Contra istud.* Hîc Doctor improbat primam responsionem Varronis. Et ratio stat in hoc, quia ratio huius infinitatis est propter illimitationem, ita quòd illimitatum esse ad infinita supposita, includit infinitam perfectionem: quòd modò tale illimitatum sit idem illis realiter, vel non idem realiter hoc non facit ad perfectam illimitationem; & patet, quia sicut anima, quæ est forma substantialis, dicitur illimitata, quia informat substantialiter simul plures partes corporis, sic scientia finita in anima dicitur illimitata respectu partium corporis, & tamen est sibi totaliter aduentitia, sic in proposito de natura diuina, & creata.

9. *Accidens non potest esse in diuersis subiectis.* Et simpliciter tota ratio stat in hoc, quia continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones erit formaliter infinitum, hoc patet. Sed ponendo naturam humanam posse esse, quantùm est ex se, in infinitis suppositis, est ponere ipsam continere virtualiter, siue eminenter omnes perfectiones, quæ natæ essent esse infinitorum suppositorum; patet, quia ex se nata esset dare perfectionem illis, maximè si ponantur supposita eiusdem naturæ, vt suprà dixi; & quòd actu non det perfectionem alteri supposito, vt patet de supposito diuino, cui non dat perfectionem, hoc accidit sibi, quia illud suppositum non est natum recipere perfectionem à tali natura; dum verò comparatur ad supposita eiusdem naturæ, si ipsa natura singularis actu existens, simul posset esse in pluribus suppositis eiusdem naturæ, ex se nata esset dare *esse* illis pluribus simul; & si infinitis simul posset dare *esse*, esset formaliter infinita, quia, vt sic, suppleret vicem infinitarum naturarum singularium, & per consequens esset formaliter infinita. Et licèt ex se non determinet sibi magis vnum suppositum, quàm aliud, quia ita posset supposita ri in supposito Francisci, vt Ioannis, sicut & in proprio, ex hoc tamen non sequitur maior perfectio naturæ; quia, vt sic, non habet supplere vicem alterius naturæ, quia tantùm potest esse in vno præcisè supposito, & non in pluribus. Sed non est sic, cùm sit simul in pluribus. Et dat exemplum de anima; & patet quòd si anima simul posset perficere infinita corpora, quòd esset formaliter infinita, quia, vt sic, virtualiter contineret perfectionem infinitarum animarum, quia quodlibet corpus natum est perfici vna anima præcisè. Si ergo vna simul perficeret infinita corpora, esset simpliciter illimitata respectu infinitarum perfectionum; sic esset in proposito. *Exemplum de anima.*

Nec valet dicere, quòd hæc natura humana esset tantùm aduentitia, & non esset de essentia suppositi, quia posito quòd infinita corpora haberent animas proprias, si vna anima adhuc posset aduenire infinitis corporibus animatis, adhuc esset simpliciter illimitata ad infinitas perfectiones. Et patet etiam per exemplum positum de scientia in anima, quæ licèt aduenirer partibus corporis, & esset accidens illis, esset tamen limitata in perficiendo illas partes mediatè, quia immediatè perficeret animam, & mediante anima perficeret omnes illas partes corporis, quæ ab anima immediatè perficerentur.

f *Confirmatur istud, quia ita impossibile,* &c. Ista ratio tenet propter illimitationem simpliciter. 10. Si enim vna forma substantialis esset simul in duabus materiis, simul daret perfectionem, & actum primum illis, & per consequens erit illimitata, quia suppleret vicem alterius formæ natæ dare actum primum materiæ, & per consequẽs, si simul esset in infinitis materiis, esset simpliciter illimitata, & virtualiter cõtineret perfectionem infinitarum formarum substantialium, quia suppleret perfectè vicem omnium illarum. Sic similiter si idem accidens numero posset accidentaliter perficere simul plura subiecta, & per consequens quantùm esset ex se infinita, esset simpliciter illimitatum in perficiendo infinita subiecta, licèt accidentaliter quantùm est ex se, perficeret. Sic in proposito de natura humana, quæ si supposita retur in infinitis suppositis, nata esset perficere illa simul, & posito quòd tantùm aduentitiè perficeret, & posito etiam quòd actu non perficeret propter impedimentum in supposito, si tamen sit nata quantùm est de se perficere, adhuc erit simpliciter illimitata.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris duo continet. Primum, eandem naturam creatam non posse assumi à tribus personis immediatè: quia in omni dependentia essentiali vnum dependet ad vnum, nec idem effectus potest esse à duabus causis totalibus. Probatur etiam rationibus allatis contra primam sententiam: ita cum Scoto, Alens. D. Bonauent. Richard. Albert. Paludan. Durand. citati: & omnes Scotista hîc. Secundum, eandem naturam assumi posse à tribus personis mediatè, quatenus hæc essentia diuina, seu hic Deus, potest assumere eam: ita communis. de quo Alens. 3. p. quæst. 7. memb. 1. art. 3. D. Thom. suprà art. 3. D. Bonau. 3. dist. 5. art. 1. quæst. 4. Richard. hîc artic. 1. quæst. 4. Durand. quæst. 2. Occham quæst. 1. Gabr. quæst. 1. art. 3. Vide Scotum infrà dist. 5. quæst. 1.

5. AD quæstionem igitur [g] dici potest distinguendo; quia aut potest intelligi primus terminus istius vnionis, esse persona, aut essentia subsistens, communis tribus. Primo modo, non videtur quòd vna natura possit simul assumi à tribus personis; quia in omni dependentia essentiali vnum dependens non dependet præcisè nisi ad vnum, quod

quod totaliter terminat eius dependentiam: in ista vnione est dependentia essentialis vnius naturæ; & vna persona terminat totaliter eam: igitur non potest idem dependere hoc modo ad plures tales personas. Maior probatur in omni dependentia causati ad causam; quia impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem genere causandi, à quibus dependeat. Sequeretur enim quòd essentialiter dependeret ab illo vt à causa, quo non existente nihilominùs esset. Si enim habeat *A* pro totali causa efficiente, & cum hoc *B* similiter: *A* sufficienter efficeret ipsum, quocunque alio circumscripto; aliàs non esset eius totalis causa: igitur effectus esset ab *A*, *B* non existente; & ita non dependet à *B*. Consimiliter arguitur è conuerso de *A*, si *B* ponitur causa eius totalis; igitur si *A* sit causa totalis, & *B* similiter, vtrumque erit causa totalis, & neutrum: ita videtur in omnibus dependentiis, etiam quæ non sunt causatorum ad causas, quod cùm dependentia alicuius fuerit totaliter terminata ad aliquid, ipsum non potest dependentia eiusdem rationis dependere ad aliud. Confirmatur hoc de accidente respectu plurium subiectorum primorum. Minor probatur; quia personalitas creata totaliter terminaret ipsam: & illa stante, non posset simul esse in alia persona creata, vel increata. Non minùs enim terminat naturam, & dependentiam eiusdem, personalitas quæcunque personæ diuinæ, quàm terminaretur in se: igitur, &c.

In omni dependentia essentiali vnū dependens non dependet nisi ad vnum.

Idē effectus nequit esse à duabus causis totalibus eiusdem rationis.

6. Obiicitur contra ista [h]: quia non videtur inconueniens plures relationes eiusdem rationis esse in eodem subiecto; sicut si idem album pluribus albis sit simile: igitur similiter in proposito non erit inconueniens pluribus dependentiis eiusdem rationis idem absolutum dependere ad plures personas; quòd si ponantur dependentiæ illæ alterius rationis, magis habebitur propositum. Respondeo [i], sicut non omnis relatio vnde relatio, est eadem fundamento, licèt aliqua sit talis, quæ scilicet est prima in fundamento ad terminum, sine quo impossibile est, fundamentum esse aliquo modo, sicut dictum *dist.* 1. *secundi* de relationibus creaturæ ad Deum: ita nec vnde relatio, repugnat sibi, quòd plures eiusdem rationis sint in eodem: sed aliquibus specialibus relationibus repugnat: puta dependentiis essentialibus. Talis enim si est vna ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia simili ad quodcunque aliud; quia tunc non esset dependentia terminata.

Plures relationes eiusdem rationis dari in eodē subiecto.

q. 4. & 5.

Si verò intelligatur [k] secundo modo, quòd primus terminus vnionis sit ipsa natura in tribus per se subsistens, videtur possibile quòd vna natura assumatur à tribus, quasi mediante vna essentia existente in tribus: sicut vna albedo potest esse in tribus corporibus, si vna superficies, in qua est, esset in eis. Quòd autem ipsa essentia per se existens, posset esse terminus proximus illius vnionis, videtur; quia ipsa nullum *esse* habet à persona, sed est priùs naturaliter, quàm sit in persona, & dat *esse* personæ: est enim natura de se *hac*, & per se subsistens, licèt non incommunicabiliter. videtur autem quòd incommunicabilitas non sit necessariò ratio propria terminandi istam dependentiam, sed subsistentia singularis.

Natura diuina an potest terminare dependentiā natura creata.

7. Ad argumenta principalia [l]. Ad primum dico, quòd si omnes tres agerent secundùm vltimum potentiæ suæ ad assumptionem illius naturæ, non possent agere ad assumptionem eius à tribus, qui essent tres termini trium assumptionum; sed ad assumptionem eius ab aliqua vna, quæ terminet, ita quòd licèt tres agant, vna tamen terminat eam. Et cùm quæris, à qua igitur sumetur? Dico, quòd ab illa, ad quam tres vniunt eam actiuè. Et si dicas, quòd possunt simul agere quælibet persona ad vniendum eam sibi: nego, quia impossibile est, vt simul vniatur pluribus: quia impossibile est totaliter dependere dependentia eiusdem rationis ad plures personas, cùm sit nata terminari ad vnam personam, & ad incompossibilia non possunt personæ simul agere.

Ad arg. 1.

Ad secundum [m], & tertium simul dico, quòd si vna potentia obedientialis est in natura, qua potest vniri tribus, hoc est cuicumque trium disiunctim; illa vna reducta est ad actum per hoc, quòd Verbum eam sustentat. Si autem sint tres potentiæ. Concedo, quòd si hoc, quòd vna reducta est ad actum, non reducitur alia, & potest reduci illa alia; sed non cum actu alterius potentiæ propter incompossibilitatem actuum, sicut potentia ad albedinem non potest reduci ad actum cum nigredine: & ita natura nunc personata à Verbo, si dimitteretur ab eo, posset assumi à Patre; sed stante actuali assumptione à Verbo, licèt sit in potentia assumptionis à Patre, non potest tamen reduci ista potentia ad actum propter incompossibilitatem illius actus ad istum.

Ad 2. & 3.

Natura humana verbi nō potest assumi à Patre.

Ad quartum [n], nego assumptum de accidente, & subiectis. Ad probationem dico, quòd sunt duo *vbi*, & tamen ab vno loco circumscribente. Et cùm dicit, quòd vnius loci erit vna circumscriptio actiua. Dico, quòd si locus sit aliquid absolutum formaliter, in quo fundatur non actio, sed relatio illa, quæ signatur per modum actionis, vt

Ad 4.

Idem accidens non potest esse simul in pluribus subiectis.

circumscriptio actio, duæ circunscriptiones possunt fundari in eodem absoluto ad duo corpora; circumscripta. Si autem locus dicat formaliter respectum ad locatum, & materialiter fundamentum, in quo fundatur iste respectus, tunc est vnus locus propter vnitatem materialis; sed duæ locationes formaliter, & vtroque modo conmultiplicatur circumscriptio actiua & passiua.

8. *Ad rationē in oppositū, num. 2.* Ad primum in oppositum [o] potest dici, quòd Anselmus loquitur, si primus terminus vnionis sit persona, quo modo nunc natura est assumpta; quia sic tres personæ non possunt eandem naturam assumere.

Ad aliud, hoc concludit, quando suppositum increatum est primò, & proximus terminus vnionis, non autem quando mediatus, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitatem naturæ illius, cui primò vnitur. Nec naturæ assumptæ de se, & immediatè conuenit esse in tribus, sed tantùm per illam naturam infinitam, cui primò vnitur.

Et si hîc arguitur, sicut arguitur [p] contra primam opinionem, quòd accidens existens in pluribus est illimitatum, sicut substantia existens in pluribus est illimitata.

Dici potest, quòd hoc verum est, quando accidens dat aliquem actum formalem illis, quorum est accidens. Ista autem natura assumpta si primò vniatur essentiæ, nullum actum dat personis, sed tantùm dependet ad essentiam, vt ad vnum terminum primum; cui vt sic accidit esse in tribus, sicut modò omnes creaturæ dependent dependentia causati ad causam ad tres personas, vt sunt vnum in natura: nec propter illam dependentiam causati ad tres personas ponitur causatum illimitatum. Vnde nec illa ratio multùm valet contra primam opinionem, sed habet solui, sicut hîc: licèt sit contra responsionem ibi dictam.

Ad tertium dico, quòd tunc non conueniret Filio sustentificare naturam inquantùm distinguitur à Patre: sed inquantùm hîc Deus existens.

9. *Ad argum. Varr. Non quodcūque prius potest manere indistinctum cū distinctione posterioris.* Ad argumenta [q] pro prima opinione licèt indiuiduatio posset esse sine personatione: non tamen sequitur quòd indiuiduatio posset esse eadem, & vna cum pluribus personalitatibus: tunc enim posset hoc concludi de personalitatibus creatis, respectu quarum indiuiduatio est prior naturaliter. Vnde non quodcunque prius potest manere indistinctum cum distinctione cuiuscumque posterioris, maximè quando distinctio posterioris concludit in priori aliquid sibi repugnans, si sit idem.

Ad aliud dico [r], quòd distinctio relatiua etsi non causet distinctionem absoluti fundantis relationem: potest tamen causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem, & dependentis ab ea: quia distinctio prioris sufficit ad causandum distinctionem posterioris. Ista autem natura absoluta assumpta non præcederet relationes, sed sequeretur: & ideò secundùm eas distingueretur. Exempla autem de anima in diuersis partibus corporis, & vno corpore in diuersis locis, non sunt ad propositum: quia non includitur ibi aliquid incompossibile animæ informanti, vel corpori locato, sicut hîc includitur.

COMMENTARIVS.

1. *Primus terminus vnionis potest intelligi dupliciter. Dependentia essentialis accipitur tripliciter.* g AD *quæstionem.* Dicit Doctor, quòd primus terminus talis vnionis, vel dependentiæ, potest intelligi dupliciter, vel quòd sit essentia diuina subsistens in tribus personis; vel quòd sit ipsa persona diuina, vt distinguitur ab essentia. Isto secundo modo dicit, quòd est impossibile eandem naturam numero terminari ad plures personas in vnitate suppositi, & ratio clara est. Et quod dicit, quòd *ista vnio dicit dependentiam essentialem*, debet sic intelligi, quòd dependentia essentialis, aliquando accipitur pro dependentia, quâ aliquid dependet in ratione causati ad causam; & de ista non loquitur hîc, quia talis dependentia est ad totam Trinitatem. Aliquando dicitur dependentia essentialis ex hoc, quòd aliquid de necessitate terminatur ad aliud, tanquam ad prius; & sic dicimus, quòd accidens dependet essentialiter ad subiectum, quia dependentia illius necessariò terminatur ad subiectum vt ad prius. Aliquando dicitur ex hoc, quòd terminatur ad suppositum, siue ad sustentans, & sic dicimus, quòd natura humana dependet essentialiter ad Verbum, non quantùm ad *esse* suum, quia ipsum *esse* est à Deo; nec quantùm ad vnionem, quia illa vnio immediatè est à Deo, sed quantùm ad hoc, quòd natura humana de necessitate sustentatur in aliquo, vel in se, vel in alio, & vt sustentatur in Verbo, sic perfectè sustentatur, & eius dependentia actualis sic perfectè terminatur ad Verbum, ac si esset in se sustentata. Modò Doctor probat esse impossibile ipsam simul posse dependere ad plures personas, dependentiâ eiusdem rationis, supple dependentiâ, qua natura dependet ad suppositum, quæ dependentiæ dicuntur esse eiusdem rationis. & probat per simile de effectu, qui non potest dependere à duabus causis totalibus eiusdem rationis.

Tamen pro maiori intellectu huius rationis, declaro aliqua dicta huius literæ. Primum est, *in omni dependentia essentiali vnum dependens non dependet præcisè, nisi ad vnum, quod totaliter terminat dependentiam eius.* Hæc propositio potest habere multiplicem sensum. Primò, quòd vnum de 2. *Declaratio literæ.*

dependens essentialiter in ratione, puta effectus, est præcisè ad vnum ordinem causarum essentialium, ita quòd omnes illæ causæ essentialiter ordinatæ sunt causæ totales respectu illius effectus, ita quòd ille effectus præcisè dependet simul ab omnibus illis causis, vt sic essentialiter ordinatis, vt Ioannes à Petro, Sole, Deo. Secundò, quòd vnum dependens essentialiter simul dependeat à duobus ordinibus causarum essentialiter ordinatarum, vt quòd Ioannes simul dependeat in *esse* à Petro, Sole, Deo, & simul dependeat ab alio ordine essentiali, puta à Francisco, Sole, Deo. Semper enim ordo causarum essentialium dicitur variari saltem causa propinquiori variata; & sic dicitur alius, & alius ordo essentialis, quia est ibi saltem alia, & alia causa proxima, vt patet in exemplo. Tertiò, quòd vnum dependens possit essentialiter dependere ad duas causas totales, non ad inuicem essentialiter ordinatas, quæ tamen causæ sint simpliciter alterius rationis, vt quòd idem essentialiter possit dependere à duabus naturis specificis, non essentialiter ordinatis, vt à duabus causis totalibus. Quartò, quòd idem dependens essentialiter simul possit dependere à duabus causis totalibus eiusdem rationis, siue eiusdem speciei nullo modo essentialiter ordinatis, vt quòd Ioannes simul dependeat à Petro, & à Francisco. His præmissis, dico quòd idem dependens essentialiter simul potest dependere à pluribus causis essentialiter ordinatis, loquendo de causis primo modo. & hoc prolixè exposui *in 1. distinct. 2. part. 1. quæst. 1.* vide ibi multa bona. Omnes tamen illæ causæ habent rationem vnius per se causæ, quia dicunt vnum ordinem essentialem ad inuicem. Dico secundò, quòd loquendo de secundo, tertio, & quarto modis, est simpliciter impossibile idem posse essentialiter dependere à pluribus causis totalibus: & his tribus modis procedit ratio Doctoris, scilicet quòd tunc idem essentialiter dependeret, & non dependeret, vel simul esset, & non esset.

An idem possit dependere à pluribus causis totalibus.

3. Secundum dictum est: *In ista vnione est dependentia essentialis vnius naturæ, & vna persona totaliter terminat eam.* Nota primò, quòd cùm dicit, quòd *in ista vnione est dependentia essentialis vnius naturæ*, non intelligitur quòd in tali vnione natura dependeat quantùm ad suum *esse*, & *conseruari*, patet, quia vnio illa præsupponit naturam esse tanquam fundamentum illius vnionis; sed intelligitur dependentia essentialis præcisè quo ad sustentificari, quia suppositatur, & personatur in persona; & quantùm ad hoc dicitur essentialiter dependere ad suppositum diuinum; nam per illam vnionem à tota Trinitate causatam sic perfectè vnitur Verbo, quòd habet simpliciter idem suppositum, quod & natura diuina, licèt aliter, & aliter, quia natura diuina dicit totum *esse* essentiale Verbi: natura verò humana tantùm ibi sustentatur in vnitate personæ nullo modo perficiendo illud, & sic est simpliciter impossibile eandem naturam numero suppositari in duobus suppositis simul. Si tamen esset ordo essentialis inter suppositata, ita quòd plura suppositata sic se haberent ad inuicem, sicut se habent causæ essentialiter ordinatæ respectu effectus, nulla esset difficultas; sed casus est simpliciter impossibilis, scilicet quòd dentur plura supposita, quæ in terminando dependentiam vnius naturæ, vnum dependeat ab alio, & simul concurrant; & vnum terminet, siue in terminando sit alterius rationis, & alterius ordinis. Et sic patet ratio Doctoris. Confirmatio illa de vno accidente numero (quòd non possit simul essentialiter dependere ad plura subiecta) eodem modo tenet, sicut de eodem effectu respectu plurium causarum talium, modo præexposito.

Impossibile est eandem naturam numero suppositari in duobus suppositis.

h *Obiicitur contrà.* Doctor arguit probando per simile, quòd non videtur repugnare eandem naturam posse dependere ad plures personas dependentiis eiusdem rationis, quia illæ dependentiæ, siue illæ vniones ad personas sunt relationes eiusdem rationis: sicut ergo idem album potest habere simul plures relationes eiusdem rationis, vt quando comparatur ad plura alba: sic similiter erit in proposito. & quod dicit suprà, quòd si dependeat dependentiis alterius rationis, magis habetur propositum; patet, quia idem totaliter potest dependere ad plura dependentiis alterius rationis. Nam eadem albedo numero, vt comparatur ad causam efficientem, & vt comparatur ad finem, & vt comparatur ad subiectum, habet aliam, & aliam dependentiam, alterius, & alterius rationis. 4.

i *Respondeo.* Nota benè hanc literam, vbi tria dicit. Primò, quòd non omnis relatio, vnde relatio, est eadem fundamento; patet, quia si relatio inquantùm relatio, esset eadem fundamento, quælibet esset eadem fundamento. Secundò, dicit quòd relationi vnde relatio, non repugnat quòd plures relationes eiusdem rationis sint in eadem natura. hæc est falsa: relatio inquantùm relatio includit de necessitate, quòd tantùm vna relatio eiusdem rationis sit in isto fundamento, puta, quòd in albedine sit tantùm vna similitudo eiusdem rationis. Tertiò, dicit quòd si loquamur de relationibus in particulari, aliqua relatio potest esse eadem fundamento, vt patet de relatione creaturæ ad Deum. Et quod dicit secundò, patet, quia multæ relationes eiusdem rationis possunt esse in eodem fundamento, sicut multæ paternitates possunt esse in eodem patre. Et breuiter quando relationes non dicunt dependentiam essentialem, possunt esse plures in eodem fundamento: relationes verò, quæ dicunt dependentiam essentialem, non possunt esse plures in eodem fundamento: non enim plures filiationes possunt esse in eodem filio numero, quia tunc dependeret quantùm ad suum *esse* essentialiter à pluribus causis, sic est in proposito. Et dicit Doctor quòd dependentia naturæ ad suppositum est dependentia essentialis, sequitur quòd non possunt esse plures dependentiæ eiusdem rationis ad plura supposita finita in eadem natura numero.

Sed mouetur hîc vna difficultas, in hoc, quod dicit de relatione, quæ dicit dependentiam essentialem, & sic vnio naturæ singularis ad suppositum diuinum dicit relationem, quæ includit ordinem essentialis dependentiæ, & per consequens impossibile est eandem naturam numero vniri ad duas, vel tres personas, quia tunc essent ibi plures relationes eiusdem rationis, quæ dicunt ordinem essentialem. Sed tunc quæro vnde vnio naturæ ad Verbum dicat ordinem essentialem ad Verbum? Si dicis, quia natura fundans talem vnionem dependet essentialiter ad Verbum, & hoc non, quia totum suum 5.

Dubium.

esse à sola Trinitate dependet. Si verò dicis, quòd talis vnio ex hoc dicit ordinem dependentiæ essentialis, quia in *esse* suo dependet à Verbo. Et hoc non, quia talis vnio est immediatè causata à tota Trinitate, vt patet suprà. Si autem dicis quòd hoc dicit ordinem essentialem, quia natura habens ipsam, de necessitate terminatur ad suppositum diuinum, quia ipsa vnio ad Verbum necessariò terminatur ad illud; tunc eodem modo dico de Patre habente plures paternitates, quia illæ paternitates de necessitate ad distinctos filios sunt. Et sic pater habens illas necessariò est ad plures filios; ergo sicut plures paternitates ad plures filios possunt fundari in eadem re, pariformiter, & plures vniones terminatæ ad plures personas possunt fundari in eadem natura singulari.

6. *Responsio.* Dico, quòd talis vnio est relatio, dicens ordinem dependentiæ essentialis, sic intelligendo quòd natura singularis habens talem vnionem, etsi non dependeat ad Verbum quantùm ad suum *esse* existentiæ, dependet tamen quantùm ad *esse* subsistentiæ, quia ex quo non est suppositata in proprio supposito, necessariò sustentatur, & suppositatur in supposito diuino, quando est vnita sibi. Est ergo relatio realis, dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundùm totum *esse* suum ad suppositum sustentificans totum *esse* illius naturæ. Si ergo eadem natura posset vniri duobus suppositis, sequeretur quòd dependeret ad illa duabus dependentiis eiusdem rationis. Et secundùm totum suum *esse* esset verè sustentificata in duobus suppositis, sic perfectè in vno, sicut & in alio; & sicut perfectè in vno, & sic in duobus, cùm secundùm totum suum *esse* sit sustentificata, ita in vno, sicut in duobus; & tunc stat argumentum Scoti quòd esset sustentificata perfectissimè stante vno supposito, & non esset sustentificata non stante alio; patet, quia cùm ad illud aliud dicat dependentiam vnius rationis, non stante illo, talis dependentia non stat. Et sic non est simile de pluribus paternitatibus. Nam etsi paternitas sit necessariò ad filium, vt ad terminum, non tamen est relatio dicens ordinem essentialem simpliciter, quia res, quæ est pater, nullo modo dependet à filio, nec in ratione causæ efficientis, nec vt sustentata in filio sustentante, & sic potest habere plures paternitates. In filio autem tantùm potest esse vna filiatio, quia illa dicit ordinem dependentiæ essentialis ipsius suppositi filij, ita quòd notat ipsum filium de necessitate dependere secundùm suum *esse* à patre.

7. *Obiectio.* Si dicatur, si eadem natura creata non potest esse vnita pluribus suppositis, quia tunc secundùm totum suum *esse* esset sustentata in duobus, & sic dependeret quantùm ad subsistentiam totaliter à duobus, videtur hoc sequi de essentia diuina, ipsa enim est totaliter sustentificata in Patre, secundùm se totam, ergo non potest sustentificari in Filio.

Solutio. Dico quòd non est simile. Tum, quia essentia diuina, vt prior omni proprietate personali est verè existens, & per se existens, ita perfectè, sicut modò, & impossibile est suum *esse* sustentari in alio (sicut dicimus de natura creata.) nam ipsa, vt in Patre est, non dicitur sustentari in Patre, quasi si esset separata à Patre, oporteret ipsam dependere ad aliud, sed vt est in Patre, vel sub proprietate Patris, tunc ipsa cum proprietate constituit suppositum Patris, hoc idem dico de Filio, non sic est de natura creata, quia verè sustentatur in Filio Dei, & verè dependet ad illum.

k *Si verò intelligatur*, &c. Dicit Doctor quòd si natura humana immediatè, & primò terminetur ad naturam diuinam, ita quòd sustentetur ibi, potest concedi, quòd mediatè sustentatur in tribus. Sicut dicimus, quòd sicut anima intellectiua est immediatè in pluribus partibus corporis, ita scientia finita in anima mediatè est in illis; & sicut dicimus quòd relatio creaturæ ad Deum immediatè terminatur ad ipsum Deum sub ratione Deitatis, & mediatè terminatur ad personas. Quod autem dicit Doctor, quòd *essentia diuina est de se hæc, & per se subsistens, licèt non incommunicabiliter*, hoc sanè debet intelligi. Nam *subsistens* potest capi dupliciter. Vno modo pro natura actu existente, & per se stante, ita quòd ad nihil dependet, sed per se verè stat, & per se verè existit. *Subsistens potest capi dupliciter.* Et hoc modo sola natura diuina singularis est per se existens, & per se stans, etiam vt præscindit ab omni proprietate personali, & hoc modo vocatur *subsistens*. Alio modo capitur *subsistens* pro natura singulari, quæ nec actu, nec aptitudine communicatur alteri, nec vt *quo*, nec vt *quod*, ita quòd tantùm est in se quoddam singulare, cum ista duplici negatione; & tunc talis natura cum ista duplici negatione dicitur subsistens incommunicabile. Et hoc modo natura diuina non potest dici subsistens, cùm sit incommunicabilis tribus suppositis, vt *quo*, & vt *quod*, vt patet *in* 1. *dist*. 2. *& in isto* 3. *dist*. 1. *quæst*. 1. subsistens tamen primo modo potest terminare dependentiam naturæ humanæ singularis, sustentando illam naturam in se.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia suprà *quæst*. 1. *art*. 1. dicit, quòd dependentia naturæ humanæ ad personam diuinam est alterius rationis à dependentia eiusdem ad naturam diuinam. Et tamen hîc dicit, quòd essentia diuina potest terminare dependentiam eandem immediatè, sicut & persona. 8. *Apparens contradictio.*

Responsio. Dependentia naturæ humanæ potest capi dupliciter. Dico, quòd dependentia naturæ humanæ potest capi dupliciter. Vno modo, vt terminatur ad aliquod verè sustentans ipsam naturam humanam in se, & hoc modo est eiusdem rationis, cum dependentia ad personam, vt persona consideratur inquantùm sustentans naturam in se. Alio modo consideratur, vt talis dependentia terminatur ad aliquid sustentans, non absolutè, sed in ratione personæ, vel suppositi, ita quòd talis natura sic sustentata dicatur verè immediatè personata, & suppositata: & hoc modo dependentia naturæ ad personam est alterius rationis à dependentia ipsius ad naturam diuinam, quia, vt natura est in persona, dicitur verè personata, vt verò sustentatur in natura diuina, nullo modo dicitur personata, nec suppositata. *Ratio.*

l *Ad argumenta principalia*. Nunc Doctor soluit principalia argumenta. 9.

Ad primum respondet, quòd si tres agunt ad assumptionem eius, tantùm agunt ad assumptionem vnius, vniendo illam tantùm vni personæ, nec possunt agere ad vniendam eam pluribus, quia hoc est simpliciter impossibile, vt suprà patuit, agunt enim tantùm ad possibile, quia potentia non respicit impossibile.

Secundò,

Potentia non respicit impossibile.

Secundò principaliter arguit; & ratio stat in hoc, quòd sicut natura assumpta antequam assumeretur, fuit verè assumptibilis à Patre, ergo & modò est assumptibilis, quia merè est ita in potentia obedientiali ad Patrem, sicut priùs, hanc enim obedientiam non euacuauit Filius per assumptionem illius naturæ, cùm personalitas Filij non sit eiusdem rationis cum personalitate Patris, vt patet *in primo, distinct. 13. & in quodlibeto quæst. 2.* aut si sint eiusdem rationis, non tamen esset eadem potentia obedientialis ad personalitatem Patris, & Filij, sicut nec personalitates, ad quas sunt istæ potentiæ obedientiales.

m Respondet Doctor, quòd si vna potentia obedientialis est in natura, quâ potest vniri tribus, non simul, sed disiunctim; illa vna reducta est ad actum, vt natura assumpta est à Verbo, & sic stante illa non potest assumi ab alia. Si verò sint plures potentiæ obedientiales, patet quòd vna reducta ad actum, stante illa, alia non potest reduci ad actum, quia actus alterius repugnat actui priori. Sicut ponendo quòd in eodem subiecto sint duæ potentiæ, vna ad albedinem in summo, & alia ad nigredinem in summo, licèt idem subiectum ita possit esse sub nigredine, sicut sub albedine, cùm sit in potentia ad vtrumque, tamen vt vna est reducta ad actum, simul non potest reduci alia ad actum, aliter duo contraria simul possent esse in eodem subiecto.

10. *Obiectio.* Si dicatur, quòd hoc concludit de actu adæquato, tenendo quòd tantùm sit vna potentia obedientialis, quia verum est, quòd reducta ad actum sibi adæquatum, non potest simul reduci ad alium actum, si ille actus primus sit sibi adæquatùs, tam intensiuè, quàm extensiuè. Si etiam sint plures potentiæ, concludit de illis potentiis, quarum actus simul repugnant, vt dixi de potentia albedinis, & nigredinis: hîc ergo oporteret probare quòd actus istarum potentiarum obedientialium sint simpliciter adinuicem repugnantes.

Solutio. Dico, quòd hoc supponit, vt iam probatum in corpore quæstionis, vbi probauit esse simpliciter impossibile eandem naturam singularem simul posse suppositari in pluribus suppositis.

Si iterum dicatur, quòd etiam secundùm ipsum Doctorem, non videtur sequi formaliter, potentia habens actum sibi adæquatum in vno supposito, non potest habere actum in alio supposito, vt patet à Doctore *in 1. dist. 2. & in 2. dist. 1. & in quodl. q. 1.* vide ibi quid dicendum, sed hoc magis pertinet ad materiam primi.

11. Ad tertium respondet primò, quòd licèt habeat naturalem inclinationem ad proprium suppositum, siue ad per se standum, etiam vt existit in Verbo diuino (quia actus supernaturalis non tollit naturalem inclinationem naturæ, stante natura; patet, quia naturalis inclinatio est simpliciter eadem naturæ cuius est, vt patet à Doctore *in secundo, distinct. 6. quæst. 2. & in quarto, distinct. 49. quæst. 9.* tamen non potest suppositari in proprio supposito stante ipsa suppositata in Verbo; sic in proposito, posito quòd ipsa, vt personata in Filio, habeat naturalem inclinationem ad suppositum Patris, tamen stante ipsa, vt suppositata in Filio, non potest suppositari in Patre.

Obiectio. Si dicatur, ergo erit violenter; patet responsio dupliciter. Primò, quia si teneatur quòd habeat naturalem inclinationem ad plura, dum esset in vna illorum, non dicitur esse ibi violenter, vt patet de materia prima ad plures formas. Dico secundò, posito quòd non habeat naturalem inclinationem, nisi ad suppositum proprium, non tamen est violenter in supposito diuino, quia est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum, vt suprà patuit. Dico vltrà, quòd posset negari, quòd natura habeat naturalem inclinationem ad Patrem, benè verum est, quòd si haberet naturalem inclinationem ad Verbum, quòd etiam haberet naturalem inclinationem ad alias personas. *Triplex solutio.*

Quartò, arguit Doctor per argumentum à simili, vel fortè à fortiori, idem accidens potest esse simul in duobus subiectis, ergo & natura, quia habitudo naturæ ad suppositum est simillima habitudini accidentis ad subiectum, remotis imperfectionibus, vt suprà patuit. Patet antecedens, quia duo corpora possunt esse simul in vno *vbi*, quod ponitur accidens: ergo, &c.

n *Ad quartum nego assumptum de accidente, & subiectis.* Nota, quòd si *locus* accipitur pro vltima superficie corporis ambientis, concedit quòd duo corpora propter penetrationem dimensionum ad inuicem possunt esse immediatè sub eadem superficie, quæ est subiectiuè in corpore ambiente, non autem in istis corporibus locatis: & tunc sunt ibi duo respectus terminati ad duo corpora, scilicet respectus superficiei circumscribentis, terminatus ad vnum corpus circumscriptum à tali superficie; & alius respectus terminatus ad aliud corpus, & in illis duobus corporibus correspondent duo respectus corporum circumscriptorum ad superficiem circumscribentem. Si verò accipiatur *locus* pro respectu circumscribentis ad circumscriptum. Dicit Doctor quòd tot respectus fundantur in illa superficie, quot corpora circumscribuntur, de hoc vide quæ exposui in secundo, dist. 2. quæst. 6. soluendo rationes Gregorij. 12. *Quomodo duo corpora possint esse adinuicé.*

Doctor facit aliqua argumenta in pede quæstionis ad oppositum, quibus probat quòd eadem natura non potest suppositari in pluribus suppositis. Et quia tenet duas conclusiones, prima quòd non potest eadem natura suppositari immediatè in pluribus suppositis, & sic sunt soluta argumenta facta contra illam conclusionem. Secunda est, quòd eadem natura potest mediatè suppositari in pluribus suppositis, puta si natura diuina terminet dependentiam naturæ humanæ immediatè. Et illa argumenta videntur absolutè probare quòd nullo modo possit in pluribus suppositari. *Eadem natura potest suppositari in pluribus suppositis mediatè, sed nō immediatè.*

o Respondet Doctor ad auctoritatem Anselmi, quòd loquitur ponendo quòd persona sit primus terminus, quod conceditur.

Ad secundum, dicit esse verum, quando suppositum creatum ponitur terminus primus, & immediatus, & sic etiam suppositum diuinum, sed non concludit, si ponatur quòd essentia diuina sit primus, & immediatus terminus.

p *Et si hic arguitur*, sicut argutum est priùs contra Varronem. Pro maiori intelligentia responsionis per planiora verba expono eam, vt cognoscatur contra quam rationem teneat. Aduerte ergo, quòd si accidens immediatè perficeret tria subiecta, esset illimitatum. Si verò immediatè perficeret vnum, puta animam intellectiuam, & mediante ipsa perficeret partes, in 13.

in quibus est ipsa anima, non diceretur illimitatum. Et sic dicit, quòd illa ratio facta suprà, parùm valet. Nota benè, quòd quantùm ad hoc, quod dicit ibi de scientia perficiente plures partes corporis mediante anima, quæ non concluditur illimitata, & quantùm ad hoc, quod applicat de natura humana, quæ esset quodammodo aduentitia personis. Si referatur ad illud, scilicet quòd natura humana esset quodammodo accidens tribus personis, & aduentitia, quia mediante essentia diuina esset in illis, & sic esset illimitata, hoc non sequitur. Inquantùm verò ipsa natura humana comparatur ad plura supposita, in quibus esset immediatè æquè primò, stat ratio Doctoris prima quòd esset formaliter infinita.

Quomodo vnitas prioris potest stare cũ distinctione posterioris, & quomodo non.

q *Ad argumenta pro prima opinione.* Ista litera stat in hoc, quòd etsi vnitas posterioris præsupponat vnitatem prioris, & non possit esse vnitas posterioris cum distinctione prioris, vt diffusè declaratum est *distinct. 26. secundi*, vnitas tamen prioris stat cum distinctione posterioris, vt patet; sed hoc non est vniuersaliter verum, scilicet quòd vnitas prioris possit stare cum quacunque distinctione posterioris. Quando enim distinctio posterioris concludit in priori aliquid repugnans, si sit idem, supple ipsum prius, vt patet. Nam filiatio est posterior naturaliter suo fundamento: patet, quia fundamentum priùs natura ponitur in *esse*, vt patet suprà à Doctore *in 2. distinct. 1. & in primo, distinct. 3. quæst. 5.* Sed duæ distinctæ filiationes non possunt esse in eodem fundamento, quia illæ duæ filiationes concludunt aliquid repugnans tali fundamento remanente eodem, nam concludunt idem fundamentum secundùm totum suum *esse* dependere simul dependentiis essentialibus eiusdem rationis ad duos patres, vt ad duas causas totales eiusdem rationis, quod est impossibile, & improbatum suprà. Hoc idem dico de natura singulari, quæ non potest remanere eadem cum distinctione vnionis ad diuersa supposita, vt dixi suprà.

14. *Distinctio relationum.* r *Ad aliud dico.* Hîc Doctor distinguit de relatione. Est enim quædam relatio, quæ fundatur in aliquo, & multiplicitas huiusmodi relationis non causat multiplicitatem absoluti de necessitate; patet, quia decem similitudines eiusdem rationis stant in eodem fundamento. Sunt tamen aliquæ relationes, quæ etsi non causent distinctionem absoluti, supponunt tamen de necessitate distinctionem absoluti, vt duæ filiationes, & similiter duæ vniones reales eiusdem naturæ ad duo supposita. Sunt etiam quædam relationes, quæ possunt causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem, & dependentis ab ea. Exemplum. Nam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus possunt causare distincta absoluta, & creare, licèt non tamen immediatè, quia Deus immediatè creat per suam voluntatem, quæ est eadem in tribus suppositis. *Exemplum.*

Et quod addit Doctor ad propositum, quòd *natura assumpta sequitur relationes diuinas, & ideò secundùm eas distingueretur.* Hoc sic debet intelligi, quòd priùs sunt supposita diuina relatiua in se, quàm natura singularis habeat *esse* in se, vel *esse* sustentatum ab alio. Et vt sic, quando in se non suppositatur, vt comparatur ad personam diuinam, de necessitate suppositatur in vna illarum, ita quòd totum suum *esse* adæquatè sustentatur in illa, sicut sustentaretur in proprio supposito, & quia quando est in proprio supposito stante ratione propria suppositali, est impossibile quòd supponitetur in alio; sic quando est in vno supposito diuino perfectè supplente vicem suppositi proprij, est impossibile quòd in alio suppositetur, stante vnione ad illud suppositum. Et si in alio supposito, puta in Patre, posset suppositari, tunc illa duo supposita relatiuè distincta ad inuicem, priora ipsa natura, & non fundata in illa, de necessitate causant distinctionem realem, id est, quòd illa duo supposita relatiua non possunt suppositare vnum, & idem absolutum, quia tale absolutum quando suppositatur in vno relatiuo, puta in Filio, essentialiter dependet ad illud quantùm ad sustentari. Et si simul posset suppositari in Patre, etiam essentialiter dependeret ad Patrem dependentia eiusdem rationis, quod est impossibile, & hoc modo loquitur Doctor. Et non intelligit Doctor hîc, quòd distinctio absoluti sit effectiuè causata à distinctis relationibus diuinis, sed quòd illa distincta relatiua essent termini, ad quos talis natura dependeret essentialiter dependentia eiusdem rationis, & cùm duo termini adæquatè non possint terminare dependentiam eiusdem absoluti, sequitur quòd ad distinctionem illorum sequatur distinctio absolutorum dependentium essentialiter, modo suprà dicto. *Ratio quare natura assumpta in Filio non potest etiam assumi in Patre.*

SCHOLIVM.

Ostendit, quòd assumptio naturæ ad subsistentiam Dei absolutam, non esset ad vnitatem naturæ, nec personæ, sed ad vnitatem vnionis cum natura. & quoad modum loquendi explicat quare conceditur naturam assumptam à persona assumi ad vnitatem personæ, non tamen conceditur naturam assumptam à natura, assumi ad vnitatem naturæ, quia hîc significatur identitas, vel compositio, ibi non.

10. *Dubium curiosum.* SEd contra [s] secundum membrum solutionis arguitur. Quæritur enim ad quam vnitatem esset assumptio in illo membro? non ad vnitatem naturæ: quia tunc esset eadem natura assumpta cum assumente, nec ad vnitatem personæ, quia persona non est terminus illius vnionis per positum, sed essentia: igitur ad nullam vnitatem esset assumptio.

Resolutio. Respondeo, & dico, quòd esset ad vnitatem non identitatis, vel compositionis; sed vnionis naturæ huius ad illam, & ista vnio esset specialis dependentia naturæ ad naturam similis illi, quæ nunc est naturæ ad personam. Quando igitur dicis, si esset ad vnitatem

tatem naturæ, igitur esset vna natura assumens & assumpta: dico quòd non est concedendum quòd sit ad vnitatem naturæ: sed tantùm est ibi vnio ad naturam, vel ad vnitatem vnionis naturæ cum natura. quia cùm dicitur vnitas naturæ, accipitur ibi, *vnitas naturæ* ex vi constructionis pro vnitate identitatis, vel compositionis: neutra est ibi, non sic autem accipitur *vnitas*, cùm dicitur aliquid assumi in vnitate personæ: quia ibi ex vi constructionis accipitur *vnitas* pro vnitate vnionis.

Contrà, sicut sequitur [t], persona est primus terminus vnionis: ergo assumptum vnitur in vnitate personæ, ita videtur sequi hoc: Natura est primus terminus vnionis: igitur assumptum vnitur in vnitate naturæ.

Respondeo, licèt prima consequentia teneat: quia idem significat consequens, quod antecedens ex vi constructionis vnitatis cum ly *persona*, tamen secunda consequentia non tenet: quia antecedens significat naturam esse terminum vnionis: sed consequens significat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compositionem ex natura & natura. Vnde propositio tacita in primo enthymemate vera est, hæc videlicet, *Quod vnitur personæ, vnitur ad vnitatem*, vel *in vnitate personæ*. Propositio autem tacita in secunda consequentia falsa est, hæc scilicet, *Quod vnitur naturæ, vnitur ad vnitatem*, vel *in vnitate naturæ*, nec est hæc difficultas realis, sed tantùm Grammaticalis. In re enim vnitas personæ non communicatur formaliter naturæ assumptæ, sed tantùm vt terminus dependentiæ, sicut nec vnitas naturæ communicatur formaliter naturæ assumptæ, si natura esset terminus vnionis: neque etiam ex persona assumente, & natura assumpta fit tertium compositum; sicut nec ex natura & natura, sed tantùm modus loquendi est alius dicendo vnitatem naturæ, & vnitatem personæ: quia in primo modo loquendi notatur vnitas identitatis, vel compositionis, in secundo non notatur nisi vnio ad personam, vt ad terminum.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo natura humana vniatur naturæ diuinæ.*

s *SEd contra secundum membrum solutionis.* Quærit hîc Doctor quòd si natura humana vniatur naturæ diuinæ immediatè, vt dictum est suprà, quomodo natura humana vniatur diuinæ. Cùm enim dicimus, quòd natura humana assumitur, vel vnitur supposito diuino, sic intelligimus, quòd vnitur sibi in vnitate suppositi, ita quòd ipsa natura humana, & suppositum diuinum dicunt vnum suppositum, in quo natura humana suppositatur, ita quòd hæc de rigore sermonis est vera: natura humana vnitur supposito diuino, ergo vnitur sibi in vnitate suppositi: quia statim fit vnum suppositum, cùm non dicat aliud suppositum ab ipso. Et licèt ipsa natura humana vnita supposito sit distincta realiter, & essentialiter ab illo, tamen vt vnita sibi sic perfectè sustentatur in illo, vt dicatur vnum suppositum tam naturæ diuinæ, quàm humanæ, supple ipsum, & non est ibi aliud, & aliud suppositum. Et hoc est de rigore sermonis.

2. Cùm verò quæritur, quando vnitur naturæ diuinæ, ad quam vnitatem terminatur, vel in qua vnitate vnitur sibi? Dicit Doctor quòd de rigore sermonis non vnitur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, quia sequitur de facto, quòd natura diuina, & humana sit vna natura, vel quòd ibi sit vnitas compositionis; & sic natura humana non sit aliud à natura diuina; sicut dicimus quando vnitur supposito diuino in vnitate suppositi, quòd etsi sit aliud in ratione naturæ, non tamen est aliud in ratione suppositi patet. Et sic benè concedimus, quòd sit sibi vnita in vnitate suppositi propter vnitatem ipsius suppositi. Sic in proposito, si concederemus quòd natura humana vnitur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, statim notaretur ibi vnitas, & identitas naturæ, & sic natura diuina, & humana essent vna natura; concedit tamen quòd natura humana vnitur naturæ diuinæ in vnitate non naturæ, sed in vnitate vnionis, id est, quòd quando natura humana vnitur naturæ diuinæ, tunc inter illas duas naturas est vnitas, & identitas vnionis, cum qua vnitate stat perfectissima distinctio naturarum ab inuicem, & impermista.

Quomodo natura humana sit vnita naturæ diuinæ.

Sed dubitatur. Si natura humana vnitur naturæ diuinæ, quomodo ipsa natura prædicabitur de natura diuina? hæc enim sunt falsæ, natura diuina est natura humana, vel natura diuina est homo, vt patet. 3.

Dico, quòd ipsa natura humana prædicatur de ipsa natura diuina, accipiendo vtranque in concreto; quia hæc esset vera, Deus est homo, & similiter concederetur quòd Pater est homo, & Filius est homo, mediatè tamen, sicut conceditur ista, Deus est creans, & Pater est creans, & Filius similiter.

t *Contrà.* Hîc Doctor intendit probare quòd natura humana vniatur naturæ diuinæ in vnitate naturæ. & arguit à simili, quia benè sequitur, persona est primus terminus vnionis; ergo assumptum vnitur in vnitate personæ; siue benè sequitur, natura humana immediatè vnitur personæ; ergo vnitur sibi in vnitate personæ: ergo à simili essentia est primus terminus vnionis naturæ; ergo natura assumpta vnitur sibi in vnitate naturæ; siue natura humana vnitur immediatè naturæ diuinæ: ergo vnitur sibi in vnitate naturæ. Et nota, quòd idem est simpliciter, natura terminatur ad suppositum, siue vnitur supposito; siue vnio terminatur ad suppositum; siue dependentia naturæ terminatur ad suppositum. 4.

Respondet Doctor negando consequentiam, siue similitudinem. Prima enim consequentia tenet, quia hoc antecedens (*persona est primus terminus vnionis naturæ*) de vi constructionis significat idem, quod consequens, scilicet *ergo vnitur in vnitate suppositi*, siue *personæ*, cùm enim natura

vnitur personæ, ex vi constructionis notatur vnitas personæ, id est, quòd in tali vnione notatur vnitas personæ, & non notatur ibi vnitas identitatis, nec compositionis, quia ibi præcisè notatur personam personare, siue suppositare naturam, & vt sic, non notatur identitatis, vel compositionis vnitas, sed tantùm vnitas personæ in natura sibi vnita. Sed in secunda consequentia antecedens ex vi constructionis non significat idem, quod consequens. Antecedens enim præcisè notat quòd naturæ humanæ vnio terminatur ad naturam; sed consequens ex vi constructionis significat vnitatem identitatis, quia ex vi constructionis talis non habetur præcisè, quòd natura diuina sustentet naturam humanam, sicut habetur in prima, sed habetur vel quòd natura diuina, & humana sunt vna natura, vel ex eis fit vnum compositum, litera sequens clara est.

Prima difficultas. Videtur quòd Doctor contradicat sibi in hoc, quòd dicit *in ista quæst.* quia *in 1. quæst. art. 1.* dixit, quòd hæc dependentia naturæ ad suppositum est alterius rationis ab omni dependentia, quæ est ad naturam, sicut natura, & suppositum sunt alterius rationis. & hîc dicit, quòd hæc vnio esset specialis dependentia similis illi, quæ nunc est naturæ ad personam. Et respondendo ad quæstionem circa finem dicit quòd propria ratio terminandi istam dependentiam, non videtur incommunicabilitas, sed subsistentia singularis.

Secundò videtur sibi contradicere, quia suprà *q. 1. art. 2.* dixit, quòd ad terminandum dependentiam naturæ requiritur, quòd terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, sed natura diuina non est sic independens, vt patet. *Secunda difficultas.*

Respondeo ad primum, quòd dependentia esset eiusdem rationis, si intelligatur terminari ad aliquid per se existens, & per se stans, & sic natura dicitur per se existens, etiam sine personis diuinis. & similiter persona potest considerari vt simpliciter per se stans, & hoc modo dependentia naturæ humanæ ad naturam diuinam, & ad personam, sunt eiusdem rationis, & simpliciter alia à dependentia causati, &c. quia illa terminatur ad naturam quiditatiuè sumptam, & non sub illa ratione, quâ sit per se stans. Si quæritur, essétne persona, vt in natura diuina? Dico, quòd si persona non includit incommunicabilitatem, sed tantùm per se subsistentiam, quòd esset personata. Si verò includit incommunicabilitatem, non esset personata in natura diuina. Dico secundò, quòd si dependentia dicatur terminari ad incommunicabile, quòd esset alterius rationis à dependentia, quæ est ad naturam, quia termini sunt alterius rationis. *Responsio ad primam.*

Ad secundum dico, quòd loquitur de dependentia, quæ terminatur ad suppositum in vnitate suppositi incommunicabilis. *Ad 2.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm vna [a] persona possit assumere plures naturas?

D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 3. *& hic q.* 2. *art.* 5. Richard. *art.* 1. *q.* 5. Durand. *q.* 3. Altisiod. *lib.* 4. *sum. tract.* 1. *c.* 1. *q.* 5 Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 13. *sect.* 3. *Vide* Scot. 6. *Metaph. q.* 3. *&* 1. *Met. q.* 4.

1. *Argum. 1.* CIRCA tertium arguitur quòd non: quia aut esset vnus homo, aut plures. Non vnus homo, quia non vna natura tantùm. Non plures, quia non plura supposita. Prima consequentia probatur per oppositum, quia tres personæ sunt vnus Deus. Secunda probatur per hoc, quòd habens plures scientias propter vnitatem suppositi, est vnus sciens.

Argum. 2. Prætereà. Natura habet numerationem, & vnitatem à supposito, quia natura, vt abstracta ab indiuiduis, non numeratur: igitur si vnum suppositum, & vna natura.

Ratio ad opp. Contrà, alia natura potuit assumi ista non assumpta: igitur & modò potest. Probatio consequentiæ, quia nec potentia alterius naturæ est reducta ad actum per hoc, quòd hæc est assumpta, nec relatio ex parte Verbi assumentis habet istam naturam adæquatam sibi in ratione terminati dependentis ad terminans independens. quia etsi vnum causatum non posset dependere totaliter ad plures causas totales, tamen benè potest vna causa totaliter terminare dependentias multorum causatorum: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Vnam personam diuinam assumere posse plures naturas, quia id non repugnat ex parte personæ, vel naturæ.

2. RESpondeo, cùm aliqua natura posset habere dependentiam eiusdem rationis cum ista, & etiam simul cum ista, quia non est repugnantia respectu naturarum. Actualis enim dependentia vnius naturæ non repugnat dependentiæ alterius naturæ; nec est repugnantia ex parte Verbi, quia per hoc non ponentur in eo nisi plures relationes rationis, vel nulla relatio rationis, sed tantùm quòd ipsum terminet plures relationes reales ad ipsum. Hoc autem non est impossibile; sicut tota Trinitas terminat omnes relationes reales creaturarum. Nulla est igitur causa impossibilitatis, vel incompossibilitatis assumptionis alterius naturæ, etiam ista natura manente vnita.

COMMEN

COMMENTARIVS.

a Tertiò quærit Doctor an vna persona possit assumere plures naturas in vnitate suppositi, id est, an duæ naturæ numero possint simul suppositari in eodem supposito diuino in vnitate suppositi, siue plures naturæ specie distinctæ. Arguit pro vtraque parte. Et primò, quòd non possit assumere duas naturas simul. Quòd argumentum soluetur postea. Deinde arguit, quòd possit assumere, & argumentum est ibi, *Contrà, alia natura potuit assumi ista non assumpta.* Et ratio stat in hoc, quia quando aliquid est in potentia ad plura, si reducatur ad actum per vnum sibi aduenients, adhuc stat in potentia ad aliud: sed Verbum est in potentia ad plures naturas, ita quòd est in potentia ad terminandum dependentiam plurium naturarum: ergo per hoc, quòd assumpsit vnam naturam, potentia ad aliam naturam non est reducta ad actum, & per consequens simul potest assumere, quia da oppositum, quia aut est repugnantia ex parte naturarum; aut ex parte suppositi. Non primò, quia sicut plures effectus possunt essentialiter dependere ab vna causa, ita & plures naturæ possunt dependere ad vnum suppositum, ita quòd tale suppositum potest actu terminare dependentiam plurium naturarum: sicut ergo idem absolutum in causa potest simul actu terminare dependentiam plurium effectuum, ita idem suppositum diuinum poterit simul actu terminare dependentiam plurium naturarum. Si dicatur, non est simile de effectu, & natura assumpta, quia & si duo effectus disparati possint effectiuè esse ab eadem causa, non tamen simul possunt esse formaliter in eadem causa, sed si Verbum assumeret duas naturas, simul essent formaliter in eodem supposito. Dico, quòd fortè argumentum concluderet, si formaliter essent in eodem supposito, ita quòd essent ibi intrinsecè, & hoc quiditatiuè, aut denominatiuè. Sed istæ duæ naturæ assumptæ non essent hoc modo, quia nullo modo perficiunt, sed tantùm ibi sustentantur. Nec est repugnantia ex parte Verbi, tum, quia tantùm ponerentur in eo plures relationes rationis, vel fortè nulla, vt suprà patuit. Ex his patet ista litera, & responsio ad quæstionem.

Obiectio bona.

Solutio obiectionis.

SCHOLIVM.

Refutat Richardum asserentem, quòd eo casu non esset vnus homo, nec plures; reiicit etiam rationem D. Thomæ, quia si vnitas suppositi sufficit ad vnitatem concreti, pluralitas eius faceret plura concreta, & sic plures personæ essent plures dij: secundùm mentem Doctoris esset vnus homo. Primò, quia ad multiplicationem concreti non sufficit multiplicatio formæ, nisi multiplicentur supposita. Secundò, quia ly homo *est terminus adiectiuus respectu personæ diuinæ, ex Scoto infrà dist. 7. quæst. 1. & ideò numerari non potest nisi numeratis suppositis. & si teneatur quòd est terminus substantiuus, adhuc erit vnus homo, quia ad multiplicationem concreti substantiui, requiritur forma, & suppositi multiplicatio, & ideò tres personæ non sunt tres creatores. Vide Doct. 1. d. 12.*

3.

AD primum argumentum [b] dicitur, quòd nec esset vnus homo, nec plures. Sed contra, *vnum* & *multa* sunt opposita immediatè diuidentia ens: igitur à simili circa hoc, ens quod est homo, vnum, vel alterum est immediatè verum; vt si est homo, necesse est quòd sit vnus homo, vel plures, aliter non esset homo. Probatur etiam hoc per vnum, & non vnum, quæ circa quodcunque includunt contradictionem, & non vnum in ente est multa necessariò. Aliter dicitur [c], quòd esset vnus homo ab vnitate suppositi, sicut vnus sciens, licèt sciret plures scientias. Sed contra hoc est, quia tunc propter plurificationem suppositorum deberet plurificari tale concretum, & natura: & ita plures personæ diuinæ essent plures Dij. Ideò dico [d] tertio modo, sicut dictum est *d. 12. primi libri* quòd Pater, & Filius sunt vnus spirator, non tamen vnus spirans, sed duo spirantes: quære ibi.

Ad arg. 1. Richard. de Media Villa lib. 3. dist. 1. art. 1. q. 5. D. Thom. 3. part. summ. q. 3. art. 7. in solut. 2. argum.

Ad aliud dico, quòd sicut singularitas præcedit rationem suppositi; ita potest pluralitas naturarum stare in eodem supposito.

COMMENTARIVS.

1. b AD *primum argumentum.* Nunc Doctor soluit argumenta principalia.

Primò arguit, quòd non possit assumere plures naturas simul, quia habens naturam humanam est homo: ergo si haberet plures naturas humanas, aut esset vnus homo, aut plures: non plures, quia non plura supposita, patet ex hoc, quòd habens plures scientias propter vnitatem suppositi est vnus sciens: ergo vbi non sunt plura supposita, ibi non possunt esse plures homines; aut esset vnus homo, & hoc non, quia non habet tantùm vnam naturam humanam, sed plures.

Ad primum. Hic primò recitat responsionem Richard. *lib. 3. dist. 1. art. 1. quæst. 5.* Qui dicit, quòd nec esset vnus homo, nec plures, &c.

Sed contra. Hic Doctor improbat hanc responsionem, quia *idem*, & *plura* sunt immediatè opposita diuidentia ens: ergo si suppositum diuinum est homo, sequitur quòd est vnus, vel plures: aliter non esset homo.

c *Aliter dicitur.* Hæc est responsio Thomæ tertia parte summæ, quæst. 3. artic. 7. in solutione secundi argumenti, qui dicit, quòd esset vnus homo ab vnitate suppositi, sicut vnus sciens, licèt sciret plures scientias.

Sed contra hoc. Hic Doctor improbat responsionem

Thom 3. part. summa, q. 3. art. 7.

nem Thomæ ex hoc, quòd si pluralitas suppositorum inferat pluralitatem naturarum, cùm in diuinis sint tria supposita, essent ibi tres essentiæ.

d *Ideò dico tertiò.* Hîc Doctor respondendo ad argumentum ex intentione remittit se ad illud, quod dixit *in 1. dist. 12.* quòd Pater, & Filius sunt vnus spirator, non tamen vnus spirans, sed duo spirantes.

2. Et pro clariore intellectione, dico secundùm Doctorem, quòd si Verbum assumeret duas naturas, nec esset vnus homo, nec plures, quod patere potest ex his, quæ dixi *in primo vbi suprà*, quòd quando adiectiuum vnitur substantiuo, ponit suam determinationem circa significatum illius substantiui, sicut dicimus duo spiratores: nam *duo* est adiectiuum, & *spirator* substantiuum, & ly *duo* ponit suam determinationem circa significatum substantiui: *spirator* autem significat immediatè rationem formalem spirandi, siue principium formale productiuum spirationis, quod est voluntas diuina cum essentia. Et sic si Pater, & Filius essent duo spiratores, sequeretur statim quòd principium formale productiuum spirationis Spiritus sancti, esset diuisum in illis: conceditur tamen quòd Pater, & Filius sunt duo spirantes, quia dicit Doctor ibi, quòd vnum adiectiuum non potest determinare dependentiam alterius adiectiui, &c. sicut vnum adiectiuum non ponit suam determinationem circa significatum alterius adiectiui, sed vtrumque terminatur ad substantiuum, quod est independens, & ita tam *spirans* adiectiuum, quàm *duo* adiectiuum ponit suam determinationem circa substantiuum; & sic cùm dico, *duo spirantes*, id est, duæ personæ spirantes, ly *duo* ponit suam determinationem circa significatum suppositi. Hîc sunt duæ opiniones exponentes hîc Doctorē, secunda tamen expositio est magis ad mentem literæ, quæ ponitur *in d. 12.* licèt prima expositio sit subtilis imaginatio.

3. Dicunt ergo sic secundùm primàm expositionem, quòd si Verbum haberet duas naturas humanas, non esset vnus homo, nec plures homines, quia cùm dico, vnus homo, ly *vnus* (quod est adiectiuum) ponit suam determinationem circa significatum *hominis* (quod est substantiuum.) Et sic sensus esset, Verbum est vnus homo, id est, quòd Verbum tantùm haberet vnam naturam humanam. Nec etiam sequitur quòd plures homines, quia licèt ly *plures* adiectiuum ponat immediatè suam determinationem circa significatum *hominis*, & sic *plures homines*, dicit de facto plures naturas humanas, tamen negat, quòd suppositum sit plures homines, quia ad pluralitatem huiusmodi, requiritur etiam pluralitas suppositi. Diceret ergo Doctor, quòd Verbum haberet plures naturas humanas, vel est habens plures naturas humanas, quia tam ly *habens*, quàm ly *plures* sunt duo adiectiua, & ponunt suam determinationem circa significatum substantiui, quod est *Verbum*, & sic Verbum est habens duas naturas. Si vltrà quæritur, si est homo, aut est vnus, aut plures? Dictum est, quòd nec vnus, nec plures, sed est vnum suppositum habens vnam naturam, vel plures. Si dicatur *vnum*, & *multa* immediatè diuidunt quodlibet ens: ergo sequitur, quòd si est homo quòd erit, aut vnus homo, aut plures. Dico quòd *vnum*, & *multa* verè diuidunt quodlibet ens, accipiendo pro significato entis, & cùm *homo* significet naturam humanam, conceditur de facto, quòd si Verbum est homo, vel quòd est, habens vnam naturam humanam, vel plures, vel est homo secundùm vnam naturam humanam, vel secundùm plures. Et non est dicendum, quòd *vnum*, & *multa* diuidant quodlibet ens, vt comparatur ad aliud in recto: sufficit enim quòd diuidant in obliquo, & sic Doctor quantùm ad hoc, quod dicit Richardus quòd Verbum non est vnus homo, nec plures, non discrepat ab ipso. Et ratio non concludit.

Secunda expositio, & magis ad propositum est, quòd Verbum esset duo homines, si haberet duas naturas humanas, & tres homines, si haberet tres. Et modus ponendi est iste, secundùm verba, & mentem Doctoris *in primo, dist. 12.* quia illud adiectiuum *plures*, ponit suum significatum circa rationem formalem hominis, quia *homo* est verè substantiuum, & sic potest immediatè terminare dependentiam illius adiectiui *duo*: & sic non sequitur idem de accidente concreto, quia non possumus dicere, quòd homo habens plures scientias sit plures scientes, cùm ly *scientes* sit adiectiuum, & non potest immediatè terminare dependentiam alterius adiectiui. Ideò oportet præintelligere aliquod substantiuum, circa quod illa adiectiua ponunt suam determinationem, & tale erit, plures personæ scientes. Dicunt tamen primi expositores, quòd ad hanc expositionem secundam sequuntur multa inconuenientia. Sequeretur enim quòd idem suppositum diuinum, cùm includat naturam diuinam, & humanam, quæ sunt plura entia perfecta, posset dici plura entia, quod non videtur. Similiter si ponatur in eadem materia plures formę substantiales, posset concedi quòd ipsa materia sit plures substantiæ. Sed secunda expositio dicit, quòd sicut ista simpliciter conceditur, *Verbum est Deus*, & *Verbum est homo*, ita non videtur inconueniens concedere suppositum diuinum esse plura entia perfecta, & materiam esse plures substantias, & similiter Verbum diuinum esse plures homines, si haberet plures naturas humanas. 4.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm suppositum creatum possit sustentare hypostaticè aliam naturam creatam?

Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *a.* 1. *ad* 2. Henr. *Quodl.* 11. *q.* 10. Occam 3. *q.* 1. *dub. vlt. ad* 14. Alm. *hîc q.* 2. Bassol. *q.* 6. Durand. *q.* 5. Soto 4. *dist.* 9. *q.* 2. *art.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 4. Vasq. *ibi. disp.* 25.

1. *Argum. 1.* CIRCA quartum arguitur, quòd sic. Quia maior est proportio illius naturæ creatæ ad suppositum creatum, quàm ad suppositum increatum; tum, quia hîc vtrumque finitum, ibi alterum infinitum, alterum finitum; tum, quia hîc persona est absoluta, & ita similis illi personæ: quæ nata esset esse huius naturæ; persona diuina

diuina est relatiua: igitur si persona relatiua potest sustentare aliam naturam quàm suam, vel multas naturas creatas, ita multò magis hîc.

Præterea. Omnem perfectionem limitatam potest Deus dare creaturæ, quæ non repugnat sibi, sed suppositum vnius naturæ posse sustentare aliam naturam creatam non ponit infinitatem in eo: igitur nec repugnantiam. Minor probatur, quia illud suppositum, & illa natura sunt finita, & finitum additum finito non facit infinitum. *Argum. 2.*

Præterea. Superius continet inferius in natura finita: igitur perfectio superioris continet perfectionem naturæ inferioris; igitur potest supplere vicem suppositi inferioris. *Argum. 3.*

Contrà, natura creata, & suppositum creatum sunt adæquatè proportionabilia; igitur neutrum excedit alterum; igitur sicut natura non potest esse eadem plurium suppositorum, sic nec è conuerso. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Naturam alienam sustentare effectiuè non potest suppositum creatum, quod nec etiam terminatiuè, tenet Varro, cuius rationes, scilicet, quia non est infinitum, nec potest illabi, reiicit Doctor, quia neutrum horum conuenit verbo, tamen sustentat terminatiuè naturam humanam.

RESpondeo [a], sustentare naturam potest accipi dupliciter, effectiuè, & formaliter, siue terminatiuè. Primò Trinitas sustentificat naturam humanam in Christo, id est, facit eam sustentificatam. Secundo modo solum Verbum sustentificat vnionem naturæ creatæ ad ipsum. Primo modo dico, quòd suppositum creatum non potest sustentificare aliquam aliam naturam à sua, quia natura alia ad talem vnionem cum ipso, non est in potentia, nisi tantùm obedientiali, quia aliter esset violenter sub proprio supposito, sicut graue sursum. Potentia obedientialis in creatura respicit efficientiam primi efficientis, non aliam potentiam actiuam. 2. *Sustentare accipitur dupliciter.*

Secundo modo dicitur [b], quòd non potest sustentificare: quia non est illimitatum suppositum, & ideò non continet in se perfectionem alterius suppositi creati. Continere enim eminenter totam perfectionem suppositi creati, non conuenit nisi infinito, quia licèt finitum vnum sit eminentius altero, non tamen vnum continet totam perfectionem alterius: quia entia ordinata essentialiter tantùm distingui viderentur per negationem, quia inferius deficeret à superiori. *Potẽtia obedientialis tãtùm respicit efficientis. Var. lib. 3. d. 1. q. 2.*

Sed ista ratio non videtur concludere, quia Verbum non est infinitum secundùm rationem personalitatis suæ, secundùm quam sustentat naturam assumptam: igitur non requiritur illimitatio, vel infinitas in illo supposito, quod sic sustentificat. Assumptum patet, quia tunc aliqua perfectio infinita formaliter deesset Patri, quæ est in Filio.

Alia ratio apponitur, quòd solus Deus potest illabi creaturæ illapsu generali: ergo & isto illapsu speciali.

Sed ista ratio non concludit, quia illapsus generalis includit in se primitatem causæ efficientis in illabente, non sic autem ista sustentatio naturæ à supposito. Patet in exemplo, cui est hæc sustentatio maximè similis, accidentis videlicet à subiecto, quia etsi subiectum sustentet proprium accidens, non tamen habet primitatem efficientiæ respectu eius, nec aliquam causalitatem inquantùm præcisè sustentificat illud. *Illapsus generalis includit in se primitatem causæ efficientis in illabente.*

COMMENTARIVS.

1. *Deus causat effectiuè.* a RESpondeo, *sustentare naturam potest intelligi dupliciter*, &c. In ista litera Doctor dicit quòd solus Deus effectiuè potest sustentare naturam in alio supposito: sic intelligendo quòd ipse solus potest causare vnionem realem terminatam, puta ad suppositum Francisci, & fundatam in natura lapidis, quâ dicatur ipsa natura lapidis sustentari in Francisco: ex quo enim effectiuè sustentat, & causat effectiuè, correspondet aliquis effectus positiuus, & ille effectus in re nihil aliud est, nisi vnio, quæ est relatio realis extrinsecus adueniens dicens ordinem essentialem fundatum in natura lapidis, tanquam in posteriori sustentificato, & terminatum ad prius essentialiter in ratione sustentificationis; modò talis vnio non potest causari, nisi à Deo immediatè, & hoc est, quia talis natura sustentificanda est in perfecta potentia obedientiali ad solum Deum, ad quem secundùm totam suam entitatem dependet. Ideo solus Deus potest facere, quod in eodem instanti quo ipsa sustentaretur in se de necessitate naturæ, si sibi relinqueretur, quòd sustentetur in alio causando huiusmodi vnionem.

Sed occurrit difficultas. Videtur enim, quòd si Deus possit causare vnionem alicuius naturæ singularis terminatam ad suppositum alterius naturæ 2. *Primũ dubiũ circa literam occurrens.*

turæ singularis, quòd etiam illud idem posset facere creatura. Tum, quia dicit Doctor *in 2. dist.* 18. quòd potens producere effectum perfectiorem eiusdem rationis, potest etiam producere effectum imperfectiorem eiusdem rationis. Sed sustentificare naturam in supposito proprio est perfectius, quàm sustentificare in supposito alterius naturæ singularis, patet, quia vt est in proprio supposito, est ibi actu, & aptitudine; vt verò in alio est tantùm actu, vt patet *in prima quæst. huius.* Tum etiam, quia sicut agens naturale potest producere formam substantialem, vniendo illam alicui materiæ, puta *A*, & sic causando illam vnionem, quæ dicit ordinem essentialem formæ in ratione posterioris sustentabilis terminatum ad materiam in ratione prioris essentialiter sustentantis, ita eandem formam (si esset præsens alia materia disposita) posset vnire illi materiæ in ratione sustentati. Eodem modo dico, quòd quando agens naturale producit aliquam naturam singularem, quòd sicut producit illam in supposito proprio vniendo, sic si aliud suppositum esset perfectè præsens, & eiusdem rationis cum supposito proprio, posset illam vnire tali supposito. Tum tertiò, quia est mihi difficultas de essentia diuina, quomodo effectiuè, vel quasi effectiuè vniatur supposito diuino. Nam si esset realiter distincta à personis diuinis per impossibile, quæreretur quis faceret talem vnionem? Si diceretur, quòd essentia diuina effectiuè causaret illam pariformiter, & nunc quasi effectiuè causat illam, cùm distinguatur ab illis saltem ex natura rei. Patet per illam propositionem Doctoris *in quæst. penult. prologi, & in prima quæst. Quodlib.* Qualis est ordo inter aliqua, si essent distincta realiter, talis est vbi distinguuntur ratione, vel ex natura rei. Si ergo essentia diuina effectiuè causaret vnionem sui ad illas personas (si esset realiter distincta à personis) cùm talis vnio non possit causari nisi à Deo, sequitur quòd nunc quasi effectiuè potest causare illam, cùm distinguatur à personis, saltem ex natura rei.

Secundum dubium.

Tertium dubium.

3. *Responsio ad primum dubium.*

Respondeo supponendo aliqua. Primò, quòd quando aliqua natura habet naturalem inclinationem ad aliquid, si non est impedita in eodem instanti, est ibi. Hoc patet *quæstione prima huius tertij.*

Secundò suppono, quòd quando aliquid habet naturalem inclinationem, puta ad *A*, & in instanti *B*, est in vltima, & perfectissima dispositione, vt sit in *A*, nullum agens naturale potest facere, quin non sit in *A*. Exemplum in omnibus. Nam si lapis in vltimo instanti sui motus sit in perfectissima dispositione, vt sit in centro, patet quòd in illo instanti sic de necessitate est ibi, quòd non potest impediri: similiter quando materia, quæ habet naturalem inclinationem ad formam in vltimo instanti dispositionis materiæ, puta ad formam *A*, sic de necessitate sit sub tali forma, quòd est impossibile pro tunc per aliquod agens naturale fieri sub alia forma, quod facilè posset probari.

Tertiò suppono, quòd substantia perfectè singularis in vltimo instanti suæ existentiæ sic est inclinata naturaliter ad per se standum, & in tali instanti sic est in perfectissima dispositione, quòd agens naturale producens ipsam singularem non posset facere in illo instanti non per se existere. Et sic patet ex præsuppositis, quomodo agens naturale non posset facere substantiam singularem esse in alio supposito alterius naturæ singularis.

Si dicatur hîc, supposito quòd in eodem instanti quo natura singularis causatur ab agente de necessitate, sit in se subsistens, quæritur modò, si inquantùm est subsistens, puta per diem: an aliquod agens naturale possit ipsam priùs per se subsistentem, sustentificare in alio supposito, quia dictum est *suprà quæstione prima*, quòd tali naturæ priùs in se subsistenti non repugnat priùs posse assumi ab alio supposito. 4. *Obiectio.*

Dico, quòd sicut nullum est agens naturale, quod possit facere aliquam formam substantialem priùs dependentem ad aliquam materiam, ipsam de nouo facere dependere ad aliam materiam, vt patet, quia tunc transmutaret vnam, & eandem formam de vna materia ad aliam. Sicut ergo est impossibile ipsum facere aliquam formam dependentem ad materiam actu non dependere, quin corrumpat illam, & introducat aliam (licèt Deus possit hoc facere si vellet, quia sicut potest separare formam à materia, & separatim facere existere sine materia, vt patet *in 2. dist.* 12. sic potest ipsam facere de nouo dependere, etiam ad aliam materiam.) Sic dico in proposito, quòd est impossibile aliquod agens naturale facere aliquam naturam singularem dependentem ad proprium suppositum, quòd actu dependeat ad aliud suppositum. Nam facere ipsam non dependere ad proprium suppositum, vel non esse in proprio supposito, est actu destruere illam; non sic Deus habet talem necessitatem, quia potest ipsam de facto suppositare in alio supposito, & corrumpere in illa rationem proprij suppositi, accipiendo *rationem* non pro tota ratione, sed pro vltimo completiuo, quod est negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum: & hoc est, quia natura illa est in perfecta potentia obedientiali ad Deum. *Solutio.* *Deus potest separare materiam à forma.*

Ad secundum, quando dicis, quòd sicut agens naturale quando producit aliquam formam in materia vniendo illam, quòd in eodem instanti, si opponeretur alia materia perfectè disposita, quòd posset vniri illam illi materiæ. Dico primò, quòd casus impossibilis est respectu agentis naturalis, quòd scilicet dentur duæ materiæ æquè approximatæ, & æquè dispositæ respectu vnius, & eiusdem formæ, quod faciliter probaretur. Secundò dico, quòd casu posito, adhuc non sequitur intentum, quia tunc agens naturale, cùm agat de necessitate naturæ, vel illam formam nulli materiæ vniret, vel vtrique simul, cùm non sit maior ratio de vna, quàm de alia, vt etiam exposui in simili *in 2. dist. 9. & 15.* Sed hoc non esset respectu Dei, quia cùm sit agens merè liberum, posset illam vnire vni materiæ, & non alteri. 5. *Responsio ad secundum.* *Item alia.*

Dico tertiò, quòd etiam posito quòd agens naturale sic posset, non est simile in proposito, quia cùm natura singularis est in proprio supposito, nihil aliud est, nisi ipsam in seipsa sustentari: quia tunc nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud: vt verò sustentatur in alio supposito, illud suppositum est simpliciter alterius rationis, quia non tantùm includit negationem duplicis dependentiæ, sed etiam includit propriam naturam singularem, vt exposui *in quæst.* 1. Facilè tamen posset responderi ad primam, & secundam difficultatem, quia natura, vt est in *Adhuc alia responsio.*

proprio

proprio supposito, vltra entitatem naturæ singularis, non dicit aliquod positiuum, neque vnionem realem ad proprium suppositum, neque aliquam relationem, vt patet: vt verò est in alio supposito, dicit veram relationem realem. Et sic concedo quòd si aliquod agens naturale potest causare talem vnionem realem respectu vnius suppositi alterius naturæ, quòd etiam posset causare similem in alio supposito, & sic nego quòd sustentare naturam in proprio supposito dicat effectum eiusdem rationis cum sustentatione naturæ in alio supposito.

6. *Ad tertium.* Ad aliud. Dico primò, quòd si essentia diuina esset realiter distincta à proprietatibus, ipsa efficeret sustentationem in ipsis proprietatibus ordinatè; ita quòd primò causaret vnionem illam realem terminatam ad proprietatem Patris,& per Patrem generantem esset in proprietate Filij, licèt hic casus sit simpliciter impossibilis. Sic dicerem, quòd nunc sit quasi effecta, vt est ipsa sub proprietate patris, non tamen inter illa est vnio, quia vt exposui priùs, vnio propriè est inter realiter distincta. Dico secundò veriùs, quòd si, per impossibile, esset realiter distincta à proprietatibus, nullo modo posset realiter vniri illis per vnionem realem, quia talis vnio realis repugnaret formaliter essentiæ diuinæ, quia tunc verè posset mutari, & mutatio magis repugnat Deitati, quàm quòd personæ realiter sint distinctæ ab ipsa, patet, quia mutatio ponit realiter imperfectionem in Deitate, vt patet *in primo, dist.*8. proprietates autem illæ non ponunt nec perfectionem, nec imperfectionem, vt patet à Scoto in pluribus locis: quòd enim essentia diuina sit in tribus suppositis, hoc est ex abundantia perfectionis suæ. Si tamen illæ rationes suppositales non essent, per impossibile, non esset minùs perfecta, cùm nullo modo pertineant ad perfectionem ipsius essentiæ. Omne enim dicens perfectionem in Deitate præcedit rationes suppositales, vt patet à Doctore in primo, dist. 1. & 26.28.

7. *Opin. Varronis.* b *Secundo modo dicitur, quòd non potest sustentificare.* Dicit Varro lib. 3. dist. 1. quæst. 2. quòd suppositum creatum non potest sustentificare terminatiuè, aliquam naturam creatam, quia oportet tale suppositum, &c. Et quòd dicit infrà, quòd suppositum creatum non continet virtualiter entitatem alterius, quia tunc entia ordinata essentialiter tantùm distingui viderentur per negationem, quia per recessum inferioris à superiore, quod videtur inconueniens. *Improbatio Varronis.* In hoc si ipse intelligit quòd negatio entitatis superioris est ratio formalis distinguendi inferius à superiori, hoc est manifestè falsum; quia quod est ratio distinguendi aliquid essentialiter ab altero, est de essentia illius, quia eo modo quo aliqua sunt principia distinguendi, eo modo sunt principia essendi, vt patet à Doctore *in quæst. penult. prologi.* Et tunc talis negatio, vel talis recessus esset de essentia creaturæ essentialiter imperfectioris. Si verò intelligat quòd creatura inferior, puta homo inferior Angelo, essentialiter distinguatur ab Angelo per aliquam entitatem positiuam, quæ est de essentia hominis, ad quam entitatem concomitatur talis negatio, vel talis recessus, benè dicit, sed tunc non probat propositum suum: sed quòd Angelus non possit continere virtualiter entitatem inferioris, de hoc vidimus *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. Sola enim essentia diuina continet aliam naturam à se virtualiter, & eminenter secundùm totam entitatem illius.

S C H O L I V M.

Scotus dubius manet an suppositum creatum terminare posit alienam naturam, magis tamen inclinat in partem affirmatiuam, quia non apparet aperta repugnantia: & soluit tria, ex quibus videretur repugnantia oriri. Ita etiam tenent Occam 3. q. 1. dub. vlt. ad 14. Gabr. hîc q. 2. dub. 5. Maior q. 5. Bassol. q. 6. Ouando, Pitigianis, Faber, & alij Scotistæ hîc. Alm. q. 2. Rubion. dist. 2. q. 2. art. 3. hac sententia faciliùs defendi potest tenendo personalitatem esse quid positiuum additum naturæ, in quo Doctor videtur quasi problematicus, ex q. 1, quia si vna natura alteri vniretur, non videtur hanc potiùs terminari ab illa, quàm è contra. Sed dici potest (& tangunt Bassol. & Leuchet. hîc) quòd eo casu tenendo aliam opinionem Deus produceret in vna relationem realem terminat, cui in altera corresponderet realis relatio terminantis, sicut de facto produxit in humanitate relationem realem terminati, cui in Verbo correspondet relatio terminantis, quæ est rationis, ex q. 1.

3. POtest ergo dici c, quòd vel duæ naturæ creatæ non sunt vnibiles in eodem supposito, nisi altera sit actus, & altera potentia: & tunc non remanet vtraque natura in se inconfusa cum reliqua; quod tamen pertinet ad istam vnionem, scilicet, quòd natura proprij suppositi assumentis ita remaneat in se non confusa alteri, sicut si naturæ extraneæ non esset vnita. Vel dici potest quòd oportet quòd suppositum, cui sit ista vnio, sit simpliciter independens, quia ista dependentia non terminatur ad vnum suppositum mediante altero: non est enim ordo essentialis in ista dependentia, qualis est in ordine causati ad causam. Vel potest dici tertio modo, quòd omnes naturæ substantiales creatæ directè de prædicamento Substantiæ sunt simpliciter incompossibiles in eodem supposito; ita quòd altera istarum sit naturalis illi supposito, quia tunc per se conueniret illi, & per consequens nec per se nec per accidens ei poterit reliqua inesse: non sic autem sunt incompossibiles duæ naturæ creatæ, si comparentur ad suppositum diuinum, cui ambæ sunt accidentales, & aduentitiæ, quia neutra conuenit ei per se.

Sed primum istorum [d], scilicet quòd nullæ duæ naturæ possunt vniri in tertio, difficile est probare.

Secundum etiam [e], scilicet quòd terminans dependentiam oporteat esse independens, non videtur verum, quia dependentiam aliquam terminat aliquid, vt subiectum dependentiam accidentis, quod tamen non est omnino independens.

Sicut idẽ nõ potest per se albũ & nigrũ esse, ita nec per accidens. Tertium [f] non videtur probabile, quia si sit formalis repugnantia naturarum creaturarum in eodem supposito; ita non videtur posse eidem competere simul per accidens, sicut nec simul per se: sicut enim non potest idem per se esse album, & per se nigrum; ita nec per accidens album, & per accidens nigrum. Sicut enim nullus idem color potest esse albedo, & nigredo simul; sic nec idem corpus potest esse album, & nigrum simul, quia quæ formaliter ex se esse simul repugnant, in quodlibet repugnabunt simul esse: si igitur nulla inueniatur ratio impossibilitatis, quare suppositum creatum non possit sustentare naturam sibi extraneam, Deo tamen efficiente illam dependentiam in natura sic vnita, & sustentata, & in supposito alterius naturæ, non videtur ponendum hoc esse impossibile absque omni ratione.

Si tenetur pars negatiua.

4. *Ad 1. Proportio cõuenientiæ non requiritur ad vnionem hypostaticã, sed dependẽtis & independentis.* Ad primum argumentum [g] dico, quòd proportio conueninentiæ non requiritur ad istam vnionem, sed proportio naturæ dependentis, & suppositi independentis: qualis fortè non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ, sed solùm ad suppositum increatum.

Et ad confirmationem illam de absoluto dico, quòd absolutio non facit sustentificationem, sed tantùm quòd ipsa persona sit independens non nata esse actus, vel potentia respectu alterius vnibilis.

Ad 2. Ad aliud dico quòd etsi vtrumque oppositorum sit limitatum, tamen non possunt simul ambo esse in eodem; quia licèt hoc non concludat in eis formaliter illimitationem, ponit tamen incompossibilitatem; ita in proposito vna natura existente in supposito per se repugnat alij esse in eodem per accidens, propter incompossibilitatem earum in eodem.

Ad 3. Ad tertium dico, quòd non omne superius continet totam perfectionem inferioris.

Si tamen teneatur alia pars.

Ad rationẽ in oppos. Pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorũ, nõ è conuerso. Ad argumentum in oppositum [h] potest dici, quòd non est ibi ita præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ; non tamen potest simul dependere ad plura supposita terminantia: quia vniuersaliter in dependentiis causæ, & causati, licèt vna causa possit terminare dependentias plurium causatorum, non tamen plures causæ in eodem genere, & ordine causæ possunt terminare dependentiam vnius causati, quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum, non è conuerso.

COMMENTARIVS.

1. c *Potest ergo dici, quòd duæ naturæ creatæ, &c.* nam natura diuina, & natura humana, quæ sunt vnitæ in Verbo, sic sunt vnitæ, quòd omnino sunt ibi inconfusè, & vna perfectè distincta ab alia. Si verò vna esset actus, & altera potentia, de necessitate sequeretur compositio, & sic non essent perfectè distinctæ, cùm participarent ad inuicem realiter entitatem compositi, & sic essent ibi confusè, & vltrà sequeretur quòd vna informaret aliam, & sic vna esset perfectibilis ab alia, & vt sic sequeretur aliqualis confusio ad inuicem, qualis omnino negatur in proposito.

d *Sed primum istorum.* Dicit Doctor quòd hoc esset difficile probare, &c. Sicut enim de facto sunt duæ naturæ in Verbo diuino, & tamen vna non est actus, nec altera potentia. Et similiter si assumeret decem naturas, ibi vna non esset actus, nec altera potentia: quia naturæ perfectæ quantumcunque ad inuicem comparentur, semper sic se habent, quòd non sunt natæ componi ad inuicem sic, quòd vna sit potentia, & altera actus. & patet de natura Francisci, & Ioannis, & hoc posset probari ex dictis *in 2. dist. 12. quæst. 1. & dist. 16.* contra opinionem sancti Bonauenturæ: tamen non est improbabile quin duæ naturæ possint vniri in vnitate suppositi, ita quòd sit, vnum & idem suppositum sustentificans dependentiam illarum.

e *Secundum, scilicet quòd terminans dependentiam istam oportet esse independens.* Declaratur primò ratio, & postea respõdetur ad eam. Hæc ratio stat in hoc, quòd ad hoc, quòd aliquod suppositũ possit terminare dependentiã alterius naturę, necesse est vt sit simpliciter independens, ita quòd non sit aptum dependere ad aliud suppositum: modò omne suppositum creatum potest dependere ad suppositum, vt patuit *suprà q. 1. & 3.* Et quod dicit, quòd *non est talis ordo inter naturam, & suppositum, qualis est inter effectum, & causam essentialiter ordinatam.* Vult dicere, quòd quando vnus effectus dependet à pluribus causis essentialiter ordinatis, dependet ad vnam mediante alia, quia dependet ad imperfectiorem mediante perfectiore. Et hoc est quod dicit Doctor *in primo, dist. 3. q. penult.* quòd causa superior magis assimilat effectum causæ inferiori, quàm ipsa causa inferior, quia causa superior perfectiùs, & principaliùs producit entitatem illius effectus, quæ est similis formaliter causæ 2. *Declaratio primæ rationis.* *Causa superior perfectius producit.*

causæ secundæ : & sic talis effectus dependet ad causam secundam principaliter propter causam superiorem. Sed non est sic in proposito, quia vnum suppositum non habet terminare dependentiam alterius naturæ, mediante alio supposito, quod sit simpliciter independens. Sicut etiam dicimus quòd quantitas terminat immediatè dependentiam albedinis ad ipsam, sed non vltimatè, quia etiam ipsa quantitas dependet ad substantiam, sequitur quòd substantia sit magis independens, & sic quantitas mediante substantia terminat dependentiam albedinis. Dicit ergo ista ratio, quòd terminans dependentiam naturæ creatæ, oportet simpliciter esse independens.

Dicit Doctor quòd *non est necesse quòd terminans dependentiam*, &c. Et dat exemplum de subiecto accidentis, quod terminat dependentiam illius : & tamen non est simpliciter independens.

3. *Instantia cõtra responsionem.* Sed videtur quòd ista responsio non euacuet rationem, nec exemplum sit simile : quia quòd subiectum terminet dependentiam accidentis, non terminat in ratione suppositi : quia accidens non est natum suppositari, sed tantùm inhærere, vt patet *suprà quæst.* 1. Natura verò singularis, quæ est nata suppositari in proprio supposito, si terminetur ad aliud suppositum, statim suppositatur in illo : & sic non est similis terminatio hîc, & ibi.

Solutio. Dico, quòd responsio ista benè concludit, quia posito quòd accidens non informaret subiectum, tunc tale suppositum, siue subiectum posset terminare dependentiam illius, quia quòd actu informet illud, & perficiat, accidit sibi, licèt fortè casus esset impossibilis : non sic est de natura perfecta, cùm non sit nata informare, neque perficere in ratione formæ informantis : tamen quia aliquod subiectum vltimatè terminat dependentiam alicuius accidentis, licèt ad ipsam sequatur informatio, & imperfectio, non oportet ipsum esse vltimatè independens.

Obiectio. Si diceretur, quòd sicut substantia terminans dependentiam alicuius accidentis non oportet esse simpliciter independens, cùm illud subiectum, si est substantia perfecta, natum sit assumi à Verbo, oportet tamen ipsum vltimatè independens independentia opposita dependentiæ accidentis, ita quòd nullo modo sit natum dependere ad aliud in ratione inhærentis. Et quòd sic oporteat esse independens independentia opposita dependentiæ terminatæ ad ipsum, patet suprà *quæst.* 1. *art. secundo.* Sic in proposito diceretur, quòd terminans dependentiam alterius naturæ in ratione suppositi, oportet ipsum esse vltimatè independens, ita quòd sibi repugnet dependere ad aliud subiectum.

Responsio. Dico, quòd responsio Doctoris benè stat. Et primò, quia sicut aliquod subiectum potest immediatè terminare dependentiam alterius accidentis, & tamen ipsum natum est dependere ad aliud in ratione inhærentis, vt patet. Nam quantitas separata in sacramento Eucharistiæ perfectè terminat dependentiam albedinis sibi inhærentis, licèt ipsa sit nata dependere per inhærentiam ad formam substantialem corpoream, & si talis forma substantialis esset separata à materia (quod Deus posset facere) verè terminaret dependentiam illius quantitatis, & tamen ipsa forma substantialis nata est dependere ad materiam per inhærentiam, materia verò prima nulli nata est inhærere, sic in proposito. Et si vnum suppositum creaturæ natum sit dependere ad aliud suppositum, non tamen propter hoc sequitur quin possit terminare dependentiam alterius naturæ in ratione suppositi.

Dico secundò, quòd suppositum creatum, vt terminat dependentiam naturæ creatæ in vnitate suppositi, quòd vt sic repugnat sibi, dependere ad aliud suppositum, quia vt terminat talem dependentiam in ratione suppositi, necessariò includit negationem duplicis dependentiæ, actualis scilicet, & aptitudinalis ad aliud suppositum. *Item alia responsio.*

f *Tertium non videtur probabile.* Hic Doctor respondet ad tertium dubium, siue ad tertiam rationem probantem impossibilitatem istam, scilicet quòd vna natura creata non possit suppositari in alio supposito creato. Et responsio stat in hoc, quòd si tales naturæ essent incompossibiles, nulli supposito etiam increato possunt competere, nec per se, nec per accidens, quia si albedo, & nigredo repugnant ad inuicem, non possunt simul inesse alicui, nec per accidens. Et sic natura Francisci, & Ioannis, si hoc modo repugnat, non possunt inesse personæ diuinæ, nec per se, nec per accidens, cuius opositum probatum est *suprà* Potest tamen dici ad illam propositionem, quando vnum oppositum, &c. quòd hoc verum est, quando vnum oppositum perficit aliquid per se, eius oppositum nec per se, nec per accidens perficit; quod intelligitur de illo quod sic perficit, quòd etiam est ratio formalis, & vltimata illius, sicut rationale respectu hominis; & ideò irrationale, nec per se, nec per accidens, potest perficere hominem. Si verò sic generaliter intelligatur, quando vnum oppositum perficit aliquid per se, aliud oppositum non potest perficere illud, nec per se, nec per accidens; hoc patet esse falsum, quia forma substantialis ignis per se perficit materiam, puta aëris, & tamen forma substantialis aquæ, quæ opponitur formæ substantiali ignis, potest per se perficere eandem materiam, licèt nõ simul, sed successiuè. Sed quicquid sit, debet sic intelligi, quando vnum oppositum sic est proprium alicui, aliud oppositum non potest competere sibi nec per se, nec per accidens, & hoc perficiendo, vel inhærendo. Sed si vnum oppositum conuenit per se alicui, dando sibi *esse* essentialiter, alterum oppositum poterit sibi competere nec perficiendo, nec informando, sed tantùm quòd eius dependentia terminetur ad ipsum, & patet. Essentia enim diuina sic est propria essentia trium personarum, quòd totum *esse* formaliter perfectionis earum est in ipsa essentia diuina, vt satis patet in primo; & tamen tres personæ possunt terminare successiuè dependentiam cuiuscunque naturæ, quantumcunque essentiæ diuinæ repugnantis : tamen verum esset quòd natura opposita essentiæ diuinæ non posset perficere illam personam, nec per se, nec per accidens, sic in proposito. Vltimò concludit Doctor quòd non repugnat supposito creato posse terminare dependentiam alterius naturæ in vnitate suppositi. 4. *Quomodo debet intelligi, si vnum oppositum conuenit alicui per se, aliud oppositum nec per se, nec per accidens sibi cõuenit.*

5. *Difficultas occurrens, & valde singularis.* Sed in hoc occurrit difficultas, quia in supposito terminante talem dependentiam, sunt duo consideranda, scilicet ipsum suppositum terminans vt *quod*, & ratio formalis terminandi vt *quo*: vt patet *in sequenti quæst.* Tunc quæritur, si natura *A* terminatur ad suppositum *B* quæ sit ratio formalis

formalis terminandi illam dependentiam? non natura singularis, patet, quia illud quod est ratio formalis terminandi talem dependentiam est ratio, quâ suppositum terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ singularis, vt patet *in q. prima*: aut esset suppositum, vt suppositum, siue ratio formalis suppositi, vt suppositum est, & talis ratio formalis, & vltimata suppositi, vt suppositum est, est tantùm negatio, vt *suprà* patuit. Modò talis negatio nō potest esse ratio formalis, qua aliquod *A* absolutum dependeat ad *B*. & sustentetur in illo in vnitate suppositi. Tum etiam, quia *A* sustentari in *B*. est ipsum realiter vniri ipsi *B*. in vnitate suppositi, vt patet *suprà q. 1. & 2.* & patebit *in q. vlt.* modò talē vnionem realem, qua dicitur aliquid realiter vniri alteri in vnitate suppositi, non posse habere rationem formalem terminandi aliquam relationem quæ sit tantùm ens rationis, vt patet *q. vlt. huius dist.* aliàs non esset vnio realis: ergo multò minùs negatio potest esse ratio formaliter terminandi, cùm sit minus ens, quàm relatio rationis.

Responsio. Dico, quòd ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem realem, nec est natura singularis absolutè sumpta, nec est negatio duplicis dependentię; sed est ipsa natura singularis sub illa ratione, qua in se subsistit, ad quam statim sequitur negatio duplicis dependentiæ, nam vt actu non dependet ad aliud suppositum, statim in se subsistit.

6. *Obiectio.* Si dicatur, illa subsistentia dicit ne aliquid vltra naturam singularem in ratione suppositi? Dico, quòd non: est idem dicere naturam singularem esse rationem formalem terminandi, vt singularem, & ipsam sub ratione subsistentiæ, cùm idem importetur.

Solutio. Dico, quòd quantùm ad positiuum idem simpliciter importatur, sed quantùm ad negationem concomitantem non importatur idem. Dico ergo, quòd natura singularis, vt actu nō dependens ad aliud suppositū, nec aptitudine est simpliciter ratio terminādi huiusmodi dependentiam vt *quo*, & ipsum suppositum includens naturam singularem, cum duplici negatione terminat vt *quod*.

Si verò sustineremus aliam opinionem, quòd personalitas dicat aliquod positiuum vltra naturam singularem, esset facilis responsio, quia tale positiuum esset formalis ratio terminandi, vt patet *dist. 1. & infrà, quæst. vltima huius distinctionis*, & respondet conformiter dictis suprà.

Alia difficultas. Sed occurrit alia difficultas, quòd si ipsum *B* terminans huiusmodi dependentiam, in alio supponitaretur, ita quòd actu dependeat ad illud, quid fiet de natura *A* suppositata in ipso *B*?

Responsio. Dico primò, quòd in eodem instanti, quo *B* suppositaretur in alio, & desineret esse suppositum propriæ naturæ, quòd natura statim fieret in supposito proprio: quia ampliùs non essent suppositata in illo, tanquam in supposito.

Dico secundò, quòd talis natura *A* adhuc posset remanere in ipso *B*. ita quòd natura singularis ipsius *B* possit sustentare illam, licèt nō in vnitate suppositi, sicut diximus suprà de essentia diuina, quæ si esset terminus primus dependentiæ naturæ, quòd talis natura sustentaretur in illa, licèt non in vnitate suppositi.

Dico tertiò, quòd in eodem instanti, quo ipsum *B*. vel natura singularis ipsius *B* suppositaretur in alio supposito, puta in *C*, ipsum *C* suppleret vicem suppositi vtriusque naturæ singularis, scilicet *A*. & *B*.

g *Si tenetur pars negatiua.* Hîc Doctor licèt ex intententione teneat partem affirmatiuam, videlicet, quòd suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ, tamen si pars negatiua teneatur, respondet ad argumēta facta pro parte affirmatiua *. Ad primum, quòd proportio conuenientiæ non requiritur ad istam vnionem, sed proportio naturæ dependentis, & suppositi independentis, qualis fortè non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ. Sed hæc ratio etiam ad mentem Doctoris parum valet, quia sufficit secundùm ipsum, *q. 1* quòd suppositum terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ: nisi fortè dicatur, quòd non requiritur qualiscunque independentia, sed requiritur independentia, quæ dicit repugnantiam ad posse dependere, qualis non est in supposito creato, vt suprà patuit *q. 1*. Sed hoc non videtur valere, quia sufficit quòd actu non dependeat: dummodo enim habeat veram rationem suppositi, hoc sufficit. 7. *Doctor tenet hîc partē affirmatiuam.* * *num. 1.*

Ad confirmationem illam de absoluto, dicit Doctor, quòd absolutio, non facit sustentificationem, sed tantùm quòd ipsa persona sit independens, non nata esse actus, vel potentia respectu alterius vnibilis. Sed in proposito, non poneretur quòd natura suppositata, (puta natura lapidis) in supposito hominis esset actus, vel potentia componibilis cum supposito hominis, & per consequens posset sustentare, vt suprà patuit: nec similiter poneretur, quòd persona nata sit esse actus, vel potentia alterius vnibilis: nisi fortè diceretur, quòd requiritur repugnantia ad posse vniri alij vt *quo*: qualis repugnantia non est in supposito, vt suprà patuit. Sed hoc, vt suprà dixi, non videtur valere: quia siue includat repugnantiam, siue non, dummodo actu si tale quòd nulli sit vnitum, sufficit sibi: imò vt actu est sub negatione actualis dependentiæ ad aliud, repugnat sibi posse alij vniri: & hoc, stante illa negatione, licèt illa negatio insit sibi merè contingenter, vt suprà patuit: sicut repugnat subiecto stanti sub albedine nigredo, non tamen repugnat simpliciter: quia albedo inest tantùm contingenter: sic in proposito.

Ad aliud dicit Doctor quòd non sufficit limitatio vtriusque extremi: sed vltrà requiritur quòd extrema sint compossibilia: sicut etiam albedo & nigredo etiam in summo sunt limitata, & tamen non possunt esse simul in eodem subiecto propter eorum repugnantiam, & incompossibilitatem. Sic in proposito diceretur quòd quamuis sint limitata: tamen ad inuicem repugnant, & sunt incompossibilia. Sed, vt patuit suprà, nulla apparet maior incompossibilitas, quòd natura vniatur supposito diuino, quàm creato. 8.

h *Si tamen teneatur pars affirmatiua.* Hîc Doctor respondet ad argumentū in oppositum factum in calce. * quæstionis, quo probat possibilitatem talis vnionis supposito creato: quod non est ibi, ita præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ: non tamen natura potest simul dependere ad plura supposita terminantia, quia vniuersaliter in dependentiis causæ & causati, licèt vna causa possit terminare dependentiam plurium causatorum: non tamen plures causæ in eodem genere & ordine causæ possunt terminare dependentiam vnius causati: quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum. * *num. 1.*

QVÆSTIO

Qvæstio V.

Vtrùm [a] ratio formalis terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua?

Alensis 3.*part.q.*2.*m.*1.3.4.D.Thom.3.*part.q.*3.*art.*1.Richard. *hic art.*1.*quæst.*2. D.Bonauent.*art.*1.*quæst.*2. *& dist.*5.*art.*1.*q.*1.Durandus *dist.*2.*q.*1.Capreol.*hic quæst.vnic.*Gabr.*q.*1. Alm.*q.*1.Vasquez 3.*part.dist.*26. Suarez 3.*part.dist.*12.*sect.*2.Baccon.3.*Sent.dist.*2.*q.*2.Varro 3.*Sent.dist.*1.*quæst.*1.

Circa quintum quod præsupponit possibilitatem incarnationis, & quærit de facto, scilicet de termino formali incarnationis: Vtrùm scilicet formalis ratio terminandi vnionem naturæ humanæ ad Verbum sit proprietas eius relatiua? Arguitur quòd non, dupliciter. Primò quòd nulla proprietas personalis, sed essentia terminat, quia per illam rationem conuenit Verbo terminare vnionem, per quam conuenit sibi continere perfectionem suppositi creati, & per quam natura creata est in potentia obedientiali ad Verbum. Istæ enim assignantur esse rationes possibilitatis incarnationis ex parte assumentis, & naturæ assumptæ; sed ista conueniunt Verbo per essentiam, non per aliquam rationem personalem, quæ non est formaliter infinita: & ideò non continet formaliter perfectionem omnis suppositi. Similiter potentia obedientialis in creatura respicit omnipotentiam facientis, quæ non est proprietas personalis, sed essentialis. 1. *Arg.1.Motiua V. vbi supr.*

Prætereà. Assumens communicat *esse* naturæ assumptæ; sed *esse* in diuinis est essentiale: igitur aliquod essentiale, quod præcisè est ratio essendi, est Verbo ratio terminandi. *Arg.2.*

Prætereà. Quòd non proprietas Verbi relatiua, quia eo Verbum terminat formaliter vnionem (si persona est primus terminus vnionis) quo Verbum formaliter est hæc persona; sed non proprietate relatiua est hæc persona. Probo per illas rationes, quæ adductæ sunt dist.26.primi lib. pro illa opinione quære ibi. *Arg.3.*

COMMENTARIVS.

1. *Varr. de ratione formali terminandi.* [a] Titulus quæstionis sic debet intelligi, quid est illud, quod dat Verbo diuino vt sit terminatiuum talis vnionis in vnitate personæ: an sit proprietas Verbi hypostatica & relatiua? an proprietas hypostatica absoluta? an ipsa essentia diuina? & pariformiter dicitur de ratione formali terminandi hanc vnionem. Sicut etiam dicimus quòd in agente oportet reperire rationem agendi, de qua dictum est suprà *in* 1. *dist.*7. Et sic quærimus hic, an proprietas relatiua constituat ipsum Verbum in tali *esse*, vt possit esse terminus immediatus terminans vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi.

Varro *lib.*3.*dist.*1.*q.*1.haberet consequenter dicere, quòd essentia diuina sit ratio formalis terminandi: quia dicit quòd quia suppositum continet virtualiter personam creatam: & quia natura assumpta est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum Verbum, ideò sibi conuenit terminare vnionem: sed cùm ista propriè conueniant essentiæ diuinæ, non proprietati, haberet consequenter dicere quòd nulla proprietas personalis terminat, sed sola essentia: quia per illam rationem conuenit Verbo terminare vnionem, per quam conuenit sibi continere perfectionem suppositi creati, & per quam natura creata est in potentia obedientiali ad verbum. Hanc conclusionem probat tribus mediis quæ patent in littera.

SCHOLIVM.

Probat varijs rationibus personam diuinam constitui per respectum, non per aliquid absolutum, de qua exactissimè egit 1.dist.26.

Contrà [b]. Persona vna assumit, & non alia: igitur per illud quo est hæc persona distincta, & determinata; sed hoc tantùm est proprietas relatiua, secundùm Anselmum *de processione Spiritus sancti*, vbi volens ostendere Spiritum sanctum esse de Filio, arguit per diuisionem: aut enim Spiritus sanctus est de Patre, quia de Deo, id est, de patre ratione essentiæ, quâ est Deus, vel ratione relationis, quâ est Pater. Si ista est diuisio immediata, habetur propositum, quia nihil habetur in persona diuina nisi proprietas suppositi, & communis essentia; si diuisio est mediata, tunc ad destructionem vnius membri, inferendo aliud facit fallaciam consequentis. 2.

Si dicatur [c], quod sicut per vnum membrũ, scilicet per hoc, quòd est esse de vno Deo, intelligit aliquid commune tribus personis, puta vim spiratiuam, quæ fuit proprietas

ignota in toto tempore, sicut communiter exponunt eum Doctores, ita per aliud, scilicet per relationem intelligit ipse id, quod est proprium personæ Patris, siue sit relatiuum, siue absolutum; & ita si ponatur proprietas absoluta, non intelligitur per illud membrum *de essentia Patris*, Spiritum sanctum spirari de absoluto proprio Patris, si quod sit, sicut nec de proprietate Patris.

Contrà, [d] Augustinus 7. *Trinit. cap* 9. sub essentia ponit quidquid est ad se, siue sit essentiale commune tribus, siue personale. Patet enim ibi quòd eodem modo dicitur aliquid persona, & Deus; licèt *persona* accipiatur pro prima substantia, non autem *eo est Deus, quo Pater*, secundùm eum; *sed alio est Deus, & Pater*: igitur non intelligitur personale, si sit absolutum sub relatione personæ; sed magis sub ipso communi, quod est ad se.

3. Prætereà. Si aliquo absoluto constituatur persona Verbi; ergo ratio Arij est demonstratio. cùm enim arguit, quòd ingenitum esse est vnum, & genitum esse est aliud; si vtrumque dicitur secundùm substantiam: igitur persona prima est alia secundùm substantiam à secunda. Conclusio tunc necessariò sequitur, si persona ponatur esse absoluta: illa enim constituit substantiam, & non relationem, vel relatiuum, & ita illud quod est aliud secundùm istam proprietatem, est aliud secundùm substanti am. Ingenitum autem est aliud secundùm proprietatem: igitur, & secundùm substantiam. *Vide 5. Trin. c. 3. 5. & 6.*

Si dicatur, quòd ratio Arij est sophistica dupliciter. Tum, quia commutatur *ad aliquid* in *quid* arguendo: ingenitum esse est aliud à genito, vel hoc est aliud inquantùm ingenitum; ergo est aliud secundùm substantiam. commutatur enim *ad aliquid* in *quid*: quod ostendit Augustinus, quia *ingenitum* dicit formaliter *ad aliquid*, licèt negatiuè: tum, quia si non accipiatur *ingenitum* pro ipsa proprietate, quam significat, sed pro illa proprietate absoluta, quæ substernitur, si ponatur: dicatur *A*, & arguitur: Ingenitum est aliud à genito personaliter: igitur est aliud ab eo secundùm substantiam: est iterum figura dictionis, commutando *hoc aliquid*, in *quid*: in præmissa enim intelligitur *substantia* pro substantia prima; in consequente infertur pro substantia secunda, siue pro quiditate, quia ita intellexit Arius. dixit enim ipse, quòd Filius Dei est creatura pura, & habet aliam substantiam, & aliam naturam à Patre, & ibi obuiat sibi Augustinus 5. Trinit. cap. 6. quòd si est aliud secundùm substantiam, non intelligitur nisi de substantia secunda, quæ est quiditas, & hoc modo tam Augustinus quàm illi hæretici, contra quos loquitur, accipiunt substantiam; & ideò ex alietate suppositi, quod est substantia prima inferre quòd est aliud secundùm substantiam, sicut ipsi loquuntur, est commutare *hoc aliquid*, in *quid*. Si altero, inquam, istorum modorum, respondeatur ad rationem Arij, quòd sit sophistica. *5. de Trin. cap. 6.*

Contrà. Substantia prima est maximè substantia: igitur si persona constituatur per absolutum, per illud erit maximè substantia, & ita si secundùm hoc sit aliud, erit maximè aliud secundùm substantiam.

Prætereà. Ad istam conclusionem sunt aliquæ rationes tactæ *dist. 26. primi lib.* pro parte ista, quòd relationes constituunt personas.

COMMENTARIVS.

2. b *Contrà persona vna*, &c. Hîc intédit probare quòd proprietas hypostatica constituens personam diuinam, sit relatiua, & non absoluta. Et ratio ista prima stat in hoc, supponendo vnum, quòd quando dicimus, an Filius sit de Deo, siue de substantia Dei: simul notatur & originatio & consubstantialitas: & est sensus. Filius est de substantia Patris, idest, Filius est originatus à Patre, vt consubstantialis ei, sicut Spiritus sanctus est de substantia Patris & Filij, idest, originatus à Patre & Filio, vt consubstantialis, ita quòd substantia illa est ratio consubstantialitatis. & hoc vide *in* 1. *dist. 5. q. 2.* Sic cùm quærit Anselmus, Aut Spiritus sanctus est de Patre, quia de Deo, idest, est originatus à Patre, vt consubstantialis sibi ratione Deitatis, ita quòd Deitas sit ratio talis consubstantialitatis essentialis. Vel est de Deo, quia de patre, idest, vel est originatus à Deo, vt consubstantialis sibi ratione paternitatis, ita quòd paternitas sit ratio consubstantialitatis.

Secundus sensus est falsus, & primus verus. Sed quia Anselmus non nominat in Patre nisi essentiam & paternitatem, quærit modò Doctor an ista diuisio sit immediata, ita quòd alterum insit de necessitate: sicut sanum & ægrum: & si talis consubstantialitas de necessitate inest: aut ratione paternitatis, aut ratione essentiæ: si sic, habetur propositũ, quòd proprietas hypostatica Patris sit relatiua, & quòd tantùm sit ibi proprietas relatiua & essentia. Si non est immediata, tunc videtur quòd Anselmus in ista raione committat fallaciam consequentis à destructione vnius membri inferendo aliud, vt si arguatur à contrariis mediatis: aut Ioannes est albus, aut est niger: sed non est albus; ergo est niger, fit fallacia consequentis: quia potest esse rubeus: arguitur enim ab inferiori, siue à minùs communi negatiuè ad magis commune. Si etiã exponatur sic Anselm. aut Spiritus sanctus est de Patre, idest, originatus à Patre, quia de Deo, vel vt de ratione formali

mali spirandi, aut est de Deo, id est, orignatus à Deo, quia de Patre, tanquam de ratione formali originandi. Iste secundus sensus est falsus, vt patet in primo, in multis locis. Prima tamen expositio magis est consona propter illam præpositionem *de*.

3. c *Si dicatur quòd sicut per vnum membrum*, &c. Aliquis dicere posset, quòd quando Anselmus accipit *Deum* pro vno membro, accipit *esse* dicens perfectionem, quod est commune tribus personis: & quando accipit *Patrem* pro vno alio membro, non tantùm accipit ipsam paternitatem, sed omnem proprietatem hypostaticam, siue absolutam, siue relatiuam, & sic quando Anselmus accipit *Deum* pro vno membro, non comprehendit sub illo proprietatem absolútam hypostaticam: sicut nec etiam proprietatem relatiuam.

d *Contrà Augustinus 7. de Trinit. cap. 9.* Hîc Doctor probat per Augustinum quòd omne absolutum contineatur sub illo membro, quod est *essentiale*: & patet litera. Nota tamen, quia videtur Doctor declinare ad hoc, quòd proprietas hypostatica sit absoluta, vt patet *in 1. dist. 26.* Exponitur tamen Augustinus, quòd ipse intelligit de absoluto dicente perfectionem, & tale est commune tribus. & quod dicit infrà, quòd *eodem est Deus & persona*: si intelligat hîc, *persona* pro proprietate hypostatica, clarum est quòd non eodem Pater est persona, & Deus. Si autem intelligat *personam*, substantiam primam, dicentem perfectionem, verum est quòd eodem est Deus & persona: quia substantia prima dicens perfectionem formaliter in Deo, est ipsa Deitas. Et quod dicit infrà, *non eodem Pater est Pater, & Deus, quia Pater paternitate est Pater, & est Deus Deitate*: dicit verum. Sed si intelligat quòd paternitas sit vltimum constitutiuum personæ Patris: patet suprà *in 1. dist. 26.* quòd non. Et si poneretur quòd vltimum constitutiuum personæ Patris sit absolutum, quod dicatur *A*, tunc certum est quòd suppositum Patris non eodem est Deus, & *A*, quia ipsum suppositum est suppositum mediante ipso *A*, & non est Deitate suppositum, & tamen est Deus ipsa Deitate, non autem ipso *A*, & sic Deitas, & *A* non sunt penitus idem ex natura rei, vt satis probatum est in 1. dist. 2. & 8. quæst. pen. & dist. 28.

Substantia prima. Si teneatur quòd suppositum diuinum dicatur substantia prima, accipiendo *substantiam primam* pro proprietate absoluta hypostatica: non sequitur, Pater est aliud secundùm substantiam primam à Filio: ergo est aliud absolutè secundùm substantiam. Est fallacia figuræ dictionis, commutando *hoc aliquid* in *quid*, &c. vult inferre quòd si suppositum esset substantia prima, quòd erit maximè substantia, patet in Prædicamentis, & per consequens si Pater est aliud à Filio secundùm substantiam primam, ergo simpliciter est aliud secundùm substantiam primam: cùm substantia prima sit maximè substantia. Patet responsio *in 1. dist. 26.* Nam ibi accipit *substantiam primam* pro absoluto constituente personam, non dicente, nec perfectionem, nec quiditatem. 4.

SCHOLIVM.

Quoad proprietatem constitutiuam personæ diuinæ remittit se ad 1. dist. 26. quæst. vnic. vbi defendit communem opinionem, scilicet esse relationem; licèt putet non esse improbabile, quòd constituatur per absolutum. Quantùm ad quæsitum resoluit, essentiam non esse rationem terminandi vnionem hypostaticam, sed proprietatem personalem; & probat, quia alioquin Pater de facto terminaret naturam assumptam, quia habet essentiam. Reÿcit alios duos dicendi modos.

IN ista [e] quæstione sunt duo articuli. Primus, quæ sit proprietas constituens personam, secundus, an ista sit ratio terminandi istam vnionem. 4.

De primo tactum est in primo libro dist. prædicta.

Quantùm ad alium articulum principalem quæstionis, scilicet de ratione formali terminandi istam vnionem, qui diceret istam esse propter continentiam perfectionis realitatis suppositi creati in ipso assumente, & propter potentiam obedientialem in natura assumpta: haberet dicere quòd essentia esset propria ratio terminandi istam vnionem: sicut argutum fuit *dist. ista, quæst. 1.* sed illud suppositum videtur esse falsum, quia ista dependentia est alterius rationis ab omni dependentia causati ad causam. Continentia autem virtualis, quæ est in termino, & potentia obedientialis in dependente, vel contento, pertinet ad dependentiam causati ad causam. Vnde propter istas rationes non posui *in prima quæst.* Verbum posse terminare illam dependentiam, sed propter subsistentiam independentem. *Var. lib. 3. dist. 1. q. 1. & 2.*

Dico ergo [f] quòd essentia non est formalis ratio terminandi istam vnionem, sed proprietas personalis, quod probo sic: In quocumque supposito est ratio formalis terminandi istam vnionem, ipsum terminat eam; Pater, in quo est essentia diuina, non terminat eam: igitur, &c. Probatio maioris, suppositum non terminat, nisi quia habet rationem formalem terminandi; sicut non creat nisi quia conuenit ei formaliter ratio creandi, & propter hoc in quocumque est ratio formalis creandi, proxima creat, vnde necesse est tres personas simul creare. 5. *Ratio terminãdi humanitatem est personalitas, non essentia.*

Dicetur fortè, [g] quòd proprietas est ratio terminandi, vt sine qua non. 6.

Contra hoc: In quocumque est formalis ratio agendi, & prius naturâ, quàm actio eius sit elicita actu, vel terminus productus; illud est ei ratio, & principium agendi. Si autem posterius habet, non agit illo formaliter: similiter nec si simul natura cum ter-

Proprietas non est ratio sine qua non terminandi. dist. 12.

mino habeatur, quia tunc Filius generaret se. (Et intelligitur, quòd sicut ratio formaliter terminat, sic suppositum suppositiuè, si actu, actu; si apitudine, aptitudine: si potentia, potentia; sic intelligit conclusio.) Sicut frequenter declaratum est in primo libro, quomodo Pater, & Filius spirent Spiritum sanctum, quia habent vim spiratiuam, & vterque priùs origine, quàm Spiritus sanctus spiretur, & propter hoc etiam tres personæ creant; ita quòd potentia creandi est cuilibet ratio creandi, quia quilibet habet eam priùs naturaliter, quàm creatura producatur; igitur à simili, illud quod est ratio terminandi istam vnionem, erit habenti priùs ratio terminandi, & est præcisa. Prius enim quia terminus vnionis, & maximè istius, quæ est dependentia, non est simul natura cum vnione: imò nec cum fundamento, si priùs naturaliter habeatur, quàm ipsa vnio terminetur; sed certum est quòd ipsa natura habetur à tribus naturaliter priùs, quàm ista vnio facta sit: igitur, &c.

Terminis vnionis prior ipsa.

Aliter potest responderi [h] ad rationem, quòd tres personæ alio, & alio modo habent essentiam, & propter istum alium modum habendi eam, vna potest terminare; ita quòd essentia sit sibi ratio terminandi, & non alij.

7. *Essentia per relationem rationis non terminat vnionẽ humanitatis.*

Contra hoc dupliciter potest argui. [i] Primò sic: Quia si ista vnio sit realis, habet terminum realem, & sub ratione reali: igitur relatio rationis non est formalis ratio terminandi vnionem. Iste autem modus habendi essentiam, est tantùm relatio rationis in ipsa essentia, quia aliàs essentia realiter referretur ad se, vel ad personam: igitur essentia, vt sic habita, non est formalis ratio terminandi eam, ita quòd sic haberi sit proxima ratio terminandi eam.

Secundò, quia non est distinctio in modo habendi essentiam, nisi pertinens ad originem; sed propter istam non terminat vnionem vna persona, & non alia: quia ista distinctio esset eadem, si Pater fuisset incarnatus, & non Filius: & tamen tunc non terminasset Filius sicut modò: igitur propter illam distinctionem, quæ necessaria est, non est essentia ratio terminandi vni, & non alij, quod terminare est contingens.

8. *Ad arg. 1.*

Ad argumenta [k]. Ad primùm, patet quòd illa maior est falsa, nec illæ sunt rationes ad probandum possibilitatem incarnationis.

Ad aliud dico, quòd communicare sic *esse* non est idem, quod *esse* diuinum informare formaliter naturam humanam: nec etiam effectiuè communicare, quòd scilicet persona assumens effectiuè det aliquod *esse* naturæ assumptæ, ex hoc quòd assumens est; sed istud communicare est terminare dependentiam existentiæ actualis naturæ assumptæ, & hoc non est, quòd existentia realis naturæ assumentis sit ratio terminandi, sed subsistentia, id est, incommunicabilis existentia.

Ad formam tunc concedo, quòd communicat *esse*, hoc est, existentiam suam incommunicabilem, vt existentia incommunicabilis non ex alio, puta ex natura, est ratio terminandi dependentiam naturæ assumptæ.

Ad aliud concedo maiorem, & minor negatur secundùm communem opinionem, tenendo personas esse relatiuas. Et ad probationes illas dictum est *dist. 26. primi libri.*

COMMENTARIVS.

1. e IN *ista quæstione.* Primus articulus relinquatur *dist. 26. primi*, scilicet quæ sit proprietas constituendi personam. In secundo articulo Doctor tangit plura. Primò, de continentia virtuali, & de potentia obedientiali: sæpe enim dictum est quòd continentia virtualis propriè est continentia causalitatis effectiuè, vt patet in prologo quæstione de subiecto Theologiæ, *& in 1. dist. 3. & in 2. dist. 3. quæst.* 10. & quia talis continentia soli essentiæ diuinæ conuenit: tunc sequeretur quòd ipsa esset ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad Verbum, quod falsum est.

Difficultas.

Sed hîc occurrit difficultas generalis: quia ipse Doctor vtitur vno verbo, quòd essentia diuina sub ratione huius essentiæ est ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam: vt patet suprà *q. 1. & in prologo. q. 1.* & alibi videtur dicere oppositum: vt patet *in quolib. q.* 8. vbi videtur habere quòd essentia sub ratione qua hæc essentia non sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam, vel causati vt huiusmodi: quia illud est ratio formalis terminandi relationem causati ad ipsam causam, quod est ratio formalis producendi illud: patet, nam dicimus quòd entitas ignis est ratio formalis producendi alium ignem, & relatio ignis producti terminatur ad ignem producentem, in quo entitas ignis producentis est ratio formalis terminandi: modò voluntas diuina, & volitio diuina est simpliciter ratio producendi ad extrà respectu cuiuscunque producibilis, vt patet à Doctore *in 1. dist. 2. 39. 41. in 2. dist. 1. q. 1.* & expressè *in quodl. q.* 8. ergo videtur quòd ipsa voluntas diuina, vel volitio diuina sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam.

Respondetur primò, quòd Doctor quando vtitur essentia diuina pro ratione formali, non propter hoc excludit voluntatem & volitionem, cùm sint simpliciter vna res, & perfectio entitatiua Dei, quæ est ratio causandi, vel creandi. est etiam ratio terminandi. Secundò dico, quòd non haberem pro inconuenienti, quòd relatio creaturæ terminetur ad Deum: sic quòd voluntas Dei, quæ est ratio formalis causandi talem creaturam, *Responsio.*

sit

sit etiam ratio formalis terminandi relationem illius creaturæ ad Deum.

f *Dico ergo quòd essentia non est*, &c. Dicit Doctor quod ratio formalis terminandi vnionẽ naturæ ad Verbum, est proprietas personalis: siue illa sit absoluta, siue non. Et probat ibi: *In quocunque supposito*, &c. Et ratio stat in hoc, quòd si essentia diuina esset simpliciter ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem, cùm eadem sit in Patre, etiã ante huiusmodi terminationem, sequitur quòd Filius non possit terminare huiusmodi dependentiã, quin & Pater terminet: & patet per exemplũ, quia si ponimus aliquam albedinẽ in tribus suppositis, quæ sit ratio formalis similitudinis ad aliud album, est impossibile quòd vnum suppositum dicatur simile per illam albedinem, tanquam per rationem formalem similitudinis fundamentalem, quin aliud & suppositum secundùm illam dicatur simile: sic est in proposito.

3. g *Dicetur fortè, quòd etsi proprietas* hypostatica non sit propriè ratio formalis terminandi, vt causa, propter quam talis vnio terminetur: est tamen vt causa sine qua non, & essentia ponitur causa, siue ratio propter quam: sicut diceretur quòd albedo producta ab agente naturali, siue album productum, esset propria ratio terminandi relationem producentis: tamen quantitas esset ratio sine qua non, quia albedo non posset esse, nisi in quantitate: sic in proposito.

Contra hoc arguit Doctor, & probat quòd ipsa proprietas Verbi non concurrat vt causa sine qua non, & essentia vt causa propter quam: imò quòd proprietas sit simpliciter causa propter quã, & non ipsa essentia. Nam ante terminationem huius vnionis ipsa essentia est perfectissimè in tribus personis: & si ipsa est ratio formalis terminandi, impossibile est vnam personam terminare huiusmodi vnionem, quin & alia.

h *Aliter potest responderi*, &c. Diceretur enim quòd etsi tres personæ habeant eandem diuinam essentiam, tamen ipsa essentia diuina absolutè sumpta, non est ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem: sed essentia sub ista ratione quâ est communicata Filio, & Filius erit ibi, vt causa sine qua non: essentia verò sub ratione ista, quâ communicata est Filio per modum naturæ, est præcisa ratio terminandi huiusmodi vnionem.

4. i *Contra hoc dupliciter potest argui.* Hîc Doctor supponit vnum, quòd ista vnio sit vera relatio realis: vt patet suprà *in q. 1. art. 1.* Et quòd relatio realis de necessitate terminetur ad terminum realem sub ratione formali, quo stante ratio concludit: quia alius & alius modus habendi essentiam diuinam dicit tantùm relationem rationis. Nam inter ipsam, vt communicatam Filio, & vt rationem formalem cõmunicandi seipsam in Patre existentem, est tantùm relatio rationis, vt patet *in 1. dist. 25. & 26. & in 2. dist. 1.* Si enim inter ipsam, vt communicatam Filio, & vt principium formale communicandi, esset relatio realis, tunc realiter referretur ad seipsam: & sic realiter distingueretur à seipsa, vt patet *in 1. d. 5. q. 1. & 26.* Si etiã ipsa, vt est in Patre haberet relationẽ realem ad Filium: tũc realiter distingueretur à Filio, vt patet suprà. Et sic alius & alius modus habendi ipsam, dicit tantũ relationẽ rationis, & ipsa relatio rationis non potest esse ratio formalis terminandi relationem realẽ.

Obiectio. Si dicatur, quia in primo dictum est *dist. 1.* quòd voluntas creata potest frui essentia vt in Filio, non fruendo illa vt in Patre: ergo essentia vt in Filio, potest esse ratio formalis terminandi actum fruitionis ad ipsam: quæ tamen fruitio est qualitas absoluta: sic in proposito, & tamen vt in Filio sola ratione distinguitur à seipsa, vt in Patre.

Dico, quòd ipsa essentia sub ratione qua essentia absolutè sumpta est simpliciter ratio formalis terminandi fruitionem, ita quòd fruitio non potest esse recta, nisi terminet ad essentiam sub ratione, quâ hæc essentia absolutè sumpta. Quòd verò voluntas creata fruatur ipsa vt in Filio accidit sibi: accidit enim sibi quòd vt est ratio terminans fruitionem, quòd talis fruitio terminetur ad ipsam vt in Filio. Nam hoc potest esse, vel quia voluntas diuina ostendit illam tantùm in Filio, vel quia voluntas creata refert actum suum tantũ ad vnã personam, & non ad aliam, vt patet *in d. 1. q. 2.*

Si etiam dicatur, nónne ista vnio est immediatè causata à tota Trinitate. Dico quòd sic, vt patet *suprà q. 1.* & est relatio extrinsecus adueniens, si sic, poterit verè esse realis, & tamen terminari ad aliquod reale sub ratione formali, & non reali; quia aliud est loqui de relatione intrinsecus adueniente, quæ non potest esse realis, nisi inter terminos reales, cùm ipsa quantùm ad *esse*, & quantùm ad *conseruari* dependeat ab illis; relatio tamen extrinsecus adueniens potest esse realis, & fundari in ente reali, & terminari ad aliud reale, sub ratione tamen intentionali. 5. Alia obiectio.

Dico, quòd si concedatur ista vnio, vt sit verè relatio realis, & quòd realiter sit fundata in natura assumpta, & quòd Verbum diuinum realiter assumpsit illam naturam, & realiter terminauit dependentiam illius, vt communiter conceditur; est impossibile quòd ratio formalis assumendi naturam humanam, vel ratio formalis terminandi illam vnionem sit relatio rationis; patet, quia terminus totalis vt *quod*, dicitur talis terminus propter rationem formalẽ; sicut dicimus quòd agens realiter dicitur tale propter principium formale productiuum in illo. Si ergo Verbum dicitur realis terminus talis vnionis, ratio formalis constituens ipsum, vt dicatur terminus realis talis vnionis realis, de necessitate erit realis. Solutio.

Secunda ratio sequens, scilicet quòd non est distinctio in modo habendi essentiam, nisi pertinens ad originem; sed propter istam non terminat dependentiam naturæ vna persona, & non alia, quia ista distinctio esset eadem, si Pater fuisset incarnatus, & non Filius, vt suprà patuit.

k Ad argumenta principalia. Ad primum respondet Doctor negando, quia continentia virtualis est continentia causalitatis, vt dictum est suprà, & potentia obedientialis tantùm respicit causam efficientem primi entis. Sed terminare huiusmodi dependentiam nullam rationem causalitatis dicit, vt suprà patuit. 6.

Ad secundum respondet negando maiorem, quia in ista vnione non communicatur aliquod *esse* naturæ assumptæ, sed tantùm ibi sustentatur natura assumpta in vnitate personæ, quia vt sic, potest dici personata, & nullum aliud *esse* communicatur à Verbo, vt suprà patuit.

Ad tertium respondet negando minorem secũdùm communem opinionem. Si tamen teneretur, quòd constituatur persona per proprietatem absolutam, sicut ipse videtur ibi tenere *in d. 26.* Haberet dicere, quòd proprietas absoluta esset ratio formalis terminandi. Sed hîc tenet quòd proprietas relatiua sit ratio formalis terminandi, tenendo communem opinionem. *Persona constituitur in esse primo per absoluta ex cõsequẽti per relationes.*

DISTIN

DISTINCTIO II.

De natura humana à Verbo assumpta.

A. *Ad Damas. Pa. in explanatione symboli, tom. 4.*

ET quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est, animam & carnem, vt totam curaret & sanctificaret. Quòd autem *humanæ naturæ*, siue *humanitatis* vocabulo anima & caro intelligi debeant, apertè docet Hieronymus in expositione Catholicæ fidei, dicens: Si confitemur in Christo vnam Filij esse personam, vt dicamus duas perfectas & integras esse substantias, id est, diuinitatis & humanitatis, quæ ex anima continetur & corpore. Ecce apertè ostendit *humanitatis* nomine animam, & corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, vbi hominem, siue humanitatem, vel humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo qui nomine *humanitatis* non substantiam, sed proprietatem quandam à qua homo nominatur, significari contendunt, vbicumque humanitas Christi memoratur. Ait enim Ioannes Damascenus, [Sciendum quidem est, quòd *diuinitatis* & *humanitatis* nomen substantiarum, id est, naturarum, est repræsentatiuum.] Natura enim non sic accipitur in Christo, vt cùm dicitur vna natura esse omnium hominum, quod euidenter idem Ioannes ostendit differentem rationem dicti assignans: cùm natura humana in Christo nominatur; & cùm vna dicitur natura omnium hominum. Ait enim. [Cùm vnam hominum naturam dicimus, sciendum est, quòd non considerantes ad animæ & corporis rationem, hoc dicimus. Impossibile enim est vnius naturæ dicere corpus & animam, ad inuicem comparata. Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eandem suscipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima & corpore compositi sunt, & omnes naturam animæ participant, & substantiam corporis possident) communem speciem plurimarum & differentium personarum, vnam naturam dicimus, vniuscuiusque scilicet personæ duas naturas habentis, & in duabus perfectè naturis, animæ scilicet & corporis, existentis. In Domino autem Iesu Christo non est communem speciem accipere: neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius Christus ex Deitate, & humanitate, in Deitate & humanitate Deus perfectus est, idem & homo perfectus.] Totam ergo hominis naturam, id est, animam & carnem, & horum proprietates, siue accidentia, assumpsit Deus non carnem sine anima, nec animam sine carne, vt hæretici voluerunt: sed & carnem, & animam cum sensibus suis. Vnde Ioannes Damascenus ait, [Omnia quæ in natura nostra plantauit Deus, Dei Verbum assumpsit, scilicet corpus, & animam intellectualem, & eorum proprietates. Totus enim totum assumpsit me, vt toti mihi salutem gratificaret. Quod enim inassumptibile est, incurabile est.

Errorē quorundam tāgit qui humanitatem malè accipiunt. Lib. 3. de Orthod. fide, c.4. Ibid. c. 3. in medio.

Damas. lib. 3. de Orthod. fide cap. 6.

De vnione Verbi & carnis mediante anima.

B. *Damas. lib. 3. Orthod. fidei cap. 6.*

ASsumpsit ergo Dei Filius carnem & animam, sed carnem mediante anima [vnitum est carni per medium intellectum Verbum Dei.] Tantæ enim subtilitatis, atque simplicitatis est diuina essentia, vt corpori de limo

limo terræ formato vniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia. Illa autem vnio inexplicabilis est adeò, vt etiam Ioannes ab vtero sanctificatus, se non esse dignum fateatur soluere corrigiam calciamenti Iesu, quia illius vnionis modum inuestigare, aliisque explicare non erat sufficiens. [Non sunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, neque natum de fœmina: sed falsam carnem, & imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non possit, scilicet ne humana carne veritas & substantia Dei inquinetur: & tamen prædicant istum visibilem Solem radios suos per omnes fæces, & sordes corporum spargere, & eos mundos & sinceros seruare. Si ergo visibilia munda à visibilibus immundis contingi possunt, & non coinquinari, quantò magis incommutabilis & inuisibilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui commutatione assumpsit, & ab omnibus infirmitatibus liberauit.] Ecce hîc dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, & per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, & maiori similitudine Deo propinquat quàm anima, scilicet ipsa eadem secundùm inferiorem partem, & anima magis quàm corpus, & ideò non incongruè anima dicitur assumpta per spiritum, & corpus per animam.

Ioan. 1. d.

Aug. lib. de agone Christiano vnico c. 18. tom. 3.

Hæc materia diffusè tractatur ab Aug. lib. de spiritu & anima c. 9. & 10.

Quòd Verbum simul assumpsit carnem, & animam: neque caro priùs est concepta, quàm assumpta.

C.

SI autem quæritur, Vtrùm Verbum carnem simul & animam assumpserit, an priùs animam quàm carnem, vel carnem quàm animam: & vtrùm caro illa priùs fuerit in vtero Virginis concepta, & postea assumpta: Verissimè & absque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit, simúlque sibi vniuit animam & carnem, nec caro priùs fuit concepta, & postmodum assumpta: sed in conceptione assumpta & in assumptione concepta. Vnde Augustinus *in lib. de fide ad Petrum*, Firmissimè tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo: sed ipsum Verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsámque carnem Verbi Incarnatione conceptam. Idem *in lib. de Trinitate.* Non esset Dei, hominúmque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo in vtroque vnus & verus, quam seruilem formam à solo Filio susceptam, tota Trinitas (cuius vna est voluntas & operatio) fecit. Non autem in vtero Virginis priùs caro suscepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem; sed mox vt Verbum venit in vterum, seruata veritate propriæ naturæ, factum est caro & perfectus homo, id est, in veritate carnis, & animæ natus est. De hoc etiam Gregorius in moralibus ait, [Angelo nunciante & spiritu adueniente, mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro.]

Aug. c. 18.

Lib. 1. cap. vlt. & in gl. ad Rom. 1. circa illud, qui factus est ei, *& cæt.*

Lib. 18. c. 35. circa illud Iob 28. Non adæquabitur ei topazius.

CIRCA distinctionem secundam, in qua Magister agit de modo assumendi naturam, quæruntur tria.

Primò, Vtrùm naturam humanam vniri Deo hypostaticè, & tamen non frui, includat contradictionem.

Secundò, Vtrùm fuerit alibi aliquod medium congruitatis, & includat vtrumque medium

medium, scilicet intrinsecum, vt gratiam, quæro: Vtrùm Verbum primò, & immediatè assumpserit totam naturam humanam.

Tertiò, Vtrùm incarnationem præcesserit corporis organizatio.

QVÆSTIO I.

Vtrùm naturam humanam vniri Deo hypostaticè, non tamen frui, includat contradictionem?

Alens.3.*p.q.*11.*per tot. & q.*12.*m.*1.*&* 2.D.Thom.3.*p.q.*2.*art.*10.Richard.*hic art.*1.*q.*4. Gabr.*d.*1.*quæst.*2.*art.*3. Henr.*quodl.*6.*q.*6.Suar.3.*p.tom.*1.*disp.*9.*s.*2.*qui tractant an vnio hypostatica sit omnium maxima. Quoad secundum art. an natura irrationalis sit assumptibilis, negant* Henr.*quodl.*13.*q.*1.Carthus.*hic q.*2.*art.*2.*& probabile putant* Richard.& Gabr.*citati, &* Marsil.*q.*3.*sed communis affirmat*, D.Thom.*hic quæst.*1.*art.*1. Durand.*q.*1.Palud.*q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*d.*14.*s.*2.Alens.*supr.q.*11.*m.*1.*fauet parti neganti, & etiam* D.Bonauent.*hic art.*1.*q.*1.*de quæsito principali.* Caiet.3.*p.q.*24.*art.*1.*cui fouet* Suar.3.*p.tom.*1.*d.*50.*s.*3.*& alij putant fruitionem necessariò coniungi vnioni hypostaticæ. Vide* Vasq.3.*p.disp.*20.

1. *Mag. A. Arg.*1. CIRCA primum, arguitur quòd sic, quia aut illa natura nata est frui, aut non. Primo modo non potest non frui. Probatio, tum, quia hæc vnio maior est vnione, quæ est per habitum gloriæ: quia secundùm Augustinum 13. de Trinit. cap. 19. *In rebus per tempus ortis illa summa gratia, &c.* Sed contradictio est naturam vnitam per habitum gloriæ non frui; ergo multò magis de ista. Confirmatur per Augustinum 13. de Trinit. cap. 9. Vbi arguit per locum à minori; si Filius Dei naturalis factus est filius hominis: igitur magis credibile est, quòd filius hominis naturalis sit gratia Filius Dei. Si autem consequentia tenet vniuersaliter à minori: igitur in Christo posito antecedente necessariò ponitur consequens; & per consequens, quòd necessariò fruatur. Tum, quia si talis natura non necessariò frueretur, posset peccare, & ita Deus diceretur peccare, & damnari per consequens. Confirmatur ista probatio per Anselmum 2. *Cur Deus homo cap.* 10. Si primus homo erat peccabilis, quia non erat Deus: igitur ex ista vnione secundus homo, ex qua erat Deus, erat impeccabilis; sed non erat impeccabilis, nisi quia beatus: igitur, &c.

Secundum membrum diuisionis includit contradictionem; scilicet quòd aliqua natura non nata frui possit ei vniri hypostaticè; tum, quia tunc natura non personabilis personaretur. Natura enim quæ vnitur personæ in vnitate suppositi personatur; natura non nata frui, non est personabilis. Tum secundò, quia tunc esset communicatio idiomatum, & sic Deus diceretur esse lapis, vel ignis, imò videtur esse perfectior communicatio idiomatum tunc quàm modò, cùm quælibet pars lapidis sit lapis, quidquid est Dei est Deus; non ita est de homine: igitur, &c.

Contrà, in triduo immediatè vniebatur caro Verbo, & tamen non fruebatur; quidquid autem Verbum potuit conseruare sibi vnitum immediatè, potuit immediatè assumere.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, Caietani, & aliorum, naturam rationalem assumptam, non posse non frui. Primò quia habet sibi præsens obiectum fruibile. Secundò, per illapsum hypostaticum beatificatur essentia: ergo necessariò hoc redundat in potentias, sicut & è contra contingit. Explicat latè primam rationem.

2. IN ista quæstione sunt duo articuli; primus de natura nata frui, an ista posset non frui; & secundus, an natura non nata frui, possit assumi. Et dicitur ad vtrumque, quòd non.

Hēr. quodl. 6.q.6. Ratio ad primum articulum ponitur talis: fruitio completur in hoc, quòd obiectum fruibile præsens immutat intellectum ad actum videndi, & per hoc erit præsens voluntati alliciens illam, vt necessariò fruatur fine præsente. Sed per istam vnionem est necessariò ista immutatio intellectus: igitur & ipsa fruitio voluntatis est necessariò consequens istam immutationem. Probatio minoris. Si oculus posset videre lucem inexistentem sibi, ad præsentiam lucis; necessariò sequeretur quòd ipsa esset præsens, vt immutans oculum ad videndum. intellectus autem potest videre aliquid præsens in se: igitur cùm per vnionem istam lux increata sit præsens intellectui

in

in se, erit necessariò præsens, vt immutans intellectum ad intelligendum. Confirmatur per Augustinum, *vbi suprà*, vbi arguit per locum à minori de duplici vnione.

Præterea. Potentiæ fundantur in essentia animæ, non è conuerso: igitur essentialior est ordo, vt illud, quod est in essentia, redundet in potentias, quàm è conuerso: sed beatitudo non potest esse in potentiis, nisi necessariò redundet in essentiam: igitur non potest esse in essentia, nisi redundet in potentias: sed per illapsum specialem essentia animæ beatificatur quantùm est beatificabilis, quia fit vnum aliquid cum Deo: igitur, &c.

Confirmatur, quia beatitudo priùs est in essentia quàm in potentiis; est enim priùs in supremo naturæ beatificabilis; essentia autem magis habet rationem supremi, respectu potentiarum, quàm è conuerso: sed in essentia non potest poni beatitudo, nisi quidam illapsus specialis obiecti fruibilis: iste autem illapsus, qui est in vnione, est supremus, & ideò per hunc natura summè eleuatur.

Modus declarandi primam rationem est talis; quia habitus intellectualis aliquando est necessarius, vt repræsentet obiectum sicut in Angelis; aliquando autem est facilitans ipsam potentiam, vt faciliùs possit in ipsum sicut in nobis: habitus autem gloriæ non ponitur in ista vnione propter primum: quia per nihil formaliter informans naturam, est Deus sibi præsens, vt obiectum fruibile, sed tantùm se repræsentat voluntariè potentiæ potenti frui immediatè, vt obiectum fruibile; ergo habitus ille requiritur propter facilitatem, vel propter aliquam eleuationem potentiæ, vt ipsa possit faciliter immutari à tali obiecto; etiam sine tali habitu absolutè potest à tali obiecto immutari; quia potentia naturæ assumptæ est summè inclinata, & eleuata, & proportionata obiecto fruibili: nam huiusmodi potentia naturæ assumptæ per vnionem eleuata est ad *esse* supernaturale, ideò ipsa potentia est sufficienter eleuata ad operationem supernaturalem; supplet igitur ista vnio ad Verbum quantùm ad fruitionem quidquid habitus gloriæ posset facere in aliis.

SCHOLIVM.

Refutat dictam sententiam primò, quia prius potest esse sine posteriore; vnio hypostatica est prior fruitione: ergo. Secundò, obiectum fruibile nullam naturam necessario immutat nisi suam. Tertiò, voluntas creata non potest frui sine charitate, ex 1. dist. 17. quæst. 2. num. 38. Reiicit aliorum responsionem, & docet fruitionem à solo Deo produci posse, de quo dist. 13. quæst. 4. Quartò, per vnionem hypostaticam Verbum est præsens naturæ tantùm personaliter, non obiectiuè immutans potentias.

Contra istam opinionem [a]. Et primò contra conclusionem in se, arguo sic: Prius ex ratione prioris potest esse sine posteriori absque contradictione, & hoc quando nulla est necessaria connexio. Ista necessaria connexio potest esse, vel propter identitatem realem, sicut subiectum, & propria passio, vel propter simultatem naturæ, vt in correlatiuis. Aliter non saluaretur prioritas vnius ad aliud: patet ex definitione eius. Sed natura personabilis priùs naturaliter personatur quàm operetur, & hoc quando personatur in se; quia operatio est suppositi præexistentis, & in natura intellectuali est persona: igitur quando personatur in alio, priùs naturaliter personatur in eo quàm operetur. Ista consequentia vltima probatur, quia natura in eodem instanti naturæ in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur, in eodem personatur in persona assumente; ergo non est contradictio, naturam istam personari in persona diuina, & tamen non operari in fruendo. 3. *Prius potest esse absque posteriori, non è cõtra. 5. Metaph.*

Præterea. Rationem positionis [b] duco ad oppositum. Primò, quia natura nulla necessariò fruitur isto obiecto, nisi quæ necessariò immutatur ab eo, vt præsente; sed ista anima non necessariò immutatur ab eo; tum, quia nec ad actum intelligendi, quia obiectum istud non necessariò immutat aliquem intellectum nisi diuinum: nihil enim extra causat nisi voluntariè, & contingenter. Tum, quia nec ad actum fruendi, quia voluntas ex puris naturalibus non necessariò fruitur fine, sicut ostensum est *distinct. prima primi*; igitur ipsa non necessariò fruetur fine, nisi aliquid addatur suæ naturæ, per quod sit necessitas ad fruendum: sed nihil hîc ponitur superadditum formaliter in voluntate per istam vnionem, sed tantùm ponitur quædam dependentia ad Verbum: igitur, &c.

Præterea [c]. Quod hîc negatur necessitas habitus, improbatur; quia, sicut tactum est *distinct. 17. primi*, potissima ratio ponendi charitatem creatam est, vt actus diligendi Deum sit in potestate voluntatis. Nullum enim agens habet in potestate sua actum, 4.

Agens non habet in sua potestate actum, nisi in eadē habeat omnia requisita ad eius productionem.

nisi in potestate eius sit totum illud quod necessariò requiritur ex parte eius ad talem actum. Voluntas autem creata ex puris naturalibus non habet in potestate sua actum diligendi bonum increatum meritoriè, vt actus eius sit acceptus Deo: & ideò necesse est ipsam habere illud aliud, quod requiritur ad agendum, vt possit Deum per illud meritoriè diligere; fruitio autem multò magis excedit naturam voluntatis humanæ quàm actus meritorius, quia fruitio est actus, vel forma supernaturalis magis quàm actus meritorius: igitur fruitio non erit in potestate voluntatis humanæ, nisi ipsa habeat aliquam formam supernaturalem, quâ possit vti ad istum actum eliciendum. Voluntas autem humana assumpta à Verbo est voluntas naturæ humanæ vniuocè cum nostra; igitur ipsa non potest frui sine charitate.

Voluntas creata non potest ex se amare Deū meritoriè, multò minus eo frui.

Et si obiiciatur, quòd quidquid Deus potest per causam efficientem mediam, potest per se; habitus autem iste, qui ponitur respectu fruitionis tantùm, est causa efficiens, quia nulla alia causa. Patet discurrendo per causas: igitur Deus potest per se sine quacumque alia causa media, causare fruitionem in anima.

Concedo [d] conclusionem, sicut dicetur *dist.* 13. *huius*; scilicet quòd fruitio potest immediatè causari à Deo in anima; sed tunc respectu fruitionis voluntas non habet rationem causæ actiuæ, quia non habet ex se quo agat. & ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitiuè, sicut aliæ animæ dicuntur frui, quod videtur inconueniens.

Necessitas nō stat cum potētia contradictionis.

Similiter istud dictum [e] non arguit neque euitaret necessitatem fruitionis, quia secundùm hoc voluntas se haberet tantùm passiuè respectu fruitionis, & hoc ex potentia contradictionis ad ipsam; necessitas autem non accipitur ex parte illius quod est in potentia contradictionis ad aliquid; ergo oporteret necessitatem huius fruitionis attribuere Deo: sed ipse non necessariò causat eam, sicut nec aliquid extra se: igitur.

Et si dicas [f], quòd imò, quia præsupposita immutatione intellectus necessariò causat istud, vt concomitans. Hoc improbatum est *dist.* 1. *primi*, quia cùm intellectio, vel visio, & fruitio sint duo absoluta, non est contradictio priùs causari sine posteriori. *quæst.* 4.

Præterea. Si concederetur animam Christi posse sic se habere ad fruitionem sine habitu sicut aliam animam cum habitu; videtur omnino superfluum in Christo ponere habitus infusos, qui tamen ab omnibus ponuntur *dist.* 13. *&* 14. quod est inconueniens.

Verbum ex vi vnionis tantum est præsens naturæ assumptæ secundùm esse personale, nō secūdùm esse immutans intellectum. quæst. 2.

Præterea. Ex vi vnionis [g] solum Verbum est præsens animæ assumptæ, & hoc secundùm *esse* personale: igitur si ex tali vnione sit idem præsens in ratione obiecti immutantis, non plus habetur, nisi quòd ex vi vnionis solum Verbum immutet intellectum creatum, & non tota Trinitas, quod est falsum: quia opera Trinitatis sunt indiuisa in comparatione ad extrà.

Si dicas, quòd eadem est ratio videndi tres personas & vnam, quia qui videt vnam, necessariò videt omnes. Ostensum est *dist.* 1. *primi*, quòd hoc non est necessarium.

COMMENTARIVS.

1. a *Contra istam opinionem.* Hîc Doctor probat quòd est possibile naturam vniri Verbo; & tamen non frui ipso, & ratio stat in hoc quòd in priori non repugnat esse sine posteriori, si tamen inter illa non sit necessaria connexio. hoc dicit, tum, quia si essent, idem realiter prius non possit esse sine posteriori. Tùm etiam, si essent correlatiua, quorum vnum esset producens, & reliquum productum, non possent separari ab inuicem, licèt producens sit prius origine producto, vt patet de Patre in diuinis, qui est prior origine Filio, etiam inquantùm Pater, vt patet *in* 1. *dist.* 26. *&* 28. Tum etiam, quia si prius esset causa necessaria posterioris in *esse*, & *conseruari*, haberet necessariam connexionem ad illud, & sic non posset separari ab illo, licèt esset distinctum realiter, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst. vlt.* Debet ergo intelligi illa propositio sic: Omne prius absolutum realiter distinctum ab alio absoluto, cuius non est causa simpliciter necessaria, potest separari à posteriori. & vide quæ notaui *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 2. & sic patet illa propositio prima. Addit minorem, sed persona creata est prior natura sua operatione, & vtrumque est absolutum, & non est simpliciter causa necessaria suæ operationis, maximè loquendo de fruitione: ergo talis persona creata, siue natura personata potest esse sine fruitione pro aliquo instanti: patet, quia sicut natura personabilis priùs naturaliter personatur in se, quàm operetur, quia operatio est suppositi præexistentis, ita quando personatur in alio, priùs naturaliter personatur in eo, quàm operetur. Quòd autem in eodem instanti personetur in alio, patet, quia natura in eodem instanti naturæ, in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur in eodem, personaretur in persona assumente. Nam si in eodem non personaretur in alio, esset personata in se, vt suprà patuit. Si ergo non est contradictio naturam priùs personari in Verbo, quàm frui: ergo non est contradictio ipsam vniri Verbo, & pro aliquo instanti nō frui ipso, & si pro aliquo, ita & pro quolibet temporis sequentis, vt patet à Doctore in simili, *dist.* 28. 2. vbi dicit contra vnam opinionem quòd si quis pro aliquo instanti potest præcauere omne peccatum, etiam pro quolibet sequenti.

Prius esse sine posteriori, quomodo debet intelligi.

Aduerte tamen, quòd si ista ratio debet concludere necessariò præsupponit vnum aliàs probatum, scilicet quòd ipsum Verbum non immutet de necessitate intellectum naturæ assumptæ, 2.

nec

nec voluntatem, si enim hoc non præsupponeretur, ratio non concluderet, etiam secundùm Doctorem, quia ipse vult, quòd non repugnet voluntati posse agere in primo instanti, quo habet *esse*, vt patet diffusè *in 2. dist. 5. quæst. 2.* imò de facto vult, quòd anima Christi in primo instanti suæ conceptionis, siue vnionis, potuit mereri, vt patet *in isto 3. dist.* 18. & in eodem instanti summè fruebatur Verbo, vt patet à Doctore *vbi suprà, & dist.* 13. Stante ergo hoc quòd Verbum diuinum non necessariò immutet, sed merè contingenter se habet, sequitur quòd voluntas assumpta posset separari ab huiusmodi fruitione, & sic patet quomodo tenet ista ratio.

Difficultas. Nota quod dicit Doctor in ista ratione, quòd *in eodem instanti, quo in se personaretur, fuit personata in Verbo*, videtur enim aliqualiter difficile, quia *suprà d.1.q.1.* dicit quòd natura assumpta erat verè existens, & singularis, & in propria existentia; sed in eodem instanti, quo est existens, est in se personata; patet, quia in eodem instanti inest sibi negatio duplicis dependentiæ.

Responsio. Respondeo, quòd in eodem instanti naturæ, quo fuit existens, & singularis, fuit etiam assumpta à Verbo, & sic non fuit in se suppositata.

Obiectio. Si dicatur, nónne ipsa natura singularis est prior natura ipsa personalitate? & si sic, ergo non repugnat sibi non personari. *Solutio.* Dico, quòd aliquid esse prius naturâ alio, potest dupliciter intelligi. *Esse prius natura potest dupliciter intelligi.* Vno modo positiuè, & realiter. Alio modo priuatiuè. Intelligendo sic priuatiuè, quòd negatio nata esset sibi inesse, nisi præueniretur ab alio, sicut dictum est *in 2. dist. 1. quæst. 2.* Sic dico in proposito, quòd negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum in eodem instanti, quo natura singularis habet *esse* existens, sibi inesset, nisi præueniretur ab alia persona personante illam.

3. b *Præterea rationem positionis duco ad oppositum*, &c. Quia Henricus dicit quòd Verbum præsens naturæ humanæ assumptæ necessariò immutat intellectum naturæ assumptæ, & necessariò immutare intellectum, est causare aliquid in illo de necessitate. Hîc Doctor probat quòd Verbum non necessariò causat visionem sui in intellectu naturæ assumptæ, nec fruitionem sui in voluntate, quia nihil extrà causat, nisi voluntariè, & contingenter. Tum etiam, quia voluntas ex puris naturalibus non fruitur necessariò fine, etiam clarè viso, vt patuit *in 1. dist. 1. quæst. 4.* Sequitur ibi; *nisi aliquid addatur sua natura, per quod sit necessitas ad fruendum*, hoc dicit, propter habitum luminis gloriæ, qui secundùm multos, ponitur in voluntate, & eleuat ipsam ad fruitionem Dei, & etiam alius supponitur in intellectu eleuans ipsum ad perfectam cognitionem substantiarum separatarum, vt patuit *in 1. dist. 3. quæst. 3.* licèt tamen Doctor dicat quòd ibi non est necesse ponere huiusmodi habitum, vt clariùs patebit *in 4. dist.* 49. & de hoc vide quæ exposui in primo, *vbi suprà*, contra opinionem ponentium necessitatem talis habitus. Si tamen talis habitus poneretur, videtur Doctor dicere hîc, quòd tunc voluntas necessariò frueretur, quia stante tali habitu, puta charitate consummata, voluntas talis necessariò fruitur. Hoc tamen non debet intelligi de necessitate absoluta, cùm Doctor expresse dicat *in 1. dist. 1. quæst. 4.* quòd voluntas eleuata per charitatem circa obiectum diuinum clarè visum non necessariò fruitur illo. Et si dicatur, *Obiectio.* quòd necessariò fruitur, vt patet *in 2. dist. 5. q. 1. & dist.* 4. vbi vult, quòd existens in termino vult de necessitate finem vltimum.

Respondeo, vt ibi notaui, & exposui: non enim Doctor vult ibi quòd existens in termino velit vltimum finem de necessitate absoluta.

Sed quicquid sit de tali habitu, nihil facit ad *Responsio.* propositum respectu huius vnionis, quia in primo instanti, in quo natura vnitur Verbo, non ponitur aliquis habitus inexistens formaliter tali naturæ, quia priùs intelligitur vniri Verbo, quàm aliquid intelligatur superaddi: in illo enim instanti præcisè ponitur dependentia naturæ ad Verbum, vt suprà exposui.

c *Præterea, quòd hîc negatur necessitas habitus, improbatur*, quia Henricus dixit suprà ibi, *Modus declarans*, &c. quòd non requiritur in assumpta natura aliquis habitus, quia habitus propter duo ponitur, vel vt per ipsum habeatur obiectum præsens, sicut ipse posuit in Angelis esse vnum habitum numero infusum à Deo, per quem omnia entia creata alia ab Angelo essent perfectè præsentia in ratione obiecti intelligibilis, vt patet *in 2. dist. 3. quæst. 3.* hîc verò talis habitus non debet poni, quia propter talem vnionem Verbum est perfectè præsens naturæ assumptæ. Vel ponitur vt facilitet potentiam; nec quantùm ad hoc debet poni, quia natura assumpta est summè inclinata ad Verbum, & summè eleuata, & summè disposita propter talem vnionem: natura enim summè inclinata ad actum, non habet habitum dispositiuum, vt patet à Doctore *in 2. dist. 3. quæst.* 10. vbi non ponit habitum in intellectu Angeli propter summam dispositionem, & inclinationem ad actum. Dicit ergo Doctor hîc, quòd talis habitus eleuans voluntatem ad fruendum Deo, de necessitate debet poni. & ratio stat in hoc, quòd sicut charitas de necessitate ponitur in voluntate propter actum meritorium, qui actus dicitur supernaturalis, ita (imò magis) debet poni in voluntate propter actum fruitionis obiecti clarè visi, cùm talis fruitio sit magis supernaturalis. Sicut charitas est necessaria in voluntate respectu actus meritorij, vt ipse dicit *in 1. distinct.* 17. multò fortiùs erit necessaria respectu fruitionis, cùm illa magis excedat naturam voluntatis humanæ. 4.

In ista tamen litera sunt aliqua dubia. Et primò dubitatur in hoc, quòd dicit, *Quia charitas est necessaria respectu actus meritorij*, quia videtur sibi contradicere. Nam *in 1. dist.* 17. dicit expresse, quòd Deus posset acceptare actum nostrum, vt dignum vita æterna sine charitate. 5. *Prima dubitatio circa literam Doct.*

Dico, quòd si loquamur de actu meritorio, *Obiectio.* qui sit in potestate nostra, quo voluntas dicitur liberè mereri, & quòd talis actus meritorius sit à charitate increata, statim est contradictio, quòd voluntas liberè mereatur, & habeat actum meritorium in potestate sua, & non habeat in se formaliter illud, quod est simpliciter ratio merendi, & principium formale productiuum actus meritorij, & sic Doctor loquitur *in 1. distinct.* 17. quòd ex quo charitas est simpliciter principium actus merendi, si illa non poneretur in voluntate formaliter, tunc voluntas non haberet in potestate sua actum meritorium, & hoc modo etiam loquitur hîc. Non enim vult quòd ratio meriti sit sic de necessitate à charitate, quòd sine ipsa non possit esse actus

actus meritorius, quia Deus potuisset ordinare, quòd vellet acceptare omnem actum amoris elicitum à voluntate propter Deum, etiam nullo habitu charitatis inexistente.

6. *Secunda dubitatio.* Secundò dubitatur in hoc quod dicit, quòd *actus meritorius est supernaturalis*, quia etsi charitas sit producta merè supernaturaliter, tamen actus productus à voluntate, & charitate dicitur naturalis, & naturaliter productus, sicut aliàs dictum est, quòd visio producta à potentia visiua supernaturaliter causata est naturalis.

Solutio. Dico, quòd talis actus meritorius dicitur supernaturalis, ex hoc quòd de necessitate est ab aliquo principio supernaturaliter infuso, sicut etiam dicit *in 2. dist. 3. quest. 9.* vbi vult, quòd cognitio, qua Angeli cognouerunt Deum sub ratione Deitatis, dicatur supernaturalis, quia à specie intelligibili supernaturaliter infusa, licèt talis cognitio naturaliter producatur ab intellectu, & tali specie.

Tertia dubitatio. Tertiò dubitatur in hoc quod dicit, *Nullum agens habet in potestate*, &c. In hoc videtur quòd non dicat benè, sed quod sibi contradicat, quod patet. Nam voluntas nullo modo habet in potestate sua actum cognoscendi obiectum, loquendo simpliciter de prima cognitione obiecti, quæ tamen cognitio de necessitate requiritur, vt patet ab ipso Doctore *in 1. dist. 3. q. 7. & quæst. vlt. dist. 6. dist. 27. in 2. dist. 25.* vbi vult, quòd talis cognitio requiritur de necessitate, vt causa sine qua non, & diffusè vide *dist.* 41. & quòd non habeat in potestate sua huiusmodi cognitionem, patet ab ipso *in 1. dist. 3. & in 2. dist. 9. &* 42.

Præterea. Si sic esset, quòd haberet in potestate sua omne requisitum, &c. tunc sequeretur, quòd ipsa posset determinare voluntatem diuinam ad agendum, quod est impossibile, vide Scotum *in 1. dist. 1. & in 2. dist. 27.* & tamen ipsa voluntas diuina de necessitate requiritur, vt simpliciter causa prima, vt patet à Scoto *in 1. dist. 2. &* 8. *& in 2. dist. 37.*

7. *Responsio.* Dico ad omnia ista, quòd voluntatem creatam habere in potestate sua omne simpliciter requisitum ad actum potest dupliciter intelligi. Primò, quòd loquendo de causalitate pertinente ad ipsam, qua dicitur merè, & liberè agere, & quòd est principium formale actus, qui verè dicitur esse in potestate voluntatis. Tunc dico, quòd voluntas non habet in potestate sua actum, nisi habeat in potestate sua omnia requisita ad illum actum, loquendo de actione pertinente ad ipsam, quâ dicatur habere in potestate sua actum; & sic, cùm charitas concurrat de necessitate ad actum meritorium, si illa non esset in potestate voluntatis, tunc voluntas non haberet in potestate sua actum meritorium. Si verò intelligatur, quòd habeat in potestate sua omne aliud, puta intellectionem primam, actionem primæ causæ, & huiusmodi, hoc modo non debet intelligi, sed omnia ista præsupponuntur, sic intelligendo, quòd posito obiecto intelligibili præsente voluntati, & præsupposita generali influentia voluntatis diuinæ, voluntas habet in potestate sua actum meritorium: & si ad actum meritorium concurrat aliquis habitus appetitiuus, vt principium formale productiuum talis actus meritorij, & ille habitus non sit in potestate voluntatis, sequitur quòd nec actus: quia si non habet in facultate sua vti habitu ad talem, & talem actum, actus ille productus non erit in potestate sua, quia nec principium formale.

Quartò dubitatur in hoc quod dicit, quòd *voluntas humana non potest frui Deo clarè viso sine charitate, nec similiter voluntas assumpta à Verbo.* In hoc videtur sibi contradicere, quia expresè *in 1. dist. pen.* dicit quòd voluntas etiam non eleuata per charitatem potest verè frui, & non frui obiecto clarè viso. 8. *Quarta dubitatio, & est apparens contradictio. Responsio.*

Dico, quòd non contradicit sibi, quia aliter, & aliter hîc, & ibi loquitur. Nam ibi loquitur de fruitione absolutè sumpta (quæ tamen non est propriè beatifica) quia ibi loquitur, exponendo dictum Augustini, *Beatus est qui habet quicquid vult*, id est, beatus est qui habet quicquid rectè potest velle, & quia rectè potest velle fruitionem Dei esse elicitam à charitate, per quam talis fruitio est sibi grata, si non vellet huiusmodi fruitionem à charitate elicitam, non esset verè beatus. Hîc verò loquitur de fruitione beatifica, quæ vt sit grata Deo, elicitur à voluntate charitate informata. Dico vltrà, quòd Doctor arguit ad hominem, quia ex quo isti ponunt in voluntate necessariò habitum supernaturalem respectu actus meritorij, ita quòd secundùm eos, est simpliciter impossibile voluntatem creatam mereri sine habitu charitatis supernaturaliter infuso, à fortiori habent ponere necessitatem habitus supernaturalis respectu actus beatifici, cùm ille sit simpliciter perfectior. Nec credo quòd Doctor absolutè, & ex intentione ponat necessariò talem habitum, & hoc necessitate absoluta, vt in pluribus locis patet. *Alia responsio.*

d *Concedo conclusionem.* Hîc Doctor supponit vnum, scilicet quòd actus fruitionis sit in potestate voluntatis, & quòd ad actum fruitionis requiratur charitas: tunc si talis charitas non esset in potestate voluntatis, non haberet in potestate sua fruitionem, vt patet suprà, & si Deus immediatè causaret illam, patet quòd illa voluntas tantùm passiuè se haberet. & dixi supposito, quòd Deus ordinauerit charitatem concurrere. Nam ipse Deus si vellet, posset facere quòd voluntas, etiã sine charitate haberet in potestate sua actum fruitionis, ita quòd voluntas creata, & voluntas diuina concurrerent vt duæ causæ partiales; sed disposuit nunquam fruitionem aliquam esse formaliter beatitudinem, nisi procedat à charitate. & secundò dici potest, quòd fruitio illa, quæ est à voluntate, concurrente charitate essentialiter est perfectior fruitione à sola voluntate elicita, patet à Scoto *in 1. dist. 17. & in 3. dist. 27.* quomodo potentia habituata perfectiùs operatur, quàm non habituata, agente tamen æquali conatu.

Et si dicas. Hîc Doctor dicit, quòd posito quòd intellectus animæ Christi sit immutatus à Deo, sic scilicet quòd habeat visionem ipsius Deitatis, non tamen sequitur quòd ipse Deus de necessitate immutet voluntatem animæ Christi, causando in ea fruitionem, vt patet in primo.

Sed in hoc oritur mihi primò difficultas, quia ipse Doctor vult hîc, & ibi, quòd stante visione clara essentiæ diuinæ, voluntas de necessitate fruitur, sustinendo opinionem Henrici, quæ dicit quòd intellectio actualis obiecti diligibilis est causa dilectionis in voluntate, vt patet suprà *in 2. dist. 25.* Tunc Doctor habet soluere quomodo talis fruitio obiecti clarè visi non sit elicita de necessitate, & soluitur per dicta *in d. 25.* scilicet quòd talis visio non est causa totalis volitionis. 9. *Difficultas.* *Solutio.*

Secun

Alia difficultas. Secundò occurrit difficultas, quòd si visio illa concurrit vt causa partialis cum voluntate, sustinendo tertiam opinionem dictam vbi suprà, quòd intellectio obiecti diligibilis sit causa partialis. & dicit quòd illa opinio est probabilis, quomodo talis fruitio poterit esse in potestate voluntatis, cùm illa intellectio, vel visio non sit in potestate ipsius, etiam posito quòd immediatè sit à Deo? Et vltrà, illa visio non erit formaliter in voluntate, sed in intellectu; quomodo ergo habet in potestate sua talem fruitionem, cùm & principium formale productiuum, partiale tamen, non sit formaliter in illa? etiam patet, quòd si sic, quòd tunc actus fruitionis non erit in potestate ipsius, vt patet per dicta Doctoris *in ista q. & in 1. dist.* 17.

10. *Responsio.* Dico, quòd non est necesse voluntatem habere in se formaliter principium formale productiuum, accidit enim sibi quòd sit formaliter in illo, vt patet à Scoto *in 1. dist. 3. quæst. 7. & dist.* 17. sicut enim intellectus non habet in se obiectum formaliter intuitiuè cognitum, quod tamen est partialis causa cognitionis intuitiuæ. Sed dico, quòd quando aliqua potentia est tantùm nata agere partialiter, quòd illud, quod pertinet ad causalitatem eius partialem magis, vel minùs perfectum, secundùm quod dicitur habere effectum in potestate sua, si formaliter non ponitur in illa, tunc non habebit effectum in potestate sua: habitus enim, etsi concurrat partialiter ad actum intelligendi, puta habitus scientificus, tamen cum ipso intellectu, in quo est, est tantùm vna causa partialis, & obiectum, vel supplens vicem obiecti, est alia causa partialis: sed ille habitus ponitur propter perfectiorem actum, inquantùm procedit à potentia; sic dico in proposito, quòd licèt visio obiecti non sit formaliter in voluntate, non tamen negamus quin habeat in potestate sua fruitionem obiecti, quia talis visio non pertinet ad causalitatem voluntatis perfectiorem, vel imperfectiorem pertinentem ad ipsam, sicut habitus, qui ponitur vt talis actus voluntatis sit perfectior, vt patet *in 1. dist.* 17.

Alia responsio. Dico etiam, quòd licèt voluntas non habeat in se formaliter illam visionem, nec sit in potestate sua quantùm ad eius entitatem, potest tamen esse in potestate sua, firmando intellectum in tali visione, vt patet *in 2. dist.* 42. potest etiam dici, quòd sit in potestate sua quantùm ad hoc, quòd ipsa poterit vti tali cognitione, modo tamen præexposito *in 2. dist.* 42.

e *Similiter istud dictum non arguit necessitatem fruitionis*, &c. patet, quia illud ex sua natura potest esse sub illo, & sub opposito. Si ergo anima Christi de necessitate fruitur Deo, cùm ipsa sit in potentia contradictionis ad ipsam, talis necessitas à nullo alio erit, nisi à Deo, & hoc est falsum, quia Deus nihil agit ad extrà de necessitate, vt patet *in 1. dist. 2. quæst. 1. & dist. 8. q. vlt. & dist. 39. & alibi sæpè.* 11.

f *Et si dicas, quòd imò, quia præsupposita immutatione intellectus*, scilicet habita visione ipsius Verbi, *necessariò causat istud vt concomitans*, scilicet ipsam fruitionem. Hoc improbatum est *in dist. 1. q. 4. Quia cùm visio, & fruitio sint duo absoluta*, & realiter distincta, & visio est prior natura fruitione, & nullo modo dependet ab ipsa fruitione, nulla apparet contradictio, visionem posse esse sine fruitione.

g *Præterea. Ex vi vnionis solum Verbum*, &c. id est, quòd per vnionem illam præcisè tantùm habetur præsentia Verbi, ex hoc, quòd terminat dependentiam naturæ assumptæ, & vnit sibi illam naturam in vnitate suppositi, & per consequens sequitur quòd ex vi talis vnionis non habetur præsentia Verbi in ratione Verbi actu visibilis. Et si secundùm Henricum ex vi talis vnionis Verbum esset præsens in ratione obiecti immutantis, non plus haberetur, nisi quòd ex vi vnionis solùm Verbum immutaret intellectum animæ Christi: patet, quia ex vi talis vnionis habetur tantùm præsentia Verbi, cùm vnio terminetur ad ipsum Verbum, & sic sequeretur quòd talis intellectus non immutaretur à tota Trinitate, quod est falsum, quia opera Trinitatis sunt indiuisa ad extrà, vt suprà patuit *in 1. dist. 1. q. 1.*

SCHOLIUM.

Sententia Henrici & aliorum, naturam irrationalem esse inassumptibilem, refutatur, quia natura rationalis non habet entitatem repugnantem tali assumptioni, ergo idem de irrationali. Reiicit solutionem Henricum ostendens diuersarum naturarum dependentias posse habere eundem terminum.

Ad secundum articulum principalem dicitur quòd non, propter istam rationem: 5
quia sicut Deus se habet ad omnem creaturam in illapsu generali quantùm ad *Her. Quodlib. 3. q. 5.*
esse, & *operari*; ita videtur se habere ad hanc naturam in illapsu speciali, quantùm ad hanc operationem, & hoc *esse*: sed primo modo nulli potest illabi ad *esse* nisi cui illabitur ad operationem, secundùm Philosophum, quarto Meteo. in fine; quia vnumquodque est tale cùm potest agere, cùm autem non potest agere, non est tale: igitur non potest illabi isti naturæ illapsu speciali quantùm ad *esse*, nisi possit ei illabi quantum ad operationem specialem. Operatio specialis respiciens obiectum supernaturale est operatio videndi, & fruendi, quæ nullo modo competunt naturæ non natæ frui, vt naturæ irrationali: igitur, &c. *Text. c. vlt. Idem 7. Phys. 2. de Anima, & 1. Metaph.*

Contra istud: natura [h] intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se entitatem positiuam repugnantem dependentiæ isti speciali ad Verbum, siue communicationi eius Verbo, vt natura communicatur supposito: quidquid autem est communicabile, sic est assumptibile, & quod non habet vnde repugnet sibi talis communicatio, non habet vnde repugnet sibi depēdere, & assumi à Verbo: sed natura non intellectualis non habet perfectiorem rationem suppositi, quàm natura intellectualis: igitur & natura non intel- *Naturā irrationalem esse assumptibilem.*

intellectualis non habet aliquam entitatem positiuam, per quam repugnet sibi dependere dependentia illa prædicta: igitur & ipsa ex parte sui est assumptibilis, & Verbum videtur ex parte sua posse istam dependentiam terminare, cùm sit independens in ratione suppositi: & ita potest terminare dependentiam hypostaticam.

Hîc diceretur [i], quòd licèt natura lapidis possit dependere hypostaticè, non tamen ad personam, vt ad terminum, quia persona non terminat dependentiam naturæ nisi personabilis.

Idē terminus secundùm eādem rationē potest esse multarū dependentiarum diuersarum rationum. Hoc excludendo dico [k], quòd licèt naturæ dependentes sint alterius rationis, & ita dependentiæ earum, inquantùm à fundamento possunt habere distinctionem, sunt aliquo modo alterius rationis: tamen idem terminus, & secundùm eandem rationem ex parte eius potest esse omnium istarum dependentiarum. Similiter si natura Angelica assumeretur, ipsa esset alterius rationis à natura humana, & sic esset alia, & alia dependentia huius naturæ,& illius:& tamen vtraque posset dependere ad eundem terminum, vt ad personam Verbi.

Sed diceretur, quòd [l] vtraque est personabilis, licèt habeant entitatem, vel dependentiam alterius rationis: & ideò vtraque potest vniri personæ,non sic natura non personabilis.

7. Contra istud, si Verbum esset hypostasis independens, & non persona, posset terminare dependentiam naturæ non personabilis: igitur cùm nihil tollatur ab ipso, quod per se faciat ad rationem terminandi dependentiam alterius per hoc quòd est persona, adhuc poterit terminare. Nec tamen sequitur, quòd natura assumpta lapidis personaretur, quia personari non tantùm dicit vniri, sed sic vniri, ita quòd ille modus respicit fundamentum vnitum, siue assumptum, siue iste modus sit intrinsecus illi vnioni, siue materialiter se habeat ad illam. Posset enim benè poni, quòd relatio haberet aliquem modum intrinsecum, causatum tamen à fundamento: quòd si iste modus superadditus, per hoc quod est *esse personabile*, non sit intrinsecus relationi, tamen vt vnio significatur per hoc nomen *personatio*, necessariò connotatur ille modus. Est autem modus iste, quòd fundamentum natum esset in se personari, si non assumeretur ab alio: etsi ergo natura humana, & lapidis conueniant in ratione dependentiæ ad hypostasim; tamen quia non conueniunt in ratione talis modi dependentiæ, ideò non possunt ambæ personari.

Natura nō intellectualis si vniretur personæ diuinæ non esset personata, quare.

Var. lib. 3. q. 9. art. 3. Aliqui tamen dicunt, quòd hoc est propter distinctionem hypostasis, & personæ in Verbo, quòd sibi potest aliquid vniri in ratione hypostasis, vt lapis: & tamen non in ratione personæ.

8. Contrà [m], sicut dictum est *dist.* 8. 1. *lib.* in Deo non est ordo aliquarum realitatum, quarum vna contrahat aliam: quia tunc non esset perfectè simplex. Et illa est ratio quare Deus non est in genere: igitur non est in eo aliqua realitas, à qua sit hypostasis determinabilis à realitate, à qua est persona, imò nulla omnino alia, & alia est realitas, secundùm distinctionem ex parte rei, à qua sit hypostasis, & persona. Omnis autem vnio realis est ad terminum realem, & secundùm quod realis: non igitur potest esse vnio realis ad hypostasim, & non ad personam, cùm nulla sit ibi distinctio realis: & ideò non dico naturam illam irrationalem non personari, & naturam nostram personari propter aliquam distinctionem realem hypostasis, & personæ in termino dependentiæ; sed propter distinctionem realem relationum per modos quos habent à fundamentis, vel saltem quos causant fundamenta.

quæst. 2. Ratio cur Deus nō sit in genere.

COMMENTARIVS.

1. h *Contra istud.* Hîc Doctor improbat hanc opinionem, & ratio stat in hoc: quia nec ex parte naturæ irrationalis, nec ex parte Verbi apparet contradictio,quin talis natura possit assumi à Verbo in vnitate suppositi:patet,quia si aliqua natura est inassumptibilis, ex hoc erit, quia dicit negationem duplicis dependentiæ, siue duplicis communicabilitatis, vt suprà dixi: cùm ergo natura humana singularis sit communicabilis vt *quo*: ita natura lapidis, vt singularis, & in se non suppositata, poterit communicari alteri in vnitate suppositi: nec est maior ratio de vna, quàm de alia, cùm vna non habeat magis rationem suppositi, quàm alia. Nec apparet repugnantia ex parte Verbi: quia Verbum est independens respectu naturæ lapidis, sicut respectu naturæ humanæ, loquendo de independentia opposita dependentiæ, quâ aliquid natum est dependere ad aliud vt ad suppositum, vt suprà exposui, *dist.* 1. *quæst.* 1.

i *Hic diceretur, quòd licèt natura lapidis*, &c. Vult dicere quòd aliud est naturam terminari ad suppositum, vt suppositum est; & aliud est terminari ad personam, vt persona est. Primo modo natura lapidis potest terminari ad aliud suppositum, quia & sibi dimissa in se suppositaret, sed non secundo modo:quia sicut in se non esset nata personari, ita nec potest terminari ad aliam perso

personam: licèt ergo natura lapidis possit terminari ad Verbum in ratione suppositi, non tamen in ratione personæ: quia tantùm natura nata frui est sic nata terminari.

2. k *Hoc excludendo dico*, &c. Vult dicere quòd quamuis dependentia naturæ humanæ ad Verbum sit alterius rationis à dependentia naturæ lapidis ad ipsum Verbum: quia & tales naturæ sunt alterius rationis, & per consequens ex parte naturæ humanæ diceretur personari in Verbo: quia etiam in se nata esset personari, & ex parte lapidis diceretur tantùm suppositari in Verbo, quia & natura lapidis esset tantùm nata in se suppositati, in re tamen, & ex termini est simpliciter idem terminus, quia idem Verbum respectu vtriusque dependentiæ.

l *Sed diceretur, quòd vtraque est*, &c. Dicit Doctor hîc, quòd ille modus, quo dicitur sic, vel sic vniri potest esse intrinsecus tali vnioni. Exemplum. Si natura etiam rationalis vniatur supposito diuino, talis vnio dicitur personatio, ita quòd talis modus est intrinsecus tali vnioni, quia talis vnio, ideò personatio. Et addit quòd talis modus intrinsecus vnioni tali, potest causari à fundamento talis vnionis.

Difficultas. Sed in hoc posset dubitari, quia cùm talis vnio non oriatur à fundamento ex natura rei, vt patet suprà à Doctore *dist. 1. q. 1.* Et vltrà dicit *in q. 4.* quòd vnire naturam aliquam supposito alterius effectiuè soli Deo conuenit, ita quòd ex dictis eius talis vnio ad aliud suppositum est immediatè causata à Deo: ergo & illud, quod est sibi intrinsecum, erit immediatè à Deo, & sic si ponitur talis modus intrinsecus tali vnioni, videtur quòd non sit à fundamento.

Responsio. Dico (sustinendo quòd talis modus sit intrinsecus) quòd licèt talis vnio, siue relatio realis, quantùm ad suam entitatem, sit immediatè causata à Deo, tamen inquantùm fundatur in tali natura, illa natura potest causare in tali vnione talem modum, ita quòd in eodem instanti, quo talis vnio fundatur in natura, statim in illa virtute naturæ causatur modus intrinsecus, quo ipsa vnio dicitur personatio.

3. *Alia difficultas.* Sed difficultas est, si natura personabilis vniatur alicui supposito, quòd nullo modo sit persona, puta lapidi (sustinendo quòd sic possit vniri secundùm mentem Doctoris) an talis natura dicatur ibi personata.

Responsio trimembris. Dico, quòd si intelligatur personari ex hoc solo, quòd terminatur ad personam, & hoc denominatione extrinseca, quòd talis natura non esset personata, & vice versa, si natura lapidis vniatur alicui personæ, diceretur personata personatione extrinseca, siue denominatione extrinseca. Si verò intelligatur personatio ex aliquo intrinseco tali personationi, vel vnioni, vt puta quia talis vnio fundatur in tali natura, quæ statim nata est causare in illa vnione talem modum, quomodocunque illa vnio terminetur, siue ad suppositum, siue ad personam; & tunc natura rationalis esset persona; & similiter si lapis vniretur personæ, siue diuinæ, siue creatæ, talis vnio intrinsecè diceretur suppositatio; quia posita tali vnione in tali fundamento tantùm nato in se suppositari, & nullo modo personari, virtute fundamenti causaretur ille modus intrinsecus in tali vnione, quo formaliter diceretur suppositatio: & sic persona diuina, vel creata terminans huiusmodi vnionem suppleret vicem suppositi proprij. Si verò talis modus dicatur extrinsecus tali vnioni, & non formalis, sed magis materialis, & concomitans, tunc modus ille materialiter erit natura talis, vt puta si rationalis, nata est personari; si irrationalis, nata est solùm suppositari: ideò illa natura, quæ tantùm nata est personari in se, adueniente vnione ad aliud suppositum, quodcunque sit illud, illa vnio diceretur personatio ratione fundamenti. & similiter adueniente vnione alicui naturæ tantùm natæ suppositari in se, talis vnio ad aliud suppositum, quodcunque sit illud, ratione naturæ, in qua fundatur, diceretur solùm suppositatio.

m *Contrà.* Ista litera stat in duobus, aut illæ duæ rationes sunt ibi ex natura rei, & distinctæ præter opus intellectus. Et tunc dicit Doctor quòd hoc est impossibile, quia realitas personæ adueniret realitati suppositi, & contraheret ipsam, & sic ibi esset compositio, vt patet dist. 8. primi. 4.

Si diceretur, quòd illæ duæ realitates sunt ibi æquè in actu, ita quòd vna non determinat aliam, nec contrahit, sicut etiam realitas proprietatis est sic in actu vltimo, & essentia similiter, quòd vna non determinat aliá, vt patet *in 1. d. 3. q. 2. & d. 26.* *Obiectio.*

Dico, quòd non est simile, quia realitas suppositi si de necessitate ponitur, ibi præsupponitur realitati personæ, & sic realitas personæ illam determinaret: patet, quia realitas suppositi in plus se habet, quàm realitas personæ, quia illa potest reperiri in toto prædicamento Substantiæ: realitas verò personæ tantùm reperitur in substantia intellectuali, & ideò illa est vltimatè determinatiua, vt patet etiam in nobis, quando homo generatur. Nam priùs fit suppositum substantiæ corporeæ; secundò viuentis per animam vegetatiuam; tertiò animalis per animam sensitiuam; vltimò suppositum hominis per animá intellectiuam, & tale suppositũ vltimatè propriè dicitur persona, ita quòd in Francisco est tantùm ratio personalitatis, & si vltra illam poneretur ratio hypostasis, omnino superflueret, loquendo de vltimata ratione nullo modo contrahibili. Sic in proposito, si in Verbo esset realitas suppositi distincta à realitate personæ, esset verè contrahibilis à realitate personæ, & sic compositio. Et non est simile de essentia diuina, & de proprietate, quia essentia diuina est simpliciter in vltima actualitate, cùm quiditatiuè sit *hæc*, & per aduentum cuiuscũque proprietatis non sit aliquo modo determinabilis; patet, quia sic est verè communicabilis Filio, quando existit sub proprietate Patris, sicut si nõ existeret, imò & nõ existens sub tribus proprietatibus, quantùm est ex parte sua esset infinitis personis communicabilis. Sed quare tãtùm sit in tribus exposui *in 1. d. 1. q. 1.* *Responsio.*

Si etiam omnino diceretur, quòd essent ibi illæ duæ realitates, & vna non esset contrahibilis per aliam, sed darent *esse* vltimatum, & incommunicabile ipsi Verbo, statim sequitur argumentũ Doct. factũ in simili, *d. 2. primi*, quòd tunc essent ibi duæ rationes formales vltimatæ, quibus persona diuina esset vltimatè incommunicabilis, & sic dependeret ab illis. Fiat modò argumentum illud: *Aut illa sunt necesse*, &c. vide ibi. Stat ergo, quòd non sint ibi duæ realitates positiuæ. Aut ratio personæ, & ratio hypostasis tantùm ratione differunt, ita quòd sunt ibi tantùm per operationem intellectus, & tunc Doctor arguit, quia tunc talis vnio, quæ est verè realis, haberet terminum non realem, sed ens rationis pro termino; & sic talis vnio non esset verè realis, & quomodo sequatur hoc, exposui supra finem quæst. vlt. 1. dist. 5.

SCHOLIVM.

Resoluit quoad primum articulum non repugnare naturam rationalem assumi, & non frui. & quoad secundum articulum naturam non natam frui, assumi posse.

9. AD quæstionem igitur, quantùm ad primum articulum concedo, quòd non includit contradictionem naturam natam frui vniri Verbo hypostaticè, & non frui eo, & hoc si ponatur posse assumi sine habitu creato, sicut ponit opinio improbata. Si autem poneretur, quòd necessariò ad hoc quòd assumeretur, oporteret quòd haberet actu habitum gloriæ, huiusmodi necessitatem non video propter rationem positam contra opinionem prædictam.

Quantùm etiam [n] ad secundum articulum, concedo rationem factam contra opinionem, quia natura creata potest dependere non tantùm dependentia causati ad causam, sed dependentia hypostasibilis ad hypostasim, quia non habet aliquid in se per quod repugnet sibi sic dependere. Et Verbum potest terminare istam dependentiam: quia etsi non sit in eo distincta ratio hypostasis, & personæ; tamen ita perfectè habet quidquid requiritur ad personam, & hypostasim, vt terminet, sicut si non esset persona.

COMMENTARIVS.

1. n *QVantùm etiam ad secundum articulum*, concedit Doct. absolutè, quòd quamlibet aliam naturam, quantumcunque infimam, potest assumere. Et dico plus, quòd etiam posset assumere ita perfectè naturam Luciferi, sicut & naturam hominis, sed de congruo non diceretur Lucifer in malo, imò esset plenus omni gratia, & verè beatus. Posset etiam de potentia sua absoluta ipsum assumere, vt damnatum, & priuatum visione diuina: nam sic assumere non dicit aliquam perfectionem in Verbo, nec imperfectionem, sed tantùm sustentationem.

2. Sed quantùm ad primum articulum, vbi quærebatur, an natura nata frui possit vniri Verbo, & non frui eo. Dicit Doctor duo. Primum, quòd hoc non includit contradictioné, ponendo ipsam posse assumi sine habitu creato, quia si poneretur talis habitus, necessariò frueretur Verbo, quod debet intelligi quantùm ad necessitatem, de qua suprà exposui. Secundum est, quòd non apparet aliqua necessitas ponendi habitum gloriæ in natura Verbo vnita, quia talis natura vt vnita, est prior natura quocunque habitu creato, & per consequens non repugnat sibi posse esse sine tali habitu: priori enim natura non repugnat posse esse sine posteriori, vt patet ex definitione Prioris 5. Metaph. text. comm. 19. *Alia* (inquit) *secundùm substantiam, & naturam* supple *dicuntur priora, quæcunque contingit esse sine aliis, & illa non sine illis.* Et ibi Commentator: *Quædam dicuntur priora naturaliter, & sunt illa, quæ cùm fuerint, sequitur vt posteriora sint, & si posteriora sint, illa erunt.* hæc ille. Cùm ergo natura priùs intelligatur personata in Verbo, quàm habeat aliquem habitum, sequitur quòd sibi non repugnat posse esse sine quocunque habitu creato.

SCHOLIVM.

Ad primum, dum ait vnionem hypostaticam quantùm ad actum primum esse maiorem vnione beatifica, non quoad actum secundum, de possibili, vult tantùm vnionem beatificam, quia est actus vitæ, & secundus, hac ratione excellere vnionem hypostaticam, sed non simpliciter. Vel vult beatificam esse præstantiorem, quia operatio beatifica est nobilior omni alia operatione creata Christi. Quòd verò vnio hypostatica sit simpliciter perfectior, tenet Doctor expressè 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *num.* 10. *de hoc vide eum dist.* 6. *quæst.* 1.

10. AD argumenta [o] principalia. Ad primum, cùm arguitur quantùm ad primum membrum diuisionis de comparatione duarum vnionum in se. Respondeo, & dico quòd ista est maior, quantùm ad actum primum, quia per hanc communicatur *esse* personæ assumentis naturæ assumptæ: & etiam modò de facto ista includit aliam vnionem, quæ est ad actum secundum, & operari: sed de possibili, si separaretur, illa esset maior, quæ esset naturæ ad Verbum, vt ad terminum quantum ad actum primum, licèt non quantum ad actum secundum, & *esse* beatificum; quia beatitudo magis est in operatione. & ideò illa esset maior quantum ad operationem. Vel magis propriè loquendo potest dici, quòd neutra est maior alia, quia sunt alterius rationis, & cùm neutra necessariò includat aliam, potest vna esse sine altera.

11. Ad Augustinum conceditur [p], quòd est summa gratia in ista vnione, quia summa gratuita condescensio voluntatis diuinæ, quæ fuit principium assumptionis. Non est autem summa gratia habitualis ex vi vnionis in ista vnione, licèt de facto ista concomitetur istam vnionem. Vnde auctoritas Augustini potest exponi de facto, quia loquitur de

Vide Aug. 10. Ciuitat. cap. 19.

de rebus post tempus ortis, quod inter illas summa gratia est in vnione naturæ ad Verbum diuinum.

Per idem potest dici ad illam auctoritatem Augustini 13. *de Trinitat. ibid. cap 9.* vbi arguit per locum à minori. Verum est quidem quòd minùs videtur esse possibile Filium Dei esse realiter Filium hominis, quàm Filium hominis per gratiam posse esse Filium Dei: & ideò si hoc est possibile, multò magis, & istud; non tamen necesse est, quòd si Filius Dei est filius hominis, quòd ille idem filius hominis sit Filius Dei per gratiam, fortè enim negaretur de eodem determinatè. Imò nec conceditur, quòd Christus sit Filius Dei adoptiuus, sed sequitur quòd aliquis alius posset esse Filius Dei per gratiam: quia ad aliquem indeterminatè fiebat illa comparatio, non ad istum, vel illum determinatè.

Ad rationem probantem Christum impeccabilem, vel naturam assumptam quamcunque, aliter Deus diceretur peccabilis, & damnabilis, & Diabolus, &c. Quæ videntur horrenda. Dico, quòd sicut habens lumen gloriæ, & charitatem consummatam non potest peccare, non quia ista formaliter repugnent peccato, sicut nec actus primus repugnat opposito actus secundi contingenter causabilis; sed quia de potentia ordinata Deus non potest non coagere ad actus secundos perpetuæ visionis, & fruitionis, qui actus repugnant peccato; sic Deus naturæ vnitæ sibi personaliter non potest de potentia ordinata non dare summam charitatem, & vlteriùs summam fruitionem, quæ excludit peccatum; & sic ex hac vnione est impeccabilis non formaliter, sed virtualiter dispositiuè dispositione remota, licèt necessariò respectu Dei agentis, sicut necessarium est aliquem Beatum non peccare. 12.

Christus est impeccabilis ex vi vnionis non formaliter, sed virtualiter dispositiuè remotè, & hoc tantùm de congruo.

Ad secundam probationem. Ad Anselmum dico, quòd secundus homo, quia Deus de congruo replebatur summa gratia, per quam esset impeccabilis, & hoc non decebat primum hominem, quia non erat Deus, scilicet repleri tanta gratia. Non igitur ex vi istius vnionis ponit Anselmus istam impeccabilitatem, nisi de congruo, quia illam concomitatur plenitudo gratiæ.

Christus tãtùm de congruo habuit summam gratiam.

Cùm arguitur q contra illud membrum de natura non intellectuali, patet responsio ad primum, qualiter diceretur hypostasiari, vel sustentificari, non tamen personari propter differentiam illius dependentiæ, quæ dicitur hypostasiatio, vel sustentificatio ad illam dependentiam, quæ dicitur personatio. 13.

Ad aliam, quæ est de communicatione idiomatum, aliqui negant consequentiam; sed cùm ratio huius communicationis sit, quòd suppositum recipit prædicationem in concreto illius naturæ in qua subsistit, & subsisteret in natura lapidis, non videtur ratio quare lapis non prædicaretur de eo, dicendo, Deus est lapis, sicut modò dicitur, quòd Deus est homo, & æqualiter vtraque est vera.

Deus esset lapis, si lapis ab eo assumeretur.

Sed cùm vlteriùs infertur, illa esset perfectior communicatio, quia quælibet pars lapidis est lapis, &c. Dico, quòd pars lapidis, etsi recipiat prædicationem lapidis in communi, sicut pars homogenea, vel subiectiua in suo toto, non tamen recipit prædicationem illius, cuius est pars integralis; sicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali: vt non dicimus, quòd paries est domus: tunc enim Verbum esset, lapis non in vniuersali, sed hic lapis aliquis totus, & quia nulla pars lapidis esset hic lapis, ideò nulla pars lapidis prædicaretur de eo.

Nulla pars homogenei recipit prædicationẽ illius cuius est pars integralis. Vide Var. vbi suprà soluendo idẽ argumentũ.

Ad argumenta pro opinione r. Ad primum patet quòd multipliciter deficit, quia istud obiectum non necessariò immutat intellectum creatum, & per consequens voluntas non necessariò fruitur, & maximè si voluntas non necessariò habet habitum supernaturalem, quo fruatur. 14.

Ad arg. n. 2. posita.

Ad aliud de essentia s, & potentiis dico, quòd creatura non potest beatificari in se, quia non est bonum infinitum: in bono autem infinito beatificatur: vt in obiecto quod attingitur per operationes potentiarum, non vt tale bonum est perficiens essentiam eius quantùm ad actum primum. Ideò ergo beatitudo potentiæ redundat in essentiam, quia quando est in potentia, est in essentia sicut nata est esse ibi, quia mediante potentia nec formaliter est ibi redundantia, quasi realiter sit ibi alia beatitudo ab illa, quæ est in potentiis. Concedo igitur quòd essentia non potest beatificari, vt distinguitur à potentiis.

Creatura nõ potest beari, in se, sed in bono infinito illud per operationes attingendo.

Et cùm confirmatur ratio quòd beatitudo est in essentia, primò oppositum huius est probatum dist. 26. secundi libri. 15.

Et cùm probas t, quòd ipsa est supremum in anima, dico quòd sit omnino idem potentiis ipsis, tunc non est ordo excedentiæ in re. Si autem est aliquo modo fundamentum potentiarum, tunc licèt sit supremum ratione actus primi, tamen non est nata habere

Anima ex se nõ est nata habere actum secundum supremum.

bere actum secundum supremum, nec per consequens attingere bonum supremum extrinsecum, nisi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur, nisi per operationem potentiæ. Est igitur beatitudo in supremo, verum est, sicut nata est esse in eo; non est autem nata esse in essentia nisi mediante potentia.

Et si arguas [u] quòd illabitur essentiæ; igitur potentiis, & per consequens est in potentiis mediante essentia.

Respondeo, & dico, quòd verum est quantum ad actum primum ad dandum eis *esse*. Quidquid enim est in natura humana, aliquo modo dependet ad *esse* Verbi; sed non oportet quòd illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentiæ mediante essentia.

16. *Ad arg. positum, n. 5.* Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad secundum articulum, quòd sicut verè illapsus specialis est ad *esse*, quo scilicet naturæ creatæ communicatur *esse* Verbi: ita necessariò est illapsus specialis ad operari, quo scilicet Verbum possit operari operationes illius naturæ, vt sicut Verbum diceretur esse ignis, si assumpsisset naturam ignis: ita diceretur calefacere calefactione ignis; sed non oportet illapsum esse ad operationes repugnantes tali naturæ, sicut sunt operationes beatificæ, vt *intelligere*, & *velle*, sicut in illapsu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad *esse*, & operationem sibi conuenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconuenientem, vel excedentem naturam.

Nullum est medium necessitatis in assumptione naturæ humanæ. Ex ista quæstione apparet quòd non est aliquod medium necessitatis in assumptione naturæ humanæ ad Verbum, puta neque anima nata frui mediat inter carnem, & Verbum; quia ex secundo articulo natura non intellectualis posset immediatè assumi, nec gratia est immediatè medians inter ista: *Verbum* scilicet, & *naturam natam frui*; quia posset natura assumi sine hoc, quòd haberet habitum gratiæ.

COMMENTARIVS.

1. *Responsio 1.* o. AD *primum argumentum*. Doctor dat duas responsiones. Prima est, quòd vnio naturæ ad Verbum est maior, quantùm ad actum primum, quia per hanc communicatur *esse* personæ assumentis naturæ assumptæ, id est, quòd per hanc vnionem natura habet *esse* suppositale, siue personale diuinum. Et addit, quòd *etiã hæc vnio de facto includit aliam vnionem, quæ est ad actum secundum, & operari*, quia includit summam gratiam, ad quam sequitur summa fruitio; sed de possibili, si separaretur illa esset maior, quantùm ad operationem, siue quantùm ad actum secundum, scilicet illa, quæ esset per habitum gloriæ, diceretur maior quantùm ad actum secundum, quia per illum actum vniretur Deitati, attingendo illam in ratione obiecti fruibilis; sed non esset maior quantùm ad actum primum, quia per talem vnionem non communicatur naturæ fruenti aliquod *esse* diuinum, sicut communicatur per istam vnionem *Responsio 2.* naturæ ad Verbum. Secunda responsio est, & fortè magis ad propositum, quòd neutra est maior alia, quia sunt alterius rationis: patet, quia vna terminatur ad suppositum diuinum in ratione suppositi; alia verò terminatur ad essentiam diuinam sub ratione, qua hæc essentia, & quia termini isti sunt alterius rationis, sequitur quòd istæ vniones erunt alterius rationis.

2. p *Ad Augustinum*, dicit Doctor, quòd *summa gratia* hîc non accipitur pro habitu creato, sed pro summa gratuita condescensione voluntatis diuinæ, quæ fuit principium assumptionis; non enim ex vi istius vnionis habetur summa gratia, quia ex vi vnionis talis, tantùm habetur naturam personari in Verbo in vnitate suppositi, & sic in illo priori non repugnet posse esse sine quacunque gratia habituali, licèt de facto summa gratia habitualis concomitetur hanc vnionem, & hoc de congruo, & sic debet exponi Augustinus.

q *Cùm arguitur contra aliud membrum*, &c. Deinde Doctor arguit contra alium articulum, quem tenet, scilicet quòd natura non intellectualis possit assumi à Verbo, & arguit sic, quòd non, *An non natura intellectualis possit assumi à Verbo.* quia si sic, sequerentur multa inconuenientia, puta si assumeretur natura lapidis. Primum esset, quia tunc natura non personabilis esset personata; natura enim personabilis est natura intellectualis, cùm persona sit incommunicabilis existentia in natura intellectuali. Secundum, quia tunc diceretur Deus lapis, cùm esset ibi communicatio idiomatum, imò videretur esse perfectior communicatio idiomatum tunc, quàm modò, cùm quælibet pars lapidis sit lapis, & quicquid est Dei, est Deus, non ita est de homine.

Respondet Doctor ad primum inconueniens, quòd licèt lapis assumeretur à Verbo, quod est persona, non tamen diceretur personari, sed tantùm suppositari, vt suprà patuit.

Ad secundum inconueniens, primò recitat responsionem aliquorum, qui negant consequentiam: concedunt enim quòd lapis possit assumi, 3. sed postea negant, quòd Verbum sit lapis. Secundò, respondendo ad rationem, infringit responsionem priùs datam ab illis. *Responsio aliquorum.* Dicit ergo Doctor quòd suppositum recipit prædicationem in concreto illius naturæ, in qua subsistit, & sic nullum apparet inconueniens, si Verbum subsisteret in natura lapidis, Verbum esse lapidem, sicut dicimus nunc, quòd Verbum est homo. Sed quomodo natura humana dicatur prædicari denominatiuè de Verbo, patebit infrà *dist. 7. quæst. 1.* *Natura humana quomodo prædicetur denominatiuè.*

r *Ad argumenta pro opinione*. Vltimo loco Doctor soluit argumenta facta pro opinione Henrici. Et primò arguitur sic: per istam vnionem intellectus animæ Christi necessariò immutatur ad visionem Verbi; ergo voluntas necessariò fruitur eo. Patet antecedens, quia per hanc vnionem habetur Verbum perfectè præsens illi intellectui; ergo necessariò immutatur ab illo.

Re

Respondet Doctor primò, quòd Verbum tantùm contingenter immutat intellectum creatum, & per consequens voluntas necessariò non fruitur. Secundò positoquòd necessariò immutetur, adhuc non sequitur quòd voluntas necessariò fruatur, vt patuit *in* 1. *dist*. 1. *quæst*. 4.

4. s Secundò principaliter arguitur, & ratio stat in hoc; quòd si beatitudo esset in potentia, necessariò redundaret in essentiã animæ: ergo à fortiori, si beatitudo immediatè ponitur in essentia animæ, necessariò redundabit in potentias, quia essentialior est ordo, vt illud quod est in essentia redundet in potentias, quàm è conuerso, quia potentiæ fundantur in essentia animæ, non è conuerso; sed per istam vnionem anima beatificatur quantùm potest; ergo talis beatitudo necessariò redundat in voluntatem; & sic voluntas necessariò fruitur.

Respondet Doctor, & responsio stat in hoc, quòd beatitudo formaliter est in attingendo obiectum infinitum, quod tantùm attingitur per operationẽ, & sic beatitudo formaliter consistit in operatione, vt patebit *in* 4. *dist*. 49. Sed operatio immediatè perficit potentiam, & non essentiam animæ: nec est enim intelligendum, quòd illud bonum infinitũ perficiat essentiam animæ quantum ad actum primum, neque hoc simpliciter repugnet, ideò ergo beatitudo potentiæ redundat in essentiam, quia quando est in potentia, est in essentia, mediatè tamen. Nec formaliter est ibi redundantia, quasi realiter sit ibi alia beatitudo, ab illa quæ est in potentiis, sed simpliciter eadem beatitudo, puta eadem visio, vel fruitio, quæ est in potentia. Est etiam in essentia animæ, licèt sit in potentia immediata, & mediante ipsa sit in essentia animæ. Et cùm dicit quòd beatitudo est in essentia, oppositum huius probatum est in 2. dist. 26. & in 4. dist. 49.

t *Et cùm probas, quia ipsa est supremum in anima*, quia ex quo essentia animæ est fundamentum, potentia est supremum in anima. Dicit Doctor quòd tenendo essentiam animæ esse idem ipsis potentiis, vt ipse tenet *in* 1. *dist*. 16. quòd tunc in re non est ordo excedentiæ, cùm sint penitus eædem res. Sequitur: *Si autem est aliquo modo fundamentum potentiarum*. 5.

Dicit Doctor quòd licèt ipsa essentia animæ dicatur supremum ratione actus primi, puta, quia ipsa dat simpliciter primum actum corpori, tamen ipsa essentia animæ, vt essentia, non est nata habere actum secundum supremum, scilicet perfectam fruitionem, quia essentia animæ, vt prior potentiis, nec videre, nec frui potest; est ergo beatitudo formaliter in potentia, & non in essentia, quæ beatitudo consistit in perfectissimo actu secundo, scilicet in fruitione.

u *Et si arguas quòd illabitur essentiæ*, &c. Respõdet Doct. quòd si Verbum illabitur naturæ humanæ quantùm ad actum primum, quia Verbum dat *esse* personale ipsi naturæ, & per consequens quicquid est in natura humana, aliquo modo dependet ad *esse* personale Verbi. Sed ex hoc nõ sequitur, quòd Verbum illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentiæ mediante essentia.

Per hoc patet ad argumentũ adductum pro opinione quantùm ad secundum articulũ, quòd sicut verè illapsus specialis, qualis est in ista vnione, est ad *esse*, quo scilicet naturæ creatæ communicatur *esse* Verbi, ita necessariò est illapsus specialis ad *operari*, quo scilicet Verbum possit operari operationes illas naturaliter repugnantes tali naturæ, sicut sunt operationes beatificæ, vt intelligere, & velle, sicut in illapsu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad *esse*, & operationẽ sibi conuenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconuenientem, siue excedentem naturam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Verbum primò, & immediatè assumpserit totam naturam humanam.

Alensis 3. *part. quæst*. 4. *memb*. 5. D. Thom. 3. *part. quæst*. 6. *art*. 2. *&* 5. D. Bonauent. *hic art*. 3. *quæst*. 1. *&* 2. Rich. *art*. 2. *quæst*. 1. *&* 2. Varro *quæst*. 1. Bassol. *quæst*. 3. *art*. 1. *&* 2. Marsil. 3. *quæst*. 3. Paludanus *quæst*. 2. Suarez 3. *part. tom*. 1. *distinct*. 16. *&* *distinct*. 17. *per totum*. Vasquez *ibi disput*. 38. 39. *&* 40. Gabriel. *hic quæst. vnica*. Durandus *hic quæst*. 3.

CIRCA secundum arguitur quòd non, quia Verbum assumpsit carnem mediante anima, secundùm Damascenum *lib*. 3. *c*. 6. & Augustinum *de Agone Christiano*, *cap*. 6. & est in litera, *cap*. 11. 1. *Mag. I. Arg.* 1.

Item, pars est prior toto viâ generationis, sicut incompletum completo; secundùm Comment. 1. *Physic*. ergo similiter in assumptione; quia eo ordine assumebantur, quo natæ erant assumi. *Arg.* 2. *Com*. 28.

Prætereà. *Prius* est, à quo non conuertitur subsistendi consequentia; sed sequitur, assumpsit totum, ergo assumpsit partem, non è conuerso; ergo, &c. *Arg.* 3. *5. Met*. 1. *t. c*. 16. 26.

Item, si assumpsisset primò totum; ergo aliquando dimisisset, quod semel assumpsit, vt in morte. Consequens videtur falsum, & contra Damasc. *cap*. 73. *Arg.* 4.

Item, de medio extrinseco arguo sic: Natura humana non potest vniri Verbo vnione beatifica sine habitu gratiæ; & hoc, quia tam ipsa vnio, quàm terminus vnionis excedit facultatem naturæ creatæ: ergo cùm ista magis excedat; quia est summa gratia, secundùm Augustinum 13. *de Trinitat. ibid. cap*. 19. sequitur quòd ista non poterit fieri sine gratia.

Contrà.

Ratio ex aduerso. Contrà. Si hæc vnio primò fieret per partem, vel partes, non esset vnica assumptio. Item, tunc prius fuisset animal, quàm homo.

Item, quantùm ad secundum arguitur sic; quia illapsus generalis est cuicunque naturæ secundùm *esse* eius primum, non per aliquem habitum medium in illa natura; igitur similiter illapsus iste specialis est primò huic naturæ.

In ista quæstione [a] patet quòd sunt duo articuli, vnus de medio intrinseco, scilicet an pars aliqua fuerit media inter Verbum, & partem aliam, vel partes. Vel an pars, vel partes fuerint medium inter Verbum, & totum.

Secundus articulus est de medio extrinseco, id est, an gratia mediet inter naturam istam vnitam, & terminum vnionis.

COMMENTARIVS.

1. a *IN ista quæstione patet quòd sunt duo articuli. Vnus*, &c. Id est, an Verbum assumpserit vnam partem mediante alia, puta corpus mediante anima; vel è contra. An Verbum assumpserit aliquam partem mediantibus pluribus partibus, vel an Verbum assumpserit totum compositum, puta naturam humanam mediante aliqua parte, puta mediante anima, vel corpore. Secundus articulus est de medio extrinseco, id est, non pertinente ad *esse* intrinsecum naturæ assumptæ. An gratia, quæ est medium extrinsecum, mediet inter naturam istam vnitam, & terminum vnionis, id est, an Verbum assumpserit naturam humanam mediante gratia.

SCHOLIVM.

Sententia tenens corpus esse assumptum mediante anima, & totum mediantibus partibus. Impugnat primum horum sex rationibus. Prima, assumens non esset primò homo. Secunda, sequeretur quòd Christus non esset homo, sicut nec paries esset albus, si tantùm denominaretur ab altera parte albedinis, si hac haberet actum, & potentiam. Tertia, incommunicabilitas vt quo, *est de ratione personæ, sed hac magis conuenit corpori, quàm animæ, quia anima communicatur vt* quo. *Quarta, corpus posset ab alia persona diuina assumi, quia est capax subsistentiæ immediatè. Quinta, in morte corpus fuit vnitum Verbo non per animam. Sexta, ex vnione animæ, & corporis seorsim, non fuit Verbum homo in triduo: ergo requiritur vnio totius.*

2. QVantùm ad primum [b] articulum dicitur quòd assumpsit corpus mediante anima, & hoc sic exponitur quòd in primo instanti anima est assumpta à Verbo, & in secundo instanti naturæ vnitur corpori, & per hoc in eodem secundo instanti Verbum vniuit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primò sibi vniuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quòd priùs sunt assumptæ ordine executionis: sed totum primò assumpsit ordine intentionis, sicut totum sic est prius partibus suis, & assumptio eius, sicut & creatio prius intendebatur.

Arg. 1. Varro vbi suprà. Contra primum istorum [c], scilicet de anima respectu corporis, arguo; quia videtur sequi quòd Christus non sit primò homo: sic enim ille arguit contra opinionem Magistri Sententiarum quòd Christus non fuerit homo in triduo, quia assumens non est homo, nisi quia assumptum est homo, quod exponi potest si benè intelligatur, quia assumptum est natura humana: igitur si primò assumptum non est natura humana, sed pars naturæ humanæ; assumens non erit primò homo. & sicut in instanti assumptionis se habuit ad totum, & partes, ita & modò: igitur & modò non est primò homo, sicut Socrates est primò homo, quod videtur inconueniens, cùm non sit aliqua ratio à parte prædicati alia hîc, & ibi, licèt sit alius modus prædicandi; sicut tangetur dist. 7.

3. *Arg. 2.* Imò secundò, videtur sequi quòd Christus non sit homo. Probo, si accidens esset compositum ex partibus essentialibus potentiali *A*, & actuali *B*, subiectum non denominaretur ab accidente, quia denominaretur à solo *B*: nam si sic *A* esset subiectum respectu accidentis compositi ex *A*, & *B*, quia *A* actualiter denominaretur à *B*, igitur à simili natura humana composita ex anima, & corpore, non dicetur de Verbo denominatiuè propter solam vnionem animæ ad ipsum Verbum; quia vnio deberet esse ratio talis denominationis: quia tunc corpus posset dici homo propter vnionem animæ ad corpus.

Arg. 3. Corpus est incommunicabile vt quo, anima non. Item [d], de ratione personæ est incommunicabilitas, & hoc in ratione, *quo*, sicut frequenter expositum est: hoc autem magis conuenit materiæ, quàm formæ, quia in toto forma communicatur materiæ, vt dans *esse*: igitur sicut in natura in se personata magis appro

appropriatur incommunicabilitas ista corpori, quàm animæ, ita quando personatur in altero per prius, videtur (si sit ibi aliquis ordo) terminari ipsa dependentia corporis, vt sit subsistens, quàm ipsa dependentia animæ.

Præterea tertiò *. Corpus natum est in se subsistere, & non præcisè ex hoc, quòd anima informans ipsum subsistit in se: ergo non suppletur istud in corpore, nisi ipsum immediatè assumatur: est enim corpus capax talis assumptionis, sicut & subsistentiæ in se: stante igitur ista vnione animæ ad Verbum, cùm per eam corpus non sit immediatè assumptum, stat potentia in corpore, vt assumatur à Patre, & ita idem homo assumetur à duabus personis, quod videtur esse inconueniens: quia sic nulla persona esset homo, & tamen ex illis partibus est homo quando vniuntur: igitur esset homo, & non persona, nisi sit persona in se, quod est inconueniens; quia tunc partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet intrinsecè, & extrinsecè. 4. *Arg. 4. Corpus est immediatè assumptibile.*

Præterea, Tunc in morte [f] fuisset noua assumptio, quia tunc corpus fuit immediatè vnitum Verbo, & non per animam. *Arg. 5.*

Præterea. Propter illas duas vniones non fuit homo, sicut ostensum est in secunda ratione: ergo requiritur tertia, quæ sit totius primò, propter quam tertiam Verbum sit homo: sed illa sufficit sola sine aliis duabus: igitur illæ duæ superfluunt. *Arg. 6.*

COMMENTARIVS.

2. *Opinio Varronis.* b QVantùm ad primum articulum dicitur à Varro. *lib.* 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. quòd Verbum assumpsit corpus mediante anima, ita quòd in primo instanti naturæ anima est assumpta à Verbo, & in secundo instanti ipsa anima vnitur corpori: & per hoc in eodem secundo instanti Verbum vniuit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primò sibi vniuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quòd priùs sunt assumptæ ordine executionis, sed totum primò assumpsit ordine intentionis, sicut totum, sic est prius suis partibus, & assumptio eius, sicut & creatio priùs intendebatur.

Improbatio. c *Contra primum istorum*, &c. Ratio Doctoris stat in hoc, supponendo vnum, quòd ita suppositum diuinum dicatur verè homo, sicut & suppositum creatum, licèt sit differentia in modo prædicandi, quia, vt homo, prædicatur de supposito, scilicet proprio, prædicatur essentialiter, & quiditatiuè; vt verò prædicatur de Verbo diuino, prædicatur substantialiter, & denominatiuè, quia homo non est de essentia Verbi; hoc stante sequitur quòd sicut suppositum proprium est primò homo, id est, quòd in eodem instanti, quo suo modo sustentat naturam humanam, est primò, & adæquatè homo, quia tota natura humana verè prædicatur de illo, sed suppositum diuinum, sustentando illam in se perfectè, supplet vicem suppositi creati: ergo in eodem instanti, quo sustentat, erit primò homo.

Sed si priùs assumeret animam, & deinde corpus, non fuisset primò homo; patet, quia anima non est tota natura humana, qua natura humana dicitur primò homo.

3. Et addit Doctor, quòd si tunc non fuit primò homo, sequitur quòd etiam & nunc non sit primò homo, quia nunc eodem modo dicitur homo, quo sustentat naturam humanam; sed si priùs assumpsit animam, sequitur etiam quòd & nunc priùs in se sustentat illam, & sic nunc non erit primò homo, quod est valdè inconueniens.

d *Item de ratione personæ*, &c. Hic Doctor deducit ad hoc, quòd si Verbum assumpsit naturam humanam mediante aliquo medio intrinseco priùs in se assumpto, quòd illud debuit esse corpus, & sic supponit vnum, quòd assumptio naturæ humanæ fuit ad Verbum in vnitate personæ, vt patet suprà, *distinct.* 1. *quæst.* 2. Illud autem quod assumitur in vnitate personæ, vel suppositi, debet esse tale, quòd si in se relinqueretur, statim esset incommunicabile vt *quo*, & vt *quod*; ideò non dicimus quòd assumat, puta, albedinem in vnitate suppositi, vel personæ, quia sibi derelicta non est incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*; cùm ergo corpus habeat magis rationem incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*, non sic anima, sequitur quòd cùm ista vnio sit in vnitate suppositi, quòd priùs assumpserit corpus, & mediante illo assumpserit naturam, quod tamen est falsum, & Sancti expresè negant.

Sed hîc oritur difficultas, quia certum est quòd corpus organicum sibi derelictum, etiam animâ intellectiuâ separatâ, statim est verum suppositum, saltem substantiæ corporeæ; & similiter ipsum informatum anima intellectiua, quia forma non dat sibi esse suppositum, vt patet parum infrà, & si sic, sequitur quòd in Francisco erit duplex suppositum, quia vnum ratione corporis organici, & aliud ratione totius, quia tota natura in se derelicta est in se suppositata, & sic argumentum quod facit Doctor *in* 1. *distinct.* 15. probans quòd si elementa essent in mixto secundùm substantiam, quòd in tali mixto essent plura supposita, quod habet pro inconuenienti. Responsionem quære ibi in glossa facta super illo argumento. *Dubitatio.*

e *Præterea tertiò.* Nota in ista litera, quòd nullum est inconueniens quantùm ad hoc, nec impossibile, quòd Pater assumat corpus tantùm organicum, & Filius tantùm animam intellectiuam; sed quòd istis assumptis ipsa vniantur adinuicem, stante assumptione eorum, videtur difficile, quia anima vnita corpori actu dependet ad illud, & quod etiam dependeat ad Filium dependentia eiusdem rationis, quia scilicet sustentatur in Filio, & in corpore proprio, cuius contrarium dictum est suprà. 4. *Responsio datur alibi.*

Dico, quòd Doctor hîc non intelligit, quòd stante assumptione animæ ad Filium vniatur corpori, eo modo, quo sustentatur in Filio, quia vnitur corpori per informationem, & sic istæ vniones sunt alterius rationis; nec est impossibile quòd

quòd ex illis partibus vnitis, quamuis assumptis à Patre, & Filio constituatur homo singularis, & vnus, sed benè est inconueniens, quòd ille vnus homo non sit vnus vnitate personæ, vel intrinsecè, vel extrinsecè; & certum est quòd secundo modo non est vnus entitate personæ: patet, quia tota illa natura non est suppositata in vno supposito, cùm partes sint in diuersis suppositis; nec est vnus vnitate personæ intrinsecè, quia tunc partes essent hypostasiatæ intrinsecè, & extrinsecè, patet, quod est inconueniens.

5. *In morte Christi Verbū fuit perfectè vnitū corpori, & animæ.* f *Prætereà tunc in morte.* Hîc supponit Doctor quòd in morte Christi ipsum Verbum fuit perfectè vnitum corpori, & animæ, ita quòd in illo triduo corpus perfectè sustentabatur in Verbo: & similiter anima, & non fuit noua assumptio, neque noua sustentatio, nam eadem vnione, qua vniuit sibi totam naturam humanam, vniuit etiam sibi animam, & corpus, & per consequens corrupta tertia entitate, vnio ad partes remanet.

Alia dubitatio. Sed in hoc dubitatur; quia vnio totius naturæ immediatè fundabatur in natura humana, & non in corpore, neque in anima, patet infrà; ergo destructo fundamento, destruitur talis vnio, qua totum, & partes dicuntur vniri, & per consequens erit noua vnio ad partes.

Responsio. Dico, non asserendo, quòd loquendo de totali vnione, quæ fundatur in natura humana, destructâ ipsâ naturâ destruitur, & ipsa. Sed in illa totali vnione multæ partiales continentur, puta, vnio ad corpus, & ad animam, & istæ non destruuntur, destructa totali: & dicitur totalis, non quòd sit composita ex multis partibus, sed ex hoc, quòd fundatur immediatè in toto composito, sed de hoc aliàs scilicet *dist. 22. huius tertij* erit sermo.

SCHOLIVM.

Resoluit nullum fuisse medium quod *inter naturam assumptam, & Verbum, quia cùm natura in se immediatè sit personabilis, similiter erit personabilis in alio: admittit tamen animam dici posse medium* quo, *respectu naturæ assumptæ, quia est formalis ratio eius.*

5. *Mediū diuiditur in* quod, *&* quo. IDeò quantùm [g] ad istum articulum potest distingui de medio. Sicut enim inter agens, & actum, vel effectum aliquid potest poni medium, vel vt *quod*, sicut agens proximum inter agens remotum, & effectum; vel vt *quo*, sicut forma agentis. Ita inter recipiens, & receptum potest poni duplex medium, scilicet *quod*, & *quo*. Sicut enim aliquid potest esse alicui ratio agendi, ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi. Et illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoque propria forma recipientis, sicut subiectum per propriam formam, vt per rationem propriam recipiendi recipit primò propriam passionem.

Ad propositum potest dici, quòd in ista passiua assumptione naturæ humanæ ad Verbum, nullum fuit medium *quod*, inter Verbum & ipsam naturam, sed tota natura fuit sic immediatè assumpta; quod probatur sic: Quod est in se primò personabile, si sibi dimitteretur, hoc in alio primò personatur quando assumitur, quia personalitas diuina supplet personalitatem propriam: tota natura est primò, & immediatè hoc modo personabilis in se, si sibi dimittatur, & non pars, vel partes: igitur, &c. Probatio maioris, quia in eodem instanti naturæ, in quo in se personaretur, si sibi dimitteretur, personatur in alio, vel ab alio, quia nec ante illud instans est natum assumi, quia non priùs fuit natura singularis, nec post illud instans assumitur: quia tunc esset persona in se. Minor probatur, quia in eodem instanti naturæ, in quo materia præcedit totum, vel forma, neutrum natum est esse persona, sed tunc primò, quando ex istis vnitis est tota natura, tunc ipsa tota est persona in se, si non impediatur ab assumente.

Quomodo anima est mediū quo, *assumptionis naturæ.* Secundo modo [h] loquendo de medio, scilicet *quo*, potest concedi, quòd anima est medium in ista assumptione, & hoc respectu totius, quia est formalis ratio huius naturæ, qua hæc natura est vnibilis, sicut ipsa est, qua formaliter homo est risibilis, non tantùm vt principium effectiuum, sed vt subiectum proximum. Et sicut est forma ipsius subiecti, ita potest esse forma constituens hanc naturam, & tamen est toti naturæ ratio propria recipiendi istam vnionem, quia est ratio propria constituens ipsum totum receptiuum huius vnionis. Nec propter hoc oportet animam primò assumi vt *quod*, sicut nec ipsa est risibilis vt *quod*, licèt ipsa sit quo homo est risibilis.

6. *Præpositio per aliquādo materialem, aliquādo formalem causam denotat.* Et propter istam rationem mediandi, verè potest dici assumi tota natura per animam, ita quòd ly *per*, licèt respectu prædicati dicat circunstantiam causæ quasi materialis, tamen respectu eius, quod determinatur per ipsum, dicit causam formalem: sicut & hoc, homo per animam rationalem est risibilis, notatur forma subiecti esse quasi materiale respectu prædicati. Hoc etiam modo potest concedi, quòd anima mediat inter carnem, & Verbum; quia anima est forma naturæ totalis primò assumptæ, cuius naturæ caro est pars, & ideò illud, quo tota natura est assumptibilis, & assumpta est, quo caro suo modo est assumptibilis, & assumpta.

Sed hîc est vnum dubium quantùm ad primum membrum distinctionis, quid sit ista natura, quæ primò dicitur assumi, an scilicet sit aliquod ens aliud à partibus.

Com

Commentator 1. *Physic. comm.* 17. videtur dicere quòd totum licèt sit aliud à partibus, siue à qualibet parte seorsum, non tamen ab omnibus partibus simul. & si ita esset, cùm ista assumptio realis non sit nisi rei, nihil aliud esset totum assumi, quàm omnes partes assumi. Si etiam sit aliud ens ab eis, dubium est, an sit alia entitate positiua absoluta, vel relatiua. Et tertiò, an sit aliqua forma alia à forma, quæ est pars totius. *Vide Varr. q. 11. huius 3. pro Com.*

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo quantitas sit medium.*

g IDeò *quantùm ad istum articulum.* Doctor hîc dicit duo. Primò, quòd loquendo de medio *quod*, quòd Verbum non assumpsit mediante anima, nec è contra. Et intelligo medium *quod*, illud quod primò assumitur in se, & per assumptionem illius assumitur aliud; sicut dicimus quòd quantitas est medium *quod* inter hominem, & albedinem, quia homo priùs recipit in se quantitatem, & ipsa mediante, albedinem, & sic Verbum non priùs assumpsit animam, sed primum assumptum vt *quod*, fuit ipsa natura humana singularis constans ex anima, & corpore.

h *Secundo modo loquendo.* Doctor dicit multa. Primum, quòd anima potest dici medium *quo*, id est, quo natura humana assumitur. Et vt hoc intelligatur declaro de medio *quo*. Aliquando enim aliquid dicitur medium *quo*, vt ratio formalis recipiendi, & hoc dupliciter. Primò, quòd illud *quo* sic dicatur ratio formalis recipiendi respectu alterius, quòd illud non possit recipi, nisi ipso mediante. Exemplum: Intellectus est ratio formalis recipiendi intellectionem respectu animæ, ita quòd anima dicitur tantùm recipere intellectionem mediante intellectu, vt ratione formali recipiendi, & in se recipiet primò illam intellectionem.

Medium quo dupliciter potest intelligi.

2. Aliquando verò dicitur medium *quo*, quod est sic ratio formalis recipiendi, quòd tamen nullo modo recipit, sicut anima intellectiua est ratio formalis recipiendi risibilitatem, & tamen non recipit illam in se: & hæc ratio formalis adhuc est duplex. Nam quædam est totalis, quædam est partialis, & principalis. Totalis, sicut humanitas, quæ sicut est tota ratio producendi risibilitatem, ita etiam recipiendi: sed partialis, & principalis est anima intellectiua, quæ sicut est ratio partialis causandi risibilitatem, ita & recipiendi, & hoc est, quia ipsa anima intellectiua est vltima forma dans *esse* specificum. Ad propositum dico quòd natura humana est tota ratio formalis recipiendi in se vnionem terminatam ad Verbum. & quia anima intellectiua est principalis ratio dans *esse* vltimatum, & specificum naturæ humanæ, dicimus quòd ipsa est principalis ratio, & partialis recipiendi eam; non quòd talis vnio recipiatur immediatè in anima, sed dicitur ratio recipiendi modo præexposito. Et dicit infrà, quòd cùm dico, natura humana per animam est assumptibilis à Verbo, quòd ly *per*, dicit causam materialem. verũ dicit, quia illud quod se tenet ex parte prædicati habet rationẽ formæ: patet 7. *Met* de partibus definitionis, quæ dicuntur formæ, inquantũ scilicet prædicantur, vt exponit Doct. & sic ly *per* vt se tenet ex parte subiecti, & comparatur ad prædicatum, dicit circunstantiam causæ materialis. Vt verò comparatur ad naturam humanam, dicit circunstantiam causæ formalis, quia sic est ratio principalis, quare talis vnio recipiatur in natura humana, vel quia determinat ipsum subiectum, & determinans se habet per modum formæ respectu determinati.

Ratio formalis est duplex.

Anima intellectiua est principalis ratio.

SCHOLIVM.

Totum esse distinctum, seu ens aliud à partibus simul sumptis. Primò, alioquin totum per se non differret à toto per accidens. Secundò vt distinguitur à partibus vnitis est terminus generationis. Tertiò, et Philosopho manet A, *&* B; *non manente* AB. *Quartò, non esset aliquod causatum à causis intrinsecis. Quintò, non esset ens cui competeret propria paßio. ita Scotus 8. Met. q. 4. Heruæus quodl. 4. q. 14. Caiet. 3. p. q. 6. art. 3. Capr. hîc q. vnic. Ferrar. quarto contra Gent. 81. Mairon. 3. d. 1. q 10. Baßol. 2. d. 12. q. 2. Leuchet. 2. d. 2. q. 2. Anton. And. 7. Metaph. q. 18. Iauell. q. vlt. Ouando hîc art. 2. Alij Scotistæ dicunt partes vnitas distingui realiter à toto, non è contra, quomodo inferius est idem formaliter superiori, non è contra, vt colligi videtur ex Scoto 1. d. 2. q. 7 & d. 8. q. 4. ita Ioan. Can. 1. Physic. quæst. 3. Tromb. c. de ident. & dist. reali, in Formalit. Maurit. ibi in annotat. Pitigianis hîc ar. 2. citans Leuch. & Barg. & dicens esse ferè omnium doctiorum Scotistarum. Hîc modus non placet, quia cùm distinctio realis sit relatio realis, petit realem relationem in altero correlatiuo creato existenti, ideò tenendum est absolutè distingui realiter partes vnitas à toto, & è contra, vel Scotus tantùm vult totum esse aliud ens à partibus vnitis, sed non facientibus ens per se vnum, nec transactis in naturam specificam; quia partes sumptæ cum relatione vnionis sunt quid respectiuum, & totum est quid absolutum, cui conueniunt operationes, & paßiones, quæ non conueniunt partibus cum illa vnione. ita Philip. Faber hîc d. 8. cap. 3 & fauet Scot. 1. d. 1. c. 4. num. 14. & 2. d. 1. quæst. 5. num. 21. & d. 12. q. 2. num 3 quibus locis docet prius posse esse sine posteriore, si non sit ei idem, ergo cùm partes vnitæ sint priùs toto, & nequeant esse sine eo per vllam potentiam, sunt ei idem. Præterea Scotus 1. Physic. quæst. 9. docet totum & partes vnitas esse idem realiter: ergo dum hîc id negare videtur, intelligendus est de partibus cum illa relatione vnionis, sed non quatenus transeunt in naturam, facientes vnum per se. in qua re nihil certum habeo.*

7. *Totum esse aliud ens à partibus. Text. 15.* Quantùm ad primum [i] ostendo, quòd totum sit ens aliud ab omnibus partibus coniunctim, & diuisim. Probo; quia aliàs non esset differentia totius, quod est per se vnum, ad totum quòd est vnum aggregatione, vt cumulus, vel aceruus; quia istud totum secundum, est suæ partes 8. *Met.* Consequens videtur inconueniens: tum ex eodem 8. tum, quia etiam vnum per accidens est magis vnum, quàm illud aggregatione, & minùs vnum, quàm totum vnum per se, & tamen vnum totum per accidens non est suæ partes, quia secundùm Philos. 7. *Met. cap. De vnitate definitionis.* In hoc, homo albus est vnum aliquid, quia albedo inest homini, non autem esset tale totum si non informaret. *Text. 11. & 12.*

Præterea [k], per se terminus *ad quem* generationis est aliquid habens entitatem propriam, quia generatio est ad *esse* proprij termini: sed totum est primus terminus *ad quem* generationis, non altera pars, imò si vtraque pars præexistat, & de nouo vnirentur, nil minùs esset generatio, vel productio ipsius compositi, sicut in resurrectione, dato quòd tam anima, quàm corpus, præexisteret secundùm suas entitates, adhuc fieret resuscitatio ad *esse* totius compositi, non autem ad *esse* corporis, vel animæ, nec ad ambo ista; igitur ad aliquod tertium ab istis. *7. Met. tex. com. 22. 27. & 32. & 8. Met. t. c. 3. & 4. Totum est terminus generationis, & resurrectionis.*

Tertiò [l], potest argui à simili de corruptione secundùm argumentum Philos. 7. *Met. in fine:* quia manent *A*, & *B*, & non manet *AB*, & idem realiter non potest manere, & non manere: ergo *AB*, est aliud realiter ab *A*, & *B*: igitur cùm sic in omnibus compositis per se rationi partium non repugnet, vt illæ maneant, & totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipsius totius alia ab entitatibus partium. *Text. c. 60. Manent A, & B, nō manente AB.*

Item quartò, sequeretur [m] quòd nihil esset per se causatum à causis intrinsecis, materia scilicet, & forma; quia istæ causæ causant hoc compositum, quia sunt partes causati; sed istæ non sunt partes, neque alterius earum, neque ambarum, quia neutra est causata, nec ambæ, quia sunt primæ causæ, & prima principia rei: igitur, &c.

Item, sequeretur [n] quintò quòd nullum ens esset cui per se inesset propria passio, vel propria operatio, vel quodcunque accidens proprium illius speciei, quia hæc non sunt materiæ, nec formæ.

COMMENTARIVS.

3. i *Quantùm ad primum ostendo.* Ratio stat in hoc, quia ex quo totum essentiale est magis vnum, quàm totum accidentale, sequitur quòd dicat aliam entitatem à suis partibus. patet. nam totum accidentale vltra partes, de necessitate dicit informationem vnius partis ad aliam, quod non est in toto aggregationis. Si ergo totum essentiale est magis totum, quàm totum accidentale, oportet dicere quòd erit ibi aliqua entitas absoluta alia à partibus, etiam perfectè vnitis, aliter non esset magis vnum, quàm totum accidentale, quòd dicit perfectam informationem vnius partis ad aliam.

Si dicatur quòd ideò totum essentiale dicitur magis vnum non propter maiorem vnionem partis informatæ ad partem informantem, sed quia partes totius essentialis sunt simpliciter magis perfectæ, cùm sint subiectæ; sed hoc nihil est: tum, quia sequeretur quòd vnum aggregatione esset magis vnum, quia partes vnitæ possunt esse substantiæ perfectæ; patet de aceruo lapidum, quod tamen est falsum. Si dicatur, quòd vltra hoc requiritur vnio partium, tunc stat argumentum Doctoris quòd compositum essentiale erit simpliciter aliud à suis partibus, quæ vnitas non est propter maiorem, vel minorem vnionem, cùm tanta sit vnitas accidentis ad subiectum, quanta est formæ ad materiam; quia suo modo ita informat accidens subiectum, sicut forma materiam. Tum etiam, quia quæro, vnitas compositi substantialis, secundùm quam dicitur magis vnum, quàm compositum accidentale, in quo fundatur? si in partibus immediatè, vel in vnione partis ad partem, tunc vnitas compositi accidentalis erit ita vna sicut vnitas compositi essentialis. Si verò talis vnitas immediatè fundata in aliqua entitate alia à suis partibus vnitis, tunc habeo intentum, scilicet quòd compositum essentiale est magis vnum propter vnitatem entitatis, quæ est simpliciter alia à suis partibus.

Posset tamen dubitari hîc, quia si Doctor ex hoc probat compositum substantiale dicere aliam entitatem à partibus, quia est magis vnum in se, sequitur de facto quòd persona Patris in diuinis dicat entitatem realem, & realiter distinctam ab essentia, & proprietate constituentibus ipsum: patet, quia persona Patri est magis vnum, quàm quodcunque compositum. 4. *Obiectio sing.*

Dico in proposito quòd *vnitas* potest capi dupliciter; vel vnitas compositi, vel vnitas tantùm constituti, & nullo modo compositi. Primo modo talis vnitas consequitur entitatem aliam ab entitate partium, quia partes componentes dicuntur verè causæ intrinsecæ, quæ necessariò causant illud. Patet *infrà, & dist. 12. 2. quæst. 1.* Persona autem Patris nullo modo est composita, nec quasi composita, quia non est ibi aliquid habens se per modum materiæ, vel quasi materiæ, neque per modum potentialitatis, vel quasi potentialitatis. Patet *dist. 5. primi, quæst. 1. & dist. 25.* & tamen persona Patris est constituta. Secundò, dico quòd essentia diuina, & proprietas sic se habent, quòd proprietas transit in essentiam secundùm perfectam identitatem realem. Ideò constitutum ex ipsis necessariò est idem realiter cum illis, & ita summè simplex, sicut essentia, & proprietas. Patet *vbi suprà,* non sic de composito substantiali. *Solutio notanda. Vnitas potest capi dupliciter.*

k *Præterea, Per se terminus ad quem, &c.* Dicit 5.

Doctor

Doctor quòd compositum substantiale aliud est de necessitate à suis partibus ex hoc, quòd est terminus generationis. Quod vt clariùs intelligatur, suppono primò, quòd generatio propriè, primò, & per se terminatur ad compositum, vt patet 7. *Metaph.* Secundò, suppono quòd terminus generationis est duplex, scilicet *quo*, & *quod*. Terminus generationis *quod*, est ipsum compositum per se generatum: terminus verò *quo* est forma partis, quæ dicitur terminus formalis generationis. & de hoc satis exposui in 1. *distinct.* 17. patet etiam à Scoto quomodo in omni genito ponitur terminus formalis generationis: nam essentia diuina est terminus generationis Filij, vt patet subtiliter à Scoto *in* 1. *distinct.* 2. 3. 6. 7. *&* 27. Sed ipse Filius constans ex essentia, & proprietate, est terminus verè productus, quo declarato, statim infero propositum, quòd ex quo generatio primo modo, & per se terminatur ad compositum: & generationem per se terminari ad compositum, est ipsum acquiri per generationem. Tunc quæro, quid acquiritur per huiusmodi generationem? aut materia, aut forma partis; aut vnio illarum; aut respectus sequens; aut aliquid absolutum aliud ab istis. Non primum, quia materia est simpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis, *primo de Generatione*, loquendo terminatiuè, quia benè ipsa est generabilis subiectiuè, cùm sit subiectum generationis: sed hoc non est ad propositum, quia loquimur hîc de termino generationis, qui in se acquiritur secundùm suum *esse* per generationem. Non secundum, quia si sic, tunc generatio tantùm terminaretur ad formam partis, & sic non ad totum, & per consequens per generationem tantùm acquireretur forma partis, & non totum compositum. Non tertium, nec quartum, quia ille respectus, & vnio non sunt substantia, nec de quiditate substantiæ, & tamen generatio per Aristotelem 5. *Physicor.* in hoc distinguitur ab alteratione, quia ipsa terminatur ad subiectum; alteratio verò ad accidens: relinquitur ergo quòd generatio terminetur ad compositum, tanquam ad aliquid substantiale absolutum, realiter distinctum à suis partibus.

7. Metaphys. context. 22.

Terminus generationis est duplex.

1. Phys. c. text. 82. materia quomodo sit ingenerabilis.

6. *Obiectio.* Si dicatur saluando Aristotelem quòd generatio per se primò terminatur ad compositum; sed vnitas per se compositi dicit vnionem partium, ita quòd talis generatio per se terminatur ad vnitatem vnionis partium, & in hoc differt ab alteratione; quia etsi alteratio terminatur ad vnitatem vnionis accidentis cum subiecto, tamen quia terminus formalis generationis est accidens, ideò dicitur alteratio, siue generatio secundùm *quid*. Hîc autem quia terminus formalis generationis est forma substantialis, ideò dicitur generatio simpliciter. Vnde Doctor *in* 1. *dist.* 5. *q.* 2. dicit expressè quòd generatio distinguitur ab alteratione propter terminum formalem, *& distinctione* 13.

Solutio. Dico quòd ista expositio videtur tantùm ad libitum, & non ad mentem Aristotelis, quia si ipse vult (vt dixi) quòd generatio primò, & per se terminatur ad compositum, sequitur quòd illud compositum immediatè acquiritur per ipsam generationem, immediatè attingentem ipsum compositum, & si est aliquid vnum per se, vel productum, oportet dicere quòd substantia, vel accidens; non accidens, vt patet: ergo substantia composita, quæ de necessitate erit alia à suis partibus, cùm partes sint tantùm componentes, & non compositæ. Et cùm dicis per Doctorem, quòd generatio specificatur per terminum formalem, quia forma partis est vltima ratio formalis dandi *esse* specificum composito, sicut & forma accidentalis est ratio formalis dandi *esse* composito accidentali, & quantùm ad hoc generatio, & alteratio specificantur à terminis formalibus; sed non negat Doctor quin possint specificari à termino totali; imò magis ab ipso specificantur. Et vltrà dico quòd aliud est generationem specificari per terminum formalem; & aliud est, quòd per ipsam verè acquiratur compositum, quia cùm dico compositum acquiri per ipsam, de necessitate dico aliquod accidens verè compositum ex materia, & forma, quod est impossibile. Vel dico aliquam substantiam intrinsecè compositam ex materia, & forma, quod erit intentum; & non possum dicere ipsam materiam, & formam simul, quia in se non sunt compositæ; nec vnio illarum est composita intrinsecè ex materia, & forma, quia tunc talis vnio esset necessariò substantia.

Si iterum dicatur, quòd licèt generatio primò, & per se terminetur ad compositum, non tamen est necesse ipsum compositum esse formaliter substantiam; patet, quia Doctor concedit *in primo*, quòd in diuinis est vera generatio, & illa primò, & per se terminatur ad personam Filij, & tamen persona Filij non est substantia, neque prima, neque secunda, propriè loquendo de substantia, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 25. *&* 26. non est ergo necesse quòd terminus totalis generationis sit substantia. 7. *Alia obiectio.*

Dico quòd non est simile, quia Filius in diuinis non componitur ex partibus substantialibus, quòd si componeretur, idem de necessitate diceretur de ipso vt de composito naturali. Secundò dico quòd per talem generationem in diuinis acquiritur verum suppositum, quod aliquo modo distinguitur ab essentia, & proprietate. Sic in proposito in composito naturali acquiritur verum suppositum, & illud non est partes, cùm non sint suppositabiles in se, & per consequens, nec in alio, vt patet suprà: ergo oportet quòd terminetur ad aliquod totum, quod in se sit verè suppositabile, & illud non potest esse nisi entitas aliqua absoluta, & realiter distincta à suis partibus. *Solutio.*

l *Tertiò potest argui.* Hoc argumentum vltra exemplum illud de *A*, & *B* potest simpliciter eodem modo deduci, sicut & argumentum immediatè præcedens; quia sicut generatio primò, & per se terminatur ad totum compositum, vt ad terminum *ad quem*, ita & corruptio terminatur de necessitate primò, & per se ad *non esse* totius. Quæro modò quid corrumpitur? non anima, nec corpus, quia adhuc remanet cadauer. Si dicatur quòd vnio, ergo non est corruptio alicuius substantiæ, & eodem modo potest deduci hoc argumentum quo & immediatè præcedens.

m *Quartò.* Dicit Doct. quòd causæ intrinsecæ, puta materia, & forma necessariò causant aliquid, quia causant illud, cuius sunt causæ, & certum est quòd materia non causat formam, nec è contra, quia tunc materia esset de intrinseca ratione formæ, & è contra, nec materia causat seipsam intrinsecè, quia tunc idem esset de intrinseca ratione sui ipsius, quod non est intelligibile,

nec est dicendum, quòd causent illam vnionem, vel respectum, quia absolutum non est de intrinseca ratione respectiui, quia si sic, tunc respectiuum esset absolutum.

8. *Nota hāc obiectionē cum sua responsione.* Si dicatur, quòd etiam secundùm hoc partes definitionis compositi realis producerent ipsum definitum vt realiter distinctum: & si sic definitio constans ex partibus non explicaret totam essentiam definiti, quia non explicarent ipsum totum definitum.

Quidam imitantes Scoti doctrinam dicunt, quòd sicut pars definitionis explicat partes definiti, ita & tota definitio totum definitum. Si sic intelligunt, quòd sicut per rationale cognosco illam partem formalem hominis constituentem ipsum in *esse* specifico, & per aliam partem materialem, & per animal rationale ipsum totum hominem, ita quòd sicut rationale nihil aliud est, nisi ipsa anima intellectiua, & animal nihil aliud est, nisi pars materialis, & sic animal rationale nihil aliud est, nisi ipse homo, quicquid sit de conceptibus non curo pro nunc, quia Doctor *in 1.d.36.* dicit quòd definitio est cognitio distincta definiti quo ad omnes eius partes. Et *d.8.primi, & in quodl.* vult expresse, quòd definitio, & definitum differunt ratione, sed de hoc parum curo, quia quærimus hîc tantùm de re, & de existentia rei, quia Doctor vult *in 1. dist.2. quæst.2.* quòd definitio distinguitur à definito, licèt ibi loquatur de conceptu definitionis, & de conceptu definiti, quia alius est terminus definitionis, & alius est terminus definiti. Si enim physicaliter loquendo vult Doctor quòd materia, & forma distinguantur à toto composito, & vult expresse *in dist.22.huius 3.* quòd definitum compositi realis de necessitate includat materiam, & formam, ita quòd ipsa materia, & forma verè definiunt compositum reale. Nescio videre quomodo definitio alicuius compositi realis, & hoc loquendo de existentia ipsius compositi, non distinguatur realiter ab ipso.

Quæ sit definitio.

Definitio, & definitū quomodo differāt.

9. *Definitio distinguitur realiter à definito.* Ideò, saluo semper meliori iudicio, & sine assertione, dico quòd definitio compositi realis verè existentis distinguitur realiter ab ipso composito. Et cùm dicitur, tunc non explicat totam entitatem compositi. Dico quòd explicare essentiam compositi contingit dupliciter. Vno modo quòd explicans dicat realiter ipsum compositum. Alio modo quòd realiter dicat omnes partes constituentes illud compositum. Primo modo non videtur, quia tunc idem esset explicatiuum suiipsius: sed benè secundo modo: nam cùm intelligo perfectè corpus, & animam perfectè vnita, perfectè intelligo quiditatem hominis: quia tunc distinctè cognosco illam, secundùm omnes partes illas: & hoc est, quod Doctor dicit *in 1. d.36.* quòd definitio est distincta cognitio definiti, secundùm omnes partes essentiales: & sic cognoscens parietem, & albedinem actu inhærentem, & vnionem illius, perfectè cognoscet album; sic in proposito.

Explicare essentiam contingit dupliciter.

Alia obiectio. Si dicatur, ergo videtur quòd talis vnio materiæ, & formæ sit de definitione compositi.

Solutio. Dico quòd aliud est aliquid præexigi vt necessarium; & aliud est esse de existentia: sic in proposito, tantùm materia, & forma sunt de intrinseca ratione compositi naturalis: licèt ipsum non componant, nisi priùs vnitæ.

10. *Difficultas.* Sed occurrit alia difficultas, quia si partes, etiam simul vnitæ, distinguantur realiter à composito: tunc Deus posset facere animam, & corpus vnita, & tamen homo non esset: patet per propositionem Doctoris *in 1.dist.1.quæst.4.in 2.dist.12. quæst.2.in 3.dist.2. quæst.2.* Prius natura alio, à quo essentialiter non dependet, potest existere separatum à posteriori per diuinam potentiam; sed partes, etiam vnitæ, sunt priores natura ipso composito; ergo, &c.

Secunda difficultas est in hoc, quod dicit Doctor, quòd verè causant aliquid absolutum distinctum realiter: aut enim causant illud effectiuè, & si sic, tunc Deus posset facere hominem sine anima, & corpore, cùm posset supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ. Aut enim ipsa materia esset causa materialis, & sic nihil aliud est, nisi ipsam esse subiectum generationis per receptionem formæ partis; & similiter forma partis si causat in ratione causæ formalis; tunc nihil aliud est, nisi ipsam informare materiam, cuius effectus formalis est esse informatum; & tunc mirum videtur quòd istæ duæ causæ in genere causæ formalis, & in genere causæ materialis producant aliud absolutum, & realiter distinctum. *Difficultas 2.*

Respondeo ad primā difficultatem quòd aliud est loqui de materia, & forma absolutè, & aliud est loqui de ipsis vnitis per informationem formæ: quia primo modo possunt esse sine toto: secundo modo licèt realiter distinguantur, & etiam vt vnitæ, quia, vt sic, includunt aliquam relationem, ad quam sequitur tale absolutum, non tanquam ad causam neque effectiuam, neque essentialem, & intrinsecam, sed tanquam ad aliquid prærequisitum de necessitate, vt causam sine qua non: & patet exemplum in aliis. Nam etsi albedo realiter distinguatur à similitudine, tamen posita alia albedine præsente, est impossibile ipsam remanere sine similitudine. Sic in proposito. Dico secundò quòd quando absolutum est prius natura alio absoluto, & realiter distinctum, habens tamen necessariam connexionem ad posterius, est impossibile ipsum esse sine posteriori. Hæc propositio patet à Doctore *in hoc tertio, distinct.2.* modò materia, & forma vnita sic se habent, quòd habent necessariam connexionem ad compositum, quod intrinsecè causant. Sequitur enim necessitate naturali, quòd si sunt vnitæ, ergo compositum. *Responsio ad 1.difficultatē.* *Item alia solutio.*

Si dicas, Sic posset responderi de materia prima respectu formæ, quia licèt sit ens absolutum, & prior forma, & realiter distincta, non tamen sequitur quòd possit manere sine forma: quia dicerem quòd habet necessariam connexionem ad illam. 11. *Obiectio.*

Dico quòd non est simile, quia ipsa materia non est causa necessaria, & intrinseca ipsius formæ partis, patet: modò partes vnitæ sunt causa intrinseca compositi. *Solutio.*

Ad secundam dico, quòd materiam tantùm causat materialiter. Cùm dicis, quòd causa materialis ex hoc dicitur quia est subiectum generationis. Dico quòd ipsam esse subiectum generationis præexigitur necessariò vt causa sine qua non. Ipsa enim materia non potest materialiter causare compositum: nisi priùs per generationem in se recipiat formam partis. Similiter dico de forma, quia esse informatum est effectus formalis formæ partis, necessariò præexactus ad effectum formalem, nec compositum dicitur effectus principalis causarum intrinsecarum, nec est *Ad 2.*

est mirum quòd ad duo absoluta sic vnita, necessitate naturæ sequatur aliquod absolutum compositum, imò hoc est necesse.

n *Item, Sequeretur.* Dicit Doctor quòd si totum non diceret aliquam entitatem absolutam, &c. quòd non posset dari aliqua propria passio, nec propria operatio alicuius compositi: patet, quia si risibile non potest inesse realiter, nec soli corpore organico, nec soli animæ, nec vnioni partium, cùm non possit immediatè recipi in illa, ergo erit in aliquo toto realiter distincto ab illis.

12. *Difficultas.* Sed hîc occurrit difficultas, quia diceretur quòd risibile inest entitati totius, sed ex hoc non sequitur quòd talis entitas sit realiter distincta à partibus, sed quòd sit idem realiter.

Responsio. Respondeo, quòd propria passio quantùm ad actualem existentiam, puta quod est actu ridere, si natura humana non diceret entitatem absolutam realiter distinctam à partibus, esset impossibile quòd talis passio inesset homini, quod deduco sic; ponendo primò, quòd operatio verè realis tantùm causatur in ente reali absoluto, & subiectiuatur tantùm in ente reali, tanquam in formali ratione, & totali recipiendi quod dico propter intellectionem diuinam, quæ licèt sit in Patre, qui est relatiuum, est tamen ibi tantùm ratione essentiæ diuinæ, quæ est immediata ratio essendi illam in Patre, ita quòd priùs intellectualiter est essentia diuina, & per ipsam est in Patre. patet, quia ens reale & absolutum immediatè recipitur in ente reali, & absoluto. Fundamentum etiam est magis absolutum quocunque recepto in ipso. Secundò suppono, quòd actus ridendi est quædam qualitas absoluta, sicut & visio, intellectio, &c. vt posset deduci ex dictis Doctoris *in 4. dist. 10. & quæst. 13. Quodlib.* Tertiò suppono, quòd recipiens in se aliquem actum absolutum, vt vltimatum receptiuum illius, realiter denominatur ab illo. patet. Istis suppositis deduco principale intentum: aliquis homo actu habet hanc proprietatem absolutam, scilicet actum ridendi verè realem, tunc quæro, in quo immediatè fundatur: vel quod sit vltimatum receptiuum illius aptum denominari à tali actu? Non corpus organicum, vt patet, quia anima separata non potest ridere: nec anima intellectiua, vt patet; nec vnio animæ, & corporis, quia illa est relatio, & illa non est vltimatum receptiuum absoluti: ergo oportet dicere quòd sit aliqua entitas absoluta alia à partibus, & tunc quæro, aut est distincta realiter à partibus: & habeo intentum: aut est idem realiter cum partibus: si sic, tunc homo non posset corrumpi aliqua illarum partium remanente, quia ex quo sunt idem realiter, sunt simpliciter inseparabilia: ergo oportet dicere, quòd distinguitur verè realiter.

Si dicatur, quòd ipsa anima intellectiua est ratio formalis recipiendi istam proprietatem, vt patet suprà à Doctore *in 2. & in hoc 3. dist. 2.* *Obiectio.*

Responsio. Responsum est ibi, quòd Doctor vult ibi, quòd ex hoc dicatur ratio recipiendi, non ex hoc quòd immediatè recipiat, sed ex hoc quòd est principalis ratio constituendi naturam, quæ est immediata, & totalis ratio recipiendi proprietates compositi, vt tantùm compositum consequentes.

SCHOLIVM.

Totum esse ens aliud entitate absoluta à suis partibus: quia solus respectus non sufficit, vt totum sit ens per se vnum: hoc etiam probant rationes adductæ ad primum dubium Scholio præced.

DE secundo dico ° quòd totum est aliud ens, & illud entitate absoluta, quia solus respectus non sufficeret ad hoc quòd totum diceretur per se vnum; quia in toto vno per accidens est per se respectus, & essentialis partis ad partem, vt patet de dependentia accidentis ad subiectum. Similiter quiditates omnium absolutorum, vt includentes materiam, & formam, & vt definibiles (quia vt sic, sunt species generis absoluti,) non sunt tantùm formaliter entia respectiua, quod tamen oporteret, si entitas propria totius esset respectus. 8. *Totum est aliud ens entitate absoluta à partibus vnitis.*

Hoc etiam concludunt rationes factæ ad primum dubium, quia neque generatio aliqua est per se ad respectum, vt ad terminum *ad quem*: nec etiam corruptio est à solo respectu, vt termino *à quo*, neque causæ absolutæ sunt solius respectiui causæ, neque propria passio consequitur totum præcisè inquantùm respectiuum, neque propria operatio, vel aliud accidens absolutum, nec tandem videtur possibile posse assignare differentiam specificam omnium quiditatum; quia non videtur possibile tantam ponere differentiam respectuum inter partes vnitas. Quantùm etiam ad propositum non videtur quòd respectus sit propria ratio fundandi relationem vnionis ad Verbum, quod tamen oporteret, ponendo totum primò assumi secundùm prædicta, si entitas totius, vt distincta à partibus, non poneretur esse absoluta.

COMMENTARIVS.

13. o DE *secundo dico.* Hîc Doctor probat quòd totum substantiale dicat entitatem realem, & absolutam: patet, ex quo ipsum non est tantùm suæ partes, sed aliud, vt probatum est; aut est ens absolutum; aut respectiuum: si primum, habetur intentum: si secundum, tunc non erit differentia inter totum essentiale, & totum accidentale: patet, quia totum accidentale includit de necessitate respectum essentialem partis ad partem, nam forma accidentalis dependet ad subiectum,

iectum, vt posterius ad suum prius in ratione sustentantis. Est etiam ordo essentialis formæ accidentalis, vt informans ad subiectum informatum. Si ergo totum essentiale diceret tãtùm respectum, siue vnionem partium, siue respectum consequentem illam vnionem, ita totum accidentale esset per se totum, sicut totum essentiale, quod est cõtra Aristotelem 8. *Met.* Secundò probat, quia si totum essentiale, quod est aliud à partibus, diceret tantùm respectũ, tunc partes constituentes ipsum intrinsecè, erũt quiditatiuè entia respectiua, patet, quia est impossibile aliquid esse essẽtialiter respectiuum, & partes constituentes esse absolutas, & tamen materia, & forma sunt entia verè absoluta.

SCHOLIVM.

Non dari aliam formam in toto, præter formam partis. Primò, alioquin in homine esset forma perfectior anima rationali. Secundò, daretur processus in talibus formis: admittit tamen formam totius sumptam, non pro parte constituente, sed pro tota natura.

9. *Non dari formam totius distinctam à forma partis.* QVantùm ad tertium dubium [p]. Dico, quòd si intelligatur in toto præter formam partis, cuiusmodi est in homine anima intellectiua, esse aliam formam quasi superuenientem illi, quæ sit etiam aliquid ipsius totius, & tamen dicitur forma totius, distinguendo eam contra formam partis: quia completius constituit totum quàm illa alia forma; iste intellectus est falsus, quia tunc esset in homine aliqua forma constituens hominem perfectior anima intellectiua, quod est inconueniens. Similiter si innitatur rationi acceptæ ex vnitate totius, puta quia ex materia, & forma, quæ est pars, non fieret vnum nisi per aliquam aliam formam, vnientem illas partes, quæ sit forma totius. Ista ratio concluderet processum in infinitum, quia etiam de ipsa quæro, quomodo facit vnum cum materia, & forma partis. Si ex se, ita potest concedi de forma partis, quòd ex se sit nata facere vnum cum materia; si per aliud, erit processus in infinitum.

Materia & vltima forma informãs non sunt elemẽta perfectibilia ab aliquo actu tertio. Ideò dico, quòd vltra formam quæ perfecit materiam vltimatè, quæ dicitur forma partis, non est necesse ponere aliquam formam quasi perficientem tam materiam, quàm formam, quia materia, & forma in toto non sunt partes eiusdem rationis, siue elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio; sed vnum est proprium perfectibile, & aliud proprius actus, & hæc est præcisa ratio, quare faciunt vnum per se, *ex* 8. *Metaph.*

Text. 15. *Natura tota dicitur forma totius.* Si tamen intelligatur forma totius non aliquid constituens totum, sed ipsa natura tota, vt quiditas; hoc modo concedi benè potest, quòd forma totius sit alia à forma partis, & quòd natura, vel quiditas posset dici forma: patet ex Philosopho 5. *Metaph. com. de Causa.* Quòd autem sit alia à forma partis, patet ex primo articulo hîc tacto. Sed respectu cuius est forma? Respondeo, & dico, quòd respectu totius compositi non quidem forma informans; sed forma, quâ compositum est ens quiditatiuè, & hoc modo totum est ens formaliter forma totius, sicut album dicitur album albedine; non quidem *Text. 1.* quòd forma totius sit quasi causa ipsius totius cum materia, & forma partiali, causans quasi totum: sed est ipsum totum præcisè consideratum secundùm illum modum, quo *Cap. 1.* loquitur Auicenna 5. Metaph. *Equinitas est tantùm equinitas.*

10. Et si quæras causas istius entitatis, dico quòd ipsa est tertia à suis causis, & causaliter est ab eis, & non ab aliis, & quare tales causæ causent, & constituant entitatem tertiam aliam à se, quæ sit per se vna, & aliæ non constituant; non est ratio, nisi quia istæ entitates causarum sunt tales, & aliæ sunt alterius rationis, quod Philosophus innuit 8. *Me-* *Text. 15.* *taph.* Vbi respondens ad quæstionem de vnitate compositi, quomodo fiat vnum per se *Materia & forma faciunt vnũ per se. Totum per se, & totum per accidẽs quomodo differunt?* ex materia, & forma, assignat pro causa: quia hoc per se est actus, illud per se potentia, & sicut hoc est actus per se, illud potentia per se; ita hoc totum est vnum per se, & sicut hoc est actus per accidens, & illud potentia per accidens; ita hoc totum constitutum est vnum per accidens. Quare autem ista entitas est per se actus respectu vnius, & alia tantùm per accidens respectu alterius; non est ratio, nisi quia hæc entitas est hæc entitas. Quia sicut inter calidum & calefacere, non est medium in genere causæ efficientis, ita nec inter istam formam, & sic informare est aliquod medium in genere causæ formalis. Sicut enim calidum, quia calidum calefacit, & non propter aliquid aliud, ita anima inquantùm anima sic perficit, & sic constituit.

11. Sic ergo patet quantùm ad istum articulum, quid sit medium congruitatis vnionis *Ad argum. num. 6.* naturæ humanæ ad Verbum, quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud à partibus vtrisque, & ambabus coniunctim, & diuisim.

Distinguitur id quod est per se ab eo quod necessariò cõcurrit. Et ideò illud Commentatoris [q] de primo Physicorum, negandum est. Fallit enim in ista materia sicut in aliis, quia non distinguit inter illud, quod est per se, & illud, quod necessariò concurrit. Ad *esse* quidem totius necessariò præexigitur vnio partium; nec tamen illa vnio est illud *esse*, quia vnio est respectus, & *esse* illud est absolutum, sicut

ad

ad causationem alicuius effectus necessariò præexigitur ordo causarum efficientium, quando sunt multæ ordinatæ,& approximatio earum, & tamen ille ordo, vel illa approximatio non est *esse* ipsius effectus, quia ista sunt respectus tantùm: hoc autem est absolutum. Nec est inconueniens aliquod absolutum dependere, vel præexigere, vel saltem coëxigere aliquo modo aliquem respectum. Vniuersaliter enim absolutum causatum à pluribus causis necessariò præexigit vnionem,& approximationem illarum causarum in causando,& ita potest hîc esse, quòd tota entitas totius sit absoluta, licèt necessariò præexigat, vel coëxigat vnionem partium absolutarum.

Ordo causarum efficientium,& earũ approximatio sũt respectus præexacti, aut coëxacti ad causationem.

Vnio, licèt respectus, præexigitur ad totum.

COMMENTARIVS.

14. a QVantùm ad tertium articulum, dicit Doctor quatuor. Primũ, quòd forma totius non potest dici alia forma à forma partis, quæ sit constitutiua totius, id est, licèt enim forma totius sit alia realiter à forma partis, tamen sola forma partis in ratione formæ dicitur constitutiua compositi: forma verò totius non constitutiua compositi, cùm sit realiter ipsum compositum constitutum: homo enim, & humanitas sola ratione differunt, vt patet à Doctore *in 1. dist. 8. quæst. pen. & dist. 1. part. 1.* Secundum est ibi, *Similiter si innitatur.* Dicit Doctor quòd ipsa forma totius non potest dici forma vniens realiter materiam, & formam, quasi materia, & forma non possent realiter vniri, nisi mediante forma totius:& quòd non sic vniat, patet, quia forma totius præexigit necessariò vnionem partium. Deinde dicit Doctor quòd si forma totius vniret illas partes, quomodo facit vnum cum illis partibus. Si dicis, quòd ex se facit vnum cum materia,& forma, idem dico de forma partis, quia vt ex se vnitur per actionem tantùm agentis naturalis, facit vnum per se cum materia,& sic superfluit forma totius. Si verò intelligas quòd forma totius facit vnum cum forma mediante alia forma totius, eodem modo quæro de illa, & sic processus in infinitum. Tertium est ibi, *Ideò dico.* Dicit Doctor quòd forma totius, puta humanitas, est quædam entitas absoluta resultans ex materia, & forma, quæ nullo modo perficit, nec materiam, nec formam,& hoc per informationem, quia materia est tantùm perfectibilis per informationem à forma partis, & forma partis est tantùm perfectiua materiæ, & non perfectibilis ab alia forma, inquantùm est forma partis. Quod dico propter hoc, quia sustinendò quòd possibiles formæ sint in eodem composito, vt puta in homine forma corporis organici, & intellectiua, ipsa anima intellectiua non perficit immediatè materiam, sed immediatè perficit totum compositum organicum resultans ex partibus, & non perficit formam partis immediatè.

Quæ sit forma totius.

15. *Obiectio.* Si dicatur. Nónne dicit Doctor *in 2. dist. 17.* & hoc idem *in 4. dist. 43.* quòd forma habet *esse* in composito per ipsum compositum: & dictum est etiam *in hoc 3. dist. 1.* quòd ideò forma totius compositi est perfectio partium, quia partes sunt in potentia ad illam; ergo videtur quòd forma totius perficiat partes.

Solutio. Dico, quòd forma partis non dicitur simpliciter habere *esse* compositi; patet, quia cùm sit causa intrinseca ipsius compositi, aliquo modo præintelligitur ipsi composito; sed dicitur habere *esse* generatum per generationem compositi, quia generatio primò, & per se terminatur ad compositum: de hoc *in 2. distinct. 17.* Ad illud *de dist. 1. 3.* Responsum est ibi quòd forma totius dicitur perfectio partium per participationem, non autem per informationem. Et hîc Doctor intendit quòd forma totius non sit forma perficiens formaliter ipsas partes. Quartum est ibi: *Si tamen,* &c. Dicit quòd si accipiatur *forma totius* pro tota quiditate resultante à partibus;& non perficiente, hoc modo forma totius est simpliciter alia forma à forma partis, quia forma partis dicit partem quiditatis formaliter inhærentem materiæ; forma verò totius dicit totam quiditatem resultantem à materia, & forma. Potest addi quintum, quòd forma totius potest dici forma compositi; sic tamen intelligendo, quòd compositum, puta homo, dicatur ens quiditatiuè ipsa humanitate, sicut dictum est *in 1. dist. 8. quæst. 2.* nam Deitas est id, quo Deus est tale ens quiditatiuè. In re tamen homo, & humanitas tantùm ratione differunt. Sed est diuersus modus loquendi, quia abstractum propriè nominat quiditatem.

Forma totius dicitur perfectio partium per participationẽ, non autem per informationem.

Quæ sit Deitas.

16. *Difficultas.* Sed oritur difficultas, quia ex dictis Doctoris forma totius, cùm dicat aliam entitatem absolutam à partibus, erit perfectior forma partis, quæ est terminus formalis generationis, vt aliàs exposui *in 2. distinct. 17.* quod tamen contradicit dictis Doctoris *in 1. dist. 8. quæst. 1.* vbi dicit, quòd nulla entitas formaliter vnita simpliciter perfectior termino formali productionis habetur per productionem, vbi videtur innuere, quòd inter illa, quæ habentur per productionem, terminus formalis est simpliciter perfectior. Dico primò, quòd si absolutè hoc dicat Doctor, quòd sic debet intelligi, quòd sola forma partis, siue terminus formalis est illud, quod est perfectius in constituendo; & sic in generatione compositi, nihil perfectius constituit compositum, quàm forma partis in perficiendo; ergo terminus formalis dicitur perfectior absolutè, tamen in essendo entitas compositi dicitur perfectior. Dico secundò, quòd ibi Doctor loquitur specialiter de productione diuina, quia aliqui voluerunt dicere, quòd terminus formalis generationis Filij sit ipsa filiatio, & ideò arguit ibi Doctor, quòd nihil perfectius habetur in generatione Filij termino formali; & cùm essentia diuina sit formaliter infinita, sequitur quòd erit terminus formalis.

Responsio.

Item alia responsio.

17. p *Et ideò illud Commentatoris.* Dicit Doctor quòd licèt vnio partium præexigatur de necessitate ad *esse* compositi, non tamen illa vnio est compositum, vt patet suprà, & hîc.

Dubium. Sed hîc oritur dubium, quia mirum videtur quòd ens absolutum de necessitate ad sui *esse* præexigat ens respectiuum. Dicit Doctor *in 1. distinct. 8. quæst. penult.* quòd nullum ens reale necessariò præexigit ens rationis, similiter dicerem hîc.

Responsio. Respondeo, quòd præexigere aliquid contingit dupliciter. Vno modo, vt necessarium ad ratio

Praexigere contingit dupliciter. Op. D.Bona.

rationem formalem alterius. Alio modo, vt quodammodo effectus prior ad actum priorem. Primo modo absolutum non praexigit de necessitate respectiuum. Et si aliquando secundo modo praexigit, sicut etiam ens reale aliquando ens rationis, de quo vide glossam vbi suprà.

SCHOLIVM.

Refutat sententiam D. Bonauenturae & aliorum, asserentis gratiam esse medium assumptionis naturae. Primò, natura in se priùs personatur quàm gratificatur; sed personatur in alio eodem instanti, quo in se personaretur. Secundò, personatio conuenit naturae per se: ergo priùs gratia, qua conuenit per accidens. Tertiò, quia Christus est vnigenitus Patris, data est ei gratiae plenitudo. Quartò, anima Christi priùs existit quàm datur ei gratia, sed non existit nisi in Verbo: ergo.

12. QVantùm ad [a] secundum articulum principalem de medio extrinseco ponitur, quòd gratia in ista vnione fuerit medium congruitatis.

D.Bon. lib. 3.d.2.art. 3. quaest.2. In eodē instāti in quo natura personaretur in se, si sibi esset relicta, personatur in verbo.

Contra hoc arguo [b] primò, quia in illo instanti naturae, in quo natura personaretur in se, si non assumeretur in eodem instanti, personatur in alio, quando assumitur; hoc fuit declaratum in primo articulo; sed priùs naturaliter personaretur in se, quàm haberet habitum gratiae; quia habitus est principium operandi, & per consequens perfectio eius cui competit operari: operari autem est suppositi: igitur priùs naturaliter in se haberet rationem suppositi quàm gratiam, vel habitum aliquem, qui tantùm est principium operandi: igitur & quando assumitur priùs naturaliter, quàm gratia ista detur: igitur non est media.

Et confirmatur etiam [c] quia illud, quod est alicuius in se priùs est eius quàm quod est eius per accidens; sed si natura sibi fuisset dimissa, fuisset personata in se ex seipsa: igitur personari priùs naturaliter competeret sibi quàm habitus ille accidentalis.

Ioan.1. Item Ioannis primo, *Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre*, vbi videtur dicere quòd Christum esse vnigenitum Patris, sit proxima ratio congruentiae quare ipse habeat plenitudinem gratiae: igitur priùs erat natura subsistens in Verbo, quàm tanta gratia sibi conferebatur, aliàs videretur quòd in aliquo instanti, in quo natura non erat vnita Verbo, conferretur plenitudo gratiae.

Praetereà, illa gratia non vniret formaliter: patet. Igitur tantùm se haberet in ratione dispositionis in altero extremo; sed hoc est falsum, quia realis, & actualis existentia accidentis ordine naturae praesupponit existentiam subiecti: sed gratia est in anima Christi sicut accidens in subiecto: ergo realis, & actualis eius existentia praesupponit existentiam realem animae: sed Christi anima nunquam habuit existentiam realem nisi in Verbo: ergo priùs ordine naturae assumebatur à Verbo, quàm sit subiectum gratiae: quia ipsa natura, in qua est gratia, personatur, & per hoc omne accidens eius accidentaliter, & mediatè vnitur personae: igitur in ista vnione nullum accidens potuit esse medium, sicut nec albedo est medium in vnione superficiei ad corpus.

13. Ad argumenta principalia [d]. Ad primum patet responsio, quòd intelligendae sunt auctoritates de medio *quo*, & non *quod*.

Ad arg.1. Quod est in se prius alio, potest esse posterius in ordine ad tertium, & è contra.

Ad secundum dico, quòd aliquid potest esse in se prius alio, non comparando illa ad tertium, sicut partes naturae meae sunt priores natura mea tota, quo ad ordinem generationis, vel executionis: non tamen in comparatione ad personationem, quia partes meae non priùs personantur quàm tota natura mea, & ita etiam est de personatione, in persona extranea. Et ratio est, quia in illo instanti naturae, in quo totum est totum ipsum est personabile in se, vel in alio, & ideò quidquid praecedit ipsum naturaliter, non praecedit ipsum in personalitate, quia vt prius non est personabile.

14. Ad aliud dico [e] quòd non sequitur, est prius secundùm consequentiam; ergo est prius naturaliter, hoc est prius causaliter. Vel sic: aliquid dicitur prius executione prioritate causae materialis, vel prius intentione prioritate causae formalis. Similiter secundùm [f] Philosophum in Praedicamentis, prius causalitate potest esse simul secundùm consequentiam, esse namque hominem secundùm consequentiam conuertitur ad veram rei orationem, & è conuerso, & tamen *esse* rei est prius causaliter. In eo enim, quod res est, vel non est, est oratio vera, vel falsa; ita haec prioritas in concedendo potest stare cum non prioritate in causando, sicut vniuersaliter est in accidente consequente multa necessariò, sicut calidum consequitur ignem, & aërem; ideò sequitur ad vtrumque illorum secundùm consequentiam, & tamen vtroque illorum est posterius secundùm causalitatem, ita in proposito partes assumi, & si sequatur ad totum assumi, & non è conuerso, non tamen erit prius in causalitate.

Prius secūdum consequentiā non semper est prius causaliter, cap. de priori.

Possec

Posset tamen dici, quòd eo modo, quo partes assumuntur, conuertibilia sunt partes assumi, & totum assumi.

Ad aliud dico, quòd Christus verè, quando fuit mortuus, aliquam entitatem non habuit, quam habuit viuus; nec tamen deposuit naturam, quam assumpsit, quantùm ad partes essentiales illius naturæ, & ita intelligit Damascenus, patet ibi, *cap.* 73. Vbi vult quòd anima, & corpus in morte non erant in propria hypostasi, sed in hypostasi Verbi. 15.

Sed restat vnum dubium, quia videtur quòd in morte fuerit noua assumptio partis in se, quæ priùs non fuit vnita.

Ad vltimum dico, quòd si accipiatur *gratia* pro gratuita Dei voluntate, Deus dicitur ex gratia operari omne illud, quod non includitur in natura rei; sed magis excedit facultatem eius: & hoc modo, quia facultatem naturæ humanæ excedit subsistere in Verbo; ideò gratuitè Deus hoc operatur, & ex gratia summa. Quia summa gratuita condescensione confert naturæ illud, ad quod minimè potest ex se attingere, & quod maximè illam excedit. Sed si intelligatur *gratia* pro habitu creato informante, licèt illa concomitetur naturam vnitam, non est tamen necessaria ad vnionem.

Omne quod excedit facultatē naturæ, Deus operatur ex gratia.

Et tunc cùm arguitur quasi à minori, quòd ipsa est necessaria ad vnionem beatificam: ergo ad istam. Dico, quòd non sequitur, quia vnio beatifica est per operationem, & actum secundum, in quem non potest anima, nisi habeat formam. Ista vnio est ad esse primum, ad quod non præsupponitur aliquod accidens in natura vnita, sicut etiam ad esse primum supernaturale, quod habetur per habitum gratiæ non requiritur aliquod eleuans naturam: sic enim esset procedere in infinitum, vt semper vnum supernaturale disponeret ad aliud; & sicut illud, quod ibi dat actum primum, posset immediatè perficere naturam, ita hîc esse à Verbo communicatum potest esse immediatum principium vnionis. 16.

Vnio hypostatica non præsupponit aliquod accidēs in natura.

COMMENTARIVS.

1. a QVantùm ad secundum articulum. Hæc est opinio Bonauenturę quòd natura humana fuit vnita Verbo, mediáte gratia, vt medio extrinseco. Et sic intelligo hanc opinionem, quòd in aliquo instanti naturæ fuit ipsa natura humana non vnita Verbo. Secundò fuit sibi infusa gratia gratum faciens. Tertiò ipsum Verbum vniuit sibi naturam priùs gratia habituatam.

b *Contra hoc*, &c. Hîc Doctor improbat hanc opinionem: & ratio stat in hoc, supponendo quòd in eodem instanti, quo natura in se personaretur, fuit simpliciter personata in Verbo. Secundò, habitus tantùm ponitur in potentia, vt illa sit magis disposita ad operandum; sicut ergo operatio præsupponit suppositum, vel personam, ita & habitus, qui ponitur propter operationem, & sic statim sequitur quòd natura humana fuit priùs personata in Verbo, quàm intelligeretur habere habitum gratiæ.

Dubium. Sed in hoc oritur dubium. Primò, quia ipse dicit quòd operatio, siue habitus, præsupponit suppositum, vel personam; hoc est contra ipsum *in* 4. *dist.* 10. vbi vult quòd albedo separata in Sacramento, quæ in nullo est suppositata, possit verè operari, & mouere potentiam visiuam.

Item aliud. Præterea. Ipse vult in primo, in multis locis, quòd intellectio, & volitio diuina præintelligantur in essentia diuina ipsis personis diuinis, & *in Quodl.* credo, *quæst.* 4. vult quòd operari, siue intelligere non sit necessariò suppositi, sed sufficit quòd sit alicuius naturæ existentis: sic in proposito posset dici, quòd hæc natura singularis, & non personata posset velle operari, & talis operatio non necessariò præsupponit naturam suppositatam.

2. *Responsio ad primum.* Respondeo primò, quòd Doctor non intendit simpliciter, quòd operatio præsupponat necessariò *esse* suppositi, maximè quando talis operatio est talis entitatis non natæ suppositari; & sic loquitur de albedine in Eucharistia: loquendo verò de naturis creatis, natis in se, vel in alio personari, vel suppositari, non vult quòd operatio sit suppositi tanquam rationis formalis, & necessariò præsupposita, ita quòd per possibile, circumscripta ratione suppositali, non possit operari, imò ratio formalis talis operationis est ipsa natura singularis actu existens. Sed ideò Doctor vult quòd operatio præsupponat suppositum, quia in eodem instanti naturæ, quo natura singularis habet *esse*, de necessitate est suppositata, vel in se, vel in alio, ita quòd præintelligitur semper priùs suppositata, vel in se, vel in alio, quàm operetur, vel possit operari: quia ergo Verbum in eodem instanti suppositauit in se naturam humanam, quæ in se suppositata fuisset, ideò operatio illius naturæ, & habitus præsupponunt illam personatam.

Operatio præsupponit suppositum.

Ad aliud. Ad illud de intellectione diuina. Dico, quòd non est simile, quia essentia diuina est in se perfectè existens, sicut si, per impossibile, non esset persona diuina, ita perfectè staret, & esset, sicut & modò, licèt non incommunicabiliter, sicut nec nunc.

Sed si vltrà quæratur, nónne in eodem instanti naturæ, quo natura humana fuit singularis, & actu existens, præcessit suppositum? Et si sic, quare in tali priori non potuit habere gratiam, vel operationem, & videtur quòd de necessitate præcesserit in aliquo priori naturæ, quia dicit Scotus *infrà dist.* 3. *quæst.* 1. quòd priùs naturâ est aliquid in se, quàm comparetur ad aliud, & sic priùs natura videtur, quòd sit singularis, & posteriùs natura sit personata, vel in se, vel in alio. 3. *Obiectio.*

Solutio. Dico, quòd esse prius naturâ contingit dupliciter. Primò, quia quantùm est ex se, non includit posterius naturâ, & sic quiditatiuè potest intelligi hæc humanitas, non intellecta ratione personalitatis, & hoc modo Doctor loquitur *dist.* 3. Alio modo prius naturâ, quòd in se possit verè existere in illo priori naturæ absque hoc, quòd

Prius natura dupliciter.

quòd actu includat posterius quomodocunque, siue denominatiuè, siue alio modo; & sic substantia potest dici prior naturâ accidente. Hoc modo loquendo natura singularis nata suppositari in se, vel in alio, non potest verè existere in aliquo priori naturæ, quin in illo realiter sit suppositata in se, vel in alio, & priùs competit sibi hoc, quàm quæcunque operatio.

4. c *Et confirmatur*, id est, quòd aliquid, quod conuenit alicui ex se, & ex natura propria, priùs inest illi, quàm illud, quod conuenit tantùm per accidens, & non ex hoc, quòd talis natura. Hoc patet, quia homini conuenit ex se vt sit substantia, vel animal; & conuenit sibi per accidens quòd sit albus, ideò priùs sit substantia, quàm albedo; cùm ergo natura humana singularis competat sibi ex natura propria, quòd sit per se existens, & per se stans, si sibi dimittatur. Habere autem gratiam competit sibi per accidens; patet, quia potest stare natura sine illa: ergo natura singularis erit priùs personata, quàm habeat gratiam.

Dubitatio. Sed oritur difficultas. Ex quo dictum est priùs, quòd natura ipsa singularis est prior naturâ personalitate, cùm illam non includat essentialiter, & in eodem instanti naturæ, quo verè existit in se, conuenit sibi illa dupliciter negatio, quâ actu dicitur persona. An modò in eodem instanti naturæ, quo competit sibi illa duplex negatio, possit per diuinam potentiam habere habitum gratiæ? si sic, ergo non videtur quòd præsupponat suppositum, licèt personam de necessitate. & quòd hoc possit sibi competere, patet infrà à Doctore *d.* 3. *quæst.* 1. vbi vult, quòd non posset dari natura realiter in aliquo instanti naturæ, quin sit sub altero oppositorum, vel sub gratia, vel sub priuatione. Et vult ibi, quòd in eodem instanti, quo inesset priuatio, posset sibi inesse gratia.

Responsio. Dico, quòd negatio duplicis dependentiæ consequitur de necessitate immediatè naturam singularem, qua mediante dicitur personari, quàm quodcunque aliud, licèt ista immediatio, si gratia crearetur in eodem instanti, non propriè diceretur in re, quia non teneo quòd natura humana singularis in aliquo priori verè subsistat, quin in illo priori possit habere gratiam; sed si aliqua immediatio verè possit dari in re, diceremus quòd negatio duplicis dependentiæ esset simpliciter immediatior, quia necessariò concomitans naturam in se derelictam, & immediatiùs quàm quodcunque aliud. Cætera argumenta clara sunt.

5. *Duplex medium quo & quod.* d *Ad argumenta principalia.* Ad primum patet responsio. Ad secundum, cùm arguitur, quòd sicut pars est prior toto via generationis, ita & in assumptione. *Dico quòd aliquid potest esse in se prius alio, non comparando*, &c. *Nota.* Aduerte tamen, quòd quando dicit Doctor quòd partes non sunt priùs personabiles personalitate totius: hoc sanè intelligendum est; non enim partes sunt aliquo modo personabiles, sed solum totum constans ex anima, & corpore, est verè personabile, & quia perfectio totius communicatur partibus, ideò dicimus quòd partes personantur personalitate tamen participata à personalitate totius.

Expositio dicti Arist. in postprædicamentis cap. de priori. e *Ad aliud dico.* Hìc Doctor exponit multipliciter illam propositionem, *Illud est prius, à quo non conuertitur subsistendi consequentia.* Et primò dicit sic: prius secundùm consequentiam est prius naturaliter, supple vniuersaliter, siue est prius secundùm communitatem, quia magis commune: dicit ergo, non sequitur quòd si *A* sit prius *B*, secundùm consequentiam, siue secundùm communitatem, quia communius, ergo est prius secundùm causalitatem. Patet instantia infrà, quia caliditas, quæ necessariò consequitur aërem, & ignem, est prior igne & aëre secundùm consequentiam, quia benè sequitur, aër est, ergo calidum est: non tamen è contra, calidum est, ergo aër est. Potest enim esse calor in igne, & tamen ipsum calidum non prius est igne, vel aëre secundùm causalitatem, imò simpliciter, vel contra, quia ignis est causa causalitatis.

Dicit secundò, quòd aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causæ formalis, quod sic intelligo, quòd licèt pars totius prior sit executione, quia operatio incipit à partibus, & dicitur in ratione causæ materialis, quia pars se habet per modum materiæ ad totum; totum verò potest dici prius intentione, quia agens intendit prius formam totius compositi, & sic applicando ad propositum, loquendo de priori secundùm causalitatem, dico quòd humanitas est prior causalitate partibus, non secundùm suam entitatem; patet, cùm sit causata ab illis. Sed quantùm ad hoc quòd assumptio humanitatis est causa assumptionis partium, siue personalitas humanitatis in persona diuina est causa, vt partes dicantur personari, & non è contra. Licèt ergo partes sint priores secundùm consequentiam, quia benè sequitur, humanitas personatur in Verbo diuino, ergo & partes, & non è contra, non tamen sunt priores secundùm causalitatem modo prædicto. Similiter dico de secundo dicto, quòd licèt pars humanitatis sit prior executione toto, tamen ipsum est prius intentione, quia Verbum primò intendit assumere naturam, quâ assumptâ, assumuntur & partes, & non è contra, quia non sequitur quòd assumpta aliqua parte sit assumpta tota natura. 6. *Quomodo aliquid sit prius executione.* *Quomodo humanitas sit prior partibus.*

f Tertiò dicit ibi: *Similiter secundùm Philosophum, quia aliquando prius secundùm causalitatem potest esse simul cum posteriori secundùm consequentiam*, & sensus est, si *A* est causa *B*, & non è contra, & tamen vnum non se habet in plus, quàm aliud, nec è contra, sicut exemplificat, quòd hominem esse, est causa veritatis huius propositionis, scilicet *homo est*, & tamen oratio, quæ significat hominem esse, non est prior secundùm communitatem, nec in plus se habet, quàm ipsum hominem esse, nec è contra; & tamen hominem esse est causa orationis: similiter patet de subiecto, & passione, quæ sunt simul secundùm consequentiam, & tamen homo est prior secundùm causalitatem, quia causa passionis. Et quod dicit ibi: *Posset tamen dici.* Dicit Doctor quòd loquendo partibus, eo modo, quo assumuntur, & de toto, quòd sunt conuertibilia, nam totum assumitur in vnitate suppositi, & omnes partes assumuntur à Verbo in vnitate suppositi, vel persona, loquendo semper de personalitate participata à personalitate totius; & sic conuertuntur, ista pars personatur in Verbo, personalitate participata, ergo totum personatur in Verbo, & è contra; & tunc prius secundùm causalitatem erit simul secundùm consequentiam: nam totum personari in Verbo est causa, vt partes personentur in ipso, personalitate participata. Litera sequens tota clara est. 7.

Qu æ

QVÆSTIO III.

Vtrùm incarnationem præcesserit corporis organizatio?

Alensis 3.*p.q.*8.*m.*1.*& quæst.*9.*m.*4.D.Thom.3.*p.quæst.*33.*art.*1.*& hîc dist.*3.*q.*5.Richard. *hîc art.*2, *quæst.*4. D.Bon. *dist.*3.*art.*3.*q.*2.Suar.3.*p.tom.*1.*d.*15.*per totum.expressius tom.*2.*disp.*11.*f.*2. Gabr.3. *dist.* 4.*q.vnic. art.*2.Palud.*dist.*3.*q.*3. *Vide* Scotum 1.*Met.q.*4.*&* 9.*q.*11. Varro 3.*d.*2.*q.*1.

CIRCA tertium arguitur quòd sic, quia corpus Christi erat generatum ex purissimis sanguinibus Beatæ Virginis secundùm Damascenum *lib.*3.*cap.*2. corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundùm Damascenum *cap.*38. ergo minorem locum occupat, & per consequens formationem, vel conceptionem, vel generationem necessariò concomitatur motus localis: ille non est in instanti, igitur nec cum incarnatione, quæ fuit in instanti, non post: igitur antè. 1. *Mag. C. Arg.*1.

Prætereà, corpus organizatum erat alterius figuræ quàm sanguis ex quo generabatur: igitur occupauit alium locum: igitur illa formatio requirebat motum localem: igitur in tempore. *Arg.*2.

Prætereà, omnis substantia generabilis, & corruptibilis, quæ non creatur, producitur per mutationem, tota natura assumpta à Verbo est generabilis, & corruptibilis, & non immediatè creabatur, quia fuit ex sanguinibus; igitur producebatur per mutationem, & per consequens pars potentialis illius totius mutabatur ad formam eiusdem totius; igitur priùs fuit sub priuatione opposita illi formæ, & hoc priùs tempore: quia opposita priuatiuè non possunt simul tempore esse in eodem, priùs igitur tempore erat corpus non animatum, quàm animatum. 2. *Arg.*3.

Contrà. Magister in litera dist.2.in fine, & dist.3.c.1. & Damasc.48.in fine. *Ratio oppos. Lib.*3.*c.*2.

SCHOLIVM.

Animationem non præcessisse tempore incarnationem, alioquin B. Virgo non fuisset Mater Dei, sed puri hominis, cuius tantùm generationem attingeret.

DICO, quòd quæstio potest intelligi de prioritate temporis, vel naturæ. Primo modo habet duos articulos: primum de ordine animationis ad incarnationem, secundum de ordine organizationis ad animationem. 3.

Quantùm ad primum dico [a], quòd non præcessit tempore animatio incarnationem, quia tunc natura ista fuisset aliquando in se personata, & non in Verbo; quando scilicet fuisset caro animata. Probatio consequentiæ. corpus enim animatum, si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona. Consequens est falsum, quia tunc Beata Virgo non fuisset vera mater Dei; non enim genuisset Deum, sed istum hominem purum, cuius natura fuisset pòst vnita Deo. Consequens istud est contra Damasc.58.c.vbi contra Nestorium determinat, quòd Beata Virgo fuit vera mater Dei, & non alicuius puri hominis tantùm. Consequentia patet, quia terminata fuisset tota ratio maternitatis Mariæ in productione illius naturæ. *Animatio nō præcessit tempore incarnationē.*

COMMENTARIVS.

1. a QVantùm ad primum. Dicit Doctor quòd animatio, siue corpus animatum non præcessit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti temporis, quo fuit animatum, fuit assumptum à Verbo. Et dicit quòd si in eodem instanti non fuisset assumptum, Virgo Maria non diceretur mater Dei. Hîc nota, quòd aliquid potest dici causa alterius dupliciter. Primo modo, producendo illud in se. Alio modo, producendo aliquam dispositionem ad quam statim sequitur illud, sicut dicit Doctor in quarto, quòd Sacramenta sunt causa gratiæ, non quòd producant illam in se, sed quia sunt quædam dispositio, quâ positâ, in eodem instanti sequitur gratia à voluntate diuina; sicut Virgo Maria dicitur mater Dei ex hoc, quòd producit corpus organicum, ad quod voluntate Dei in eodem instāti temporis sequitur animatio, ad quam resultat humanitas; & sic dicitur mater hominis, & quia in eodem instanti, quo humanitas habet *esse* voluntate diuina, ipsa suppositatur in Verbo diuino. Ideò dicimus, quòd ipsa est mater Dei, quia ipsa produxit humanitatē in instanti *A*, in quo instāti sola voluntas diuina vniuit illam Verbo, & quia Verbum est verè Deus, ideò generando suppositum Verbi non in se, sed secundùm naturam humanam, dicitur mater Dei. Si ergo in eodem instanti temporis illa natura non fuisse assumpta, tunc actio Virginis Mariæ, quâ generare diceretur, terminata fuisset in aliquo priori durationis, & sic si in posteriori duratione assumpsisset naturam humanam, non diceretur mater Dei.

Aliquid potest dici causa alterius dupliciter.

Quare Virgo dicitur mater Dei.

SCHOLIVM.

Organizatio sumpta pro inductione formæ, qua corpus est organicum, non præcedit tempore animationem; etiam in nobis; alioquin pater non generaret hominem. Item, si sumatur organizatio pro inductione omnium formarum, partium heterogenearum, fuit simul tempore cum incarnatione. An verò latio materiæ ad locum generationis, eiusque alteratio tempore præcesserit incarnationem, necne, hîc non resoluit, sed dist. 4. quæst. 1. prioritate autem naturæ organizatio præcedit animationem, & animatio incarnationem. ratio huius est clara.

4. *Organizatio accipitur tripliciter. Henric. quodl. 3. q. 6. D. Th. in 4. dist. 11. q. 1. soluendo 2. arg. quæstiuncula 2. Quare super 7. Met. quæst. vlt.*

QVantùm ad secundum dico,[b] quòd organizatio potest intelligi, vel vltima inductio formæ disponentis immediatè ad animam intellectiuam, secundùm vnam opinionem; siue inductio animæ intellectiuæ secundùm aliam opinionem, quæ ponit, quòd anima est, quâ formaliter corpus est organicum. Vel potest intelligi transmutatio præcedens istam vltimam inductionem formæ organicæ disponentis ad formam intellectiuam. Præcedunt autem duæ transmutationes, videlicet, motus localis, quo materia defertur ad locum conuenientem generationi; & alteratio, quâ materia in loco debito alteratur, & disponitur ad formam corporis organici inducendam, & in isto secundo modo secundùm vnam opinionem, quæ ponit partes heterogeneas corporis organici differre specie, possunt poni multæ generationes, & multæ transmutationes. Sicut enim partes illæ habent formas substantiales quiditatiuas alias, & alias; ita cuiuslibet est generatio altera, & altera, & ad quamlibet generationem est præuia alteratio. Et etiam vlteriùs potest poni, quòd non omnes istæ generationes sunt simul: sed alia præcedit aliam tempore, & ita vna alteratio disponens ad aliam generationem est prior altera naturaliter.

5. *Resolutio Si actio Patris esset priùs duratione cōpleta, quā esset anima intellectiua, nō genuisset hominem. Partes heterogeneæ corporis Christi simul formata, & assumptæ.*

Sed qualitercumque sit de istis, potest dici quòd organizatio primo modo dicta, scilicet, à qua corpus dicitur organizatum, quæ immediatè disponit ad animam intellectiuam, non præcedit tempore animationem etiam in nobis; quia tunc pater nullo modo generaret hominem. Completa enim esset eius tota actio priùs duratione quàm esset anima: ille autem non generat hominem, cuius actio tota completa est prius tempore, quàm sit homo.

Si autem fiat sermo [c] de organizatione secundo modo, tenendum est, quòd omnes inductiones formarum substantialium partialium, etiam si multæ essent, in eodem instanti erant; quia nulla pars prior tempore alia; quia pars, quæ assumebatur à Verbo, nunquam præfuit in supposito; quod contigisset, si fuisset prior tempore.

Sed de transmutatione materiæ ad locum conuenientem generationi, & de alteratione præcedente generationem totius, vel generationes partium, dubium est si istæ præcesserunt tempore, vel si fuerunt in eodem instanti cum incarnatione, quia si ponantur fuisse in tempore, magis videtur posse saluari, Mariam cooperatam fuisse ad illos motus, de hoc *in* 4. *dist.* Si autem totum ponatur fuisse in instanti, ita vt nullus ibi fuerit motus localis, neque mutatio cum successione, magis saluatur, quòd vltimo instanti consensus Virginis expressi fuit in vtero Virginis Verbum homo, & ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad incarnationem, & in isto videtur tota fuisse completa.

6. *In Prædic. & 5. Met. c. 1. & inde.*

De prioritate naturæ videtur esse dicendum quòd fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, quia secundùm Philosophum, & Augustinnm *de Trinit.* 7. quod nihil est in se, nihil est ad aliud, & totalis natura est fundamentum illius vnionis, ex quæstione præcedenti: ergo entitas totalis naturæ naturaliter præcedit incarnationem, & ita animationem præcedit naturaliter totius organizatio secundùm vnam opinionem de formis, vel saltem est simul, secundùm aliam opinionem.

Ad rationes principales [d].

7. *Vide 4. dist. 11. q. 3. & vbi suprà 7. Met. Cum cōdensatione fit occupatio minoris loci.*

Ad primum argumentum dico, quòd (si concederetur alterationem præcedere tempore incarnationem) posset dici, quòd cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, sicut vniuersaliter est circa quamcunque condensationem, & ita poneretur ibi vnus motus localis per se, quo deportabatur materia ad locum conuenientem generationi, & alius per accidens concomitans generationem corporis densioris, quo occuparetur minor locus: & in vltimo instanti condensationis inducerentur omnes formæ partiales, & forma totalis corporis organizati, & in illo instanti totum assumeretur.

Si autem ponatur alterationem non præcessisse tempore, tunc potest dici, quòd occupatio minoris loci, erat subita, & hoc per potentiam diuinam, si tamen ad hoc non

posset

possit operari virtus creata, de quo *dist.* 4. Per illud idem dicendum est ad secundum de figuratione. *Ad 2.*

8. Ad tertium dico, quòd mutatio propriè dicta est inter priuationem, & formam, sicut patet *in* 5. *Physic.* non autem inter negationem, & formam. Priuatio est negatio in apto nato, & ideò quando forma producitur simul cum susceptiuo, non est propriè mutatio ad illam formam; quia susceptiuum non priùs fuit sub priuatione, quàm forma; nec priùs fuit aptum natum habere formam, quàm habeat eam, sed tantùm est mutatio ad susceptiuum eius; cùm igitur anima intellectiua inducatur simul cum *esse* corporis, etiam in nobis, ad animam propriè non est mutatio; sed tantùm ad *esse* corporis organici, & illius mutationis subiectum est materia, quæ fuit sub forma sanguinis. Et cùm additur in maiori, quòd omnis forma generabilis, & corruptibilis si non immediatè creatur, accipit *esse* per mutationem sui subiecti; neganda est ista propositio, si intelligatur per mutationem, cuius ipsa sit primò terminus, de mutatione propriè dicta. Potest tamen concedi de mutatione, cuius aliquid eius sit terminus, & de mutatione communiter dicta, ita hîc, & huius mutationis propriè dictæ terminus est corpus organicum, quod est aliquid corporis animati.

Ad 3. Text. 7. Priuatio est negatio in apto nato. Ad formã simul productã cum suo susceptiuo non est propriè dicta mutatio.

COMMENTARIVS.

2. *Organizatio sumitur dupliciter.* b QVantùm *ad secundum* dicit Doctor quòd *organizatio* potest accipi dupliciter, vel pro forma substantiali dante *esse* organicum præcedẽte formam intellectiuam, secundùm quod Scotistæ tenent, vt patet in quarto, in materia de Eucharistia; aut pro sola anima intellectiua dante *esse* organicum, vt multi tenent, quòd adueniente anima intellectiua omnes aliæ formæ substantiales corrumpũtur, & ipsa immediatè informat materiam, & supplet vicem formæ organicę. Vel potest accipi *organizatio* pro transmutatione præcedẽte formam substantialem organicam. Et addit, quòd istam formam organicam, siue inductionem illius præcedunt duę trãsmutationes; vna quâ materia, puta semen, vel sanguis defertur per motum localem ad matricem, quæ est locus conueniens ad generationem. Secunda dicitur alteratio, qua illa sic alteratur, & disponitur, vt in vltimo instanti illius dispositionis statim inducatur forma substantialis organica. & istæ duæ transmutationes, vt comparantur agenti naturali semper fiunt in tempore: & istæ secundo modo, scilicet de ista duplici transmutatione sunt duæ opiniones. Prima, quòd in partibus heterogeneis corporis organici sunt aliæ, & alię formę substantiales specie distinctæ ab inuicem; vt forma substantialis carnis differt specie à forma substãtiali cordis, vel hepatis. & secundùm hanc opinionem, quot sunt formæ organicæ inducendæ specie distinctæ, tot possunt præcedere transmutationes; patet, quia secundùm illas formas sunt multæ transmutationes, & ad quamlibet transmutationem via naturali semper præcedit alteratio, & communiter sicut generatio vnius partis, vt puta cordis, quod est primũ, quod generatur in homine, secundùm aliquos, pręcedit generationem alterius partis, puta capitis; sic alteratio vnius est prior alteratione alterius, sed qualitercunque dicit Doctor quòd accipiendo *organizationem*, pro vltima forma inducta, quæ est forma substantialis totius corporis organici, non præcedit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti, quo corpus est perfectè organicum animatur, aliter homo non generaret hominem propter causam superiùs dictam.

Henr. quodl. 3 quæst. 6. D Thom. in quarto, dist. 2. q. 1. soluendo secundum argumẽtũ quæstiunculæ secundæ.

3. c *Si autem fiat sermo.* Accipit hîc *secundo modo*, prout vnus modus dicit, quòd in partibus heterogeneis sunt plures formæ substantiales, & alius modus, qui dicit, quòd in corpore organico, & in omnibus partibus organicis heterogeneis est tantùm vna forma substantialis præcedens animã intellectiuam, loquendo de pluribus formis. Dicit Doctor quòd in incarnatione omnes illæ formæ simul fuerunt inductæ, & ratio est, quia non est credibile quod aliqua pars naturæ humanæ priùs fuerit in se supposita, quàm in Verbo, quòd tamen contigisset, si vna priùs tempore fuisset inducta, puta forma cordis: nam in eodem instanti, quo fuisset inducta, statim cor fuisset suppositum in se. Sequens litera de prioritate naturæ clara est.

4. d *Ad rationes principales.* Ad primum, & ad secundum patet. Ad tertium, dicit Doctor quòd mutatio propriè dicta est inter priuationem, & formam, sic intelligendo, quòd priuatio formæ duratione præcedat ipsam formam, nam si in eodem instanti *A*, quo materia habet *esse*, esset sub forma, non mutaretur ad illam; requiritur ergo ad hoc vt verè mutetur, quòd transeat, vel à priuatione præcedente duratione ad formam, vel à forma ad priuationem eiusdem; & talis priuatio, dicit Doctor, non accipitur pro sola negatione, sed pro negatione in subiecto, quia talis negatio nata est priùs inesse tempore. Sequitur: *Et ideo quando forma*, &c. Nota, quòd quando dicimus aliquid mutari ad formam, non debemus intelligere quòd mutatio sit circa formam, sed quòd susceptiuum illius formæ priùs duratione sit sub priuatione, & posteriùs duratione recipiat illam, & tunc dicitur mutari ad formam, quam recipit. Si verò in eodem instãti, quo susceptiuum habet verum *esse*, esset sub forma, tunc non mutaretur ad formam, quia priuatio illius formæ non præcessisset duratione in tali susceptiuo. Sequitur: *Sed tantùm est mutatio*, &c. Doctor dicit quòd si comparetur corpus organicum ad animam intellectiuam, non mutatur ad illam, cùm sit simul in eodem instanti; & sic priuatio illius non præcessit tempore; est tamen mutatio ad susceptiuum animæ, idest, quòd communiter, vt corpus organicum comparatur ad agens naturale, semper ad ipsum corpus est mutatio, siue ipsum est terminus mutationis veræ; patet, quia materia illius corporis priùs duratione fuisset sub forma seminis, &c. sic priuatio formæ corporis organici præcessit tempore in tali materia, &c.

Mutatio propriè dicta est inter priuationẽ, & formam.

DISTINCTIO III.

De Christi conceptione.

A. *Quod nõ sola illa caro, sed etiã sacra Virgo ab omni peccato à Spiritu sancto fuit mundata.*

QVÆRITVR etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit à Verbo? Sanè dici potest, & credi oportet iuxta Sanctorum attestationis conuenientiam, ipsam priùs peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua Virginis caro: sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, vt ab omni peccati contagione immunis vniretur Verbo, pœna tantùm, non necessitate, sed voluntate assumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præueniens, à peccato prorsus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit, vel fomitem ipsum penitus euacuando (vt quibusdam placet) vel sic debilitando & extenuando, vt ei postmodùm peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit. Ita enim verba Euangelij docent, vbi Angelus Virginem alloquens ait: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Cui sacra Virgo respondit, Ecce ancilla Domini: fiat mihi secundùm verbum tuum. Quod exponens Ioannes Damascenus ait, [Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus superuenit in eam secundùm verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam & potentiam Deitatis Verbi receptiuam præparans, simul autem & generatiuam. Et tunc obumbrauit ipsam Dei altissimi per se existens sapientia & virtus Filius Dei, Patri consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibiipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali & intellectiua, non seminans, sed per Spiritum sanctum creans, quare simul caro simul Dei Verbi caro animata, rationalis, & intellectiua.] Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam & assumptam, eamdémque, imò totam virginem Spiritu sancto præueniente ab omni labe peccati castificatam. [Cui collata est potentia nouo more generandi, vt sine coitu viri, libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis. Illa enim caro, quam Deus ex Virgine sibi vnire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cœlestis, non äëreæ, non alterius cuiusque putes esse naturæ, sed eius, cuius est omnium hominum caro.

Luca 1.d.

Damas. lib. de orthodoxa fide 3. Cap.2.

Aug. lib. de fide ad Petrum c.2. in medio cap.

Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.

B. *Cap. 37. tom.7.*

QVod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus euidenter ostendit in libro de natura & gratia, inquiens, Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cùm de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quòd ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quòd concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.

peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti & Sanctæ congregari possent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur, nisi quod Ioannes ait, Si dixermus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus] [Illa autem Virgo singulari gratia præuenta est atque repleta, vt ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit vniuersitas dominum] [vt illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodò generis, non etiam criminis originem duceret.] *1. Ioan. 2. d. lib. de fide ad Petrum c. 2. de tr. lib. 13. cap. 18.*

Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Leui, cùm caro quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.

CVm autem illa caro, cuius excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo vnita, obnoxia fuerit peccato in Maria, & in aliis à quibus propagatione traducta est, non immeritò videri potest in Abraham peccato subiacuisse, cuius vniuersa caro peccato subiacebat. Vnde quæri solet, quare Leui decimatus dicatur in Abraham, & non Christus, cùm in lumbis Abrahæ vterque fuerit secundùm materialem rationem, quando Abraham decimatus est, & decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus Leui decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali causa. Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit, ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham secundùm rationem seminalem erat, & ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licèt ibi fuerit secundùm carnem, non tamen inde descendit secundùm legem communem, scilicet per carnis libidinem, sicut etiam in Adam omnes peccauerunt, sed non Christus. Vnde Augustinus *super Gen.* Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant peccauerunt: sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licèt in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non secundùm concupiscentiam carnis inde descendit. Cùm ergo Leui & Christus secundùm carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est, ideò pariter decimati non sunt, quia secundùm aliquem modum non erat ibi Christus quo erat ibi Leui. [Secundùm rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, secundùm quam rationem non erat ibi Christi caro, quamuis secundùm ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis, & inuisibilem concupiscentiam.] *C. Genes. 14. d. Hebr. 7. b. Rom. 5. c. Aug. lib. 10. cap. 19. Ibidē c. 10*

Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis: quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.

QVocirca primitias nostræ massæ rectè assumpsisse dicitur Christus:] quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus Filium suum (vt ait Apostolus) in similitudinem carnis peccati. Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in pœna, & non in culpa, & ideò non peccatricem. Cætera verò hominum *D. Ex Damasceno lib. 3. orthod. fidei. Cap. 2. Rom. 8. a.*

omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati: quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit: habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem & mortalitatem, quia esuriit, sitiit, & huiusmodi. Licèt ergo eadem caro sit eius quæ & nostra, non tamen ita facta est in vtero sicut nostra. Est enim sanctificata in vtero, & nata sine peccato, & nec ipse in illa vnquam peccauit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem, quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum: nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccauit. Ideóque verè dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Matth. 4. a
Ioan. 19. f

Quidam videntur aduersari illi sententiæ, quâ dictum est, carnem Christi non priùs conceptam, quàm assumptam.

E.

Aug. Tom. 9. tractatu 10. Ioan. 2. d. Aug. lib. de trinit. 4. c. 5. tom. 3. & lib. 83. q. quæst. 56.

ILli autem sententiæ quâ *suprà* diximus, carnem Verbi non antè fuisse conceptam, quàm assumptam, videtur obuiare quod Augustinus ait super Ioannem, vbi legitur, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi: Quadraginta, & sex annis ædificatum est hoc templum, & in tribus diebus excitabis illud? [Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis conuenit: quia, vt dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur.] Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis distinctam: & mox Verbum dicitur sibi vnisse carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non enim ideò illud dixit Augustinus quin mox vt caro illa opere Spiritus sancti sanctificata & à reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus & verus Deus esset, perfectus & verus homo: sed quia membrorum illius Dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis & vnionis Dei & hominis adeò tenuis erat & parua, vt humano visui vix posset subiici, diebus autem illis, quos Augustinus memorat, perfecta est, & notabilis facta. [Incarnatum est ergo Verbum, vt ait Ioannes Damascenus, & à propria incorporalitate non recessit: & totum incarnatum est, & totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur: & diuinè est incircumscriptum, non coextensa carne eius cum incircumscripta diuinitate. In omnibus igitur, qui super omnia erat, in vtero sanctæ Genitricis existebat, sed in ipsa per actum incarnationis.]

Lib. de orthodox. fide. 3. cap. 7. in fine.
Ibidem in initio.

CIRCA istam distinctionem tertiam, in qua Magister agit de qualitate naturæ assumptæ, quæruntur duo: vnum de matre, & aliud de prole. Primum est; vtrùm Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato? Secundum est de sanctificatione corporis Christi: quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

Vtrùm Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato?

Alensis 3.*p.q.9.m.*1.*& m.*2.*art.*2. D. Thom.3.*p.q.*27.*art.*2.*&* 1.2.*q.*81*art.*3.*& hîc q.*1. *art.*1. D.Bonauent. *p.*1. *art.*1.*q.*2. Richard.*art.*1.*q.*2. Hentic. *quodlib.*15. *q.*13. Aureol. *art.* 1.*&* 4. Occam *hîc*. Mayron. Bassol. Rubion. Marsil.3.*q.*4. Suar.3.*p.tom.*2. *disp.*2. *sect.*5. Valentia *tom.*4.*disp.*2.*q.*1.*&* 2. *pun.* 2. Cord. *lib.*1.*q.*44. Vasq.3.*p.disp.*117. Amb. Cathar.*opusc.de Conceptione.* Caiet. *opusc.de eadem.* Viguet.*cap.*18. §.6. Vega 2.*in Trid.cap.*6. Bellar.*lib.*4.*de amiss.gratia,à cap.*15. Canisius *lib.*1. *de Deipara,& latè & nuperrimè* P. Ægidius *de Præsentat.* Augustinianus *in Conimbric. Academia sacra Theol. professor primarius integro volumine de hac controuersia.* Mayronius *hîc q.*2. Dur. *hîc*. Baccon. *hîc q.*3. Thom. de Argentina *hîc*. Almain. *hîc*.

CIRCA primum arguitur quòd sic. *In Adam omnes peccauerunt.* Rom.5. non — 1.
nisi quia fuerunt in eo secundùm rationem seminalem; ita fuit in eo Beata — *Mag.* A.
Virgo: igitur, &c. — B.
Item Damascenus cap.10.& 48. *Spiritus sanctus purgauit eam:* purgatio — *Arg.*1.
non est nisi à peccato: igitur habuit peccatum, non actuale: igitur, &c. — *Arg.*2.
Item, Augustinus de fide ad Petrum. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum peccato originali nasci.* — *Lib.* 3. *c.*3. *Arg.*3.
Item, idem super illud Ioannis. *Ecce agnus Dei,* &c. *Solus innocens, quia non sic venit,* — *Cap.*21.
scilicet, secundùm communem propagationem. Item Leo Papa in sermone de Natiui- — *Arg.*4.
tate Domini, *sicut à reatu nullum liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit*: igitur, — *Cap.*1.
&c. Item Hieronymus super illud Psalm. *Et de manu canis vnicam meam.* videtur idem dicere. Item de consc. dist.2. cap. 1. ibi [*Natiuitas in gloria.*] Item Bernardus de conceptu eius dicit, quòd fuit in peccato originali concepta. Item Anselmus 2. *Cur Deus homo. cap.* 16. Item hoc idem vult Bernardus in quadam epistola, & probat; quia non fuit sanctificata ante conceptum, patet; nec in conceptu; quia ibi fuit libido.

Contrà. Augustinus de natura, & gratia circa medium, & ponitur in litera. cap.3. — 2.
Cùm de peccatis agitur, de Maria nullam prorsus volo habere quæstionem. Et Anselmus — *Ratio ex*
de Conceptu virginali. cap.18. *Decuit vt ea puritate virgo niteret, qua maior sub Deo ne-* — *aduerso.*
quit intelligi. posset autem intelligi pura innocentia sub Deo qualis fuit in Christo: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Sententia asserens B. Virginem conceptam in originali, suadetur, primò, quia alioquin Christus non redemisset eam, nec aperuisset ei ianuam. Secundò, fuit propagata ex semine infecto; ergo & ipsa infecta. Tertiò, habuit famem, sitim & communes alias naturæ pœnas, ergo culpam.

DIcitur communiter, quòd sic, propter auctoritates adductas, & propter rationes — 3.
assumptas ex duobus mediis, quorum vnum est excellentia filij sui: ipse enim vt — *D.Thom.p.*
redemptor vniuersalis omnibus ianuam aperuit; sed si Beata Virgo non contraxisset — *2.quæst.*81.
originale, non indiguisset redemptore, nec ipse sibi ianuam aperuisset, quia non fuisset — *art.*2. *& in*
sibi clausa: non enim clauditur nisi propter peccatum, & maximè originale. Secundum — *3 scripto. d.*
medium est ex his quæ apparent in *B.* Virgine. Ipsa enim fuit propagata communi lege, — *3.& 3.par.*
& per consequens corpus eius propagatum, & formatum de semine infecto, & ita ea- — *q.*17.*art.*1.
dem ratio infectionis in corpore eius, quæ erat in corpore alterius sic propagati, & cùm — *Vide B.*
ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quæ & in — *Bon. &*
animabus aliorum communiter propagatorum. — *alios antiquos hîc.*
Similiter habuit pœnas communes naturæ humanæ, vt sitim, famem, & huiusmodi, — *B.Virgo habuit*
quæ infliguntur nobis propter peccatum originale: & illæ non erant voluntariè assum- — *cõmunes naturæ*
ptæ; quia non erat redemptrix, vel reparatrix nostra; quia tunc Filius eius non fuisset — *pœnas, vt*
redemptor omnium generaliter: igitur erant sibi inflictæ à Deo, & non iniustè: ergo — *famẽ, sitim,*
propter peccatum, & ita ipsa non erat innocens. — *&c.*

SCHOLIVM.

Impugnat sententiam maculantem B. Virginis conceptionem. Primò, ducendo primam eius rationem ad oppositum, quia cùm Christus sit perfectissimus mediator, perfectissima mediatio pro aliqua persona ei conuenit, atque adeò aliquam præseruauit ab originali, quia

 hoc

hoc perfectius est quàm personam lapsam reparare; sed erga nullum habuit excellentiorem mediationem quàm erga matrem sanctissimam; ergo. Maior probatur tripliciter & clarè. Primò, per comparationem ad Deum, cui Christus conciliat. Secundò, per comparationem peccati, à quo liberat. Tertiò per comparationem ad matrem, quam reconciliat: quia non summè placaret Christus Deum pro culpa Adæ, si non praeueniret, vt alicui non offenderetur, nec summè liberaret à malo, si alicui omnem pœnam inutilem non abstulisset, nec summè ei vt mediatori obligaretur mater, nisi ab eo obtinuisset summum quod à mediatore obtineri conuenienter potuit, ac per consequens ipsam præseruationem, & innocentiam. Ostendit clarè secundam, & tertiam rationes pro opposita sententia nihil conficere.

4. *Perfectissimus mediator debuit habere perfectissimum actum mediandi, quo liberauit matrem ante lapsum.*

CONtra primam [a] rationem arguitur ex excellentia Filij sui, inquantùm redemptor, reconciliator, & mediator, quòd ipsa non contraxit peccatum originale. Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi respectu alicuius personæ, pro qua mediat; sed Christus est perfectissimus mediator; igitur Christus habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem respectu alicuius creaturæ, siue personæ, respectu cuius erat mediator: sed respectu nullius personæ habuit excellentiorem gradum, quàm respectu Mariæ: igitur, &c. Sed hoc non esset nisi meruisset eam præseruari à peccato originali. Quod probo tripliciter. Primò per comparationem ad Deum, cui reconciliat. Secundò per comparationem ad malum, à quo liberat. Tertiò per comparationem ad obligationem personæ, quam reconciliat.

5. Ad videndum primam probationem pono exemplum consonum exemplo Anselmi. *Cur Deus homo, lib. 2. cap. 16.* Aliquis offendens regem demeretur intantum, vt omni filio naturali eius rex offendatur, & offendens exhæreditet eum: ista offensa statuitur non remittenda, nisi offeratur regi ab aliquo innocente aliquod obsequium magis placans, & gratum, quàm peccatum fuerit offensiuum. Aliquis offert obsequium ita gratum, quòd reconciliet filios, vt non exhæreditentur, tamen cuilibet nato rex offenditur, licèt postea remittat offensam propter merita mediatoris; sed si ille mediator posset ita perfectè placare regem, vt præueniret respectu alicuius filij iræ, ne ei offenderetur, hoc magis esset quàm si rex offensam habitam contra talem remitteret; sed hoc non est impossibile, cùm hæc offensa non est ex culpa propria, sed ex alia contracta.

Ex illo arguitur sic: Nullus summè, vel perfectissimè placat aliquem pro offensa alicuius contrahenda, nisi posset præuenire, ne ille offendatur: nam si iam offensum placat, vt remittat, non perfectissimè placat: sed in proposito Deus non offenditur animæ propter motum interiorem in ipso, sed tantùm propter culpam in ipsa anima: igitur Christus non perfectissimè placat Trinitatem pro culpa contrahenda à filiis Adæ, si non præueniat, vt alicui Trinitas non offendatur, & per consequens, quòd anima alicuius filij Adæ non habeat culpam talem.

6. *Perfectissimus mediator debuit amouere omnem pœnam inutilẽ ab eo quem perfectissimè reconciliauit.*

Ex secunda via arguitur dupliciter. [b] Primò, quia perfectissimus mediator meretur amotionem omnis pœnæ ab eo, quem reconciliat; sed culpa originalis est maior pœna, quàm ipsa carentia visionis diuinæ, sicut declaratum fuit *dist. 36. secundi lib.* quia peccatum est maxima pœna naturæ intellectualis inter omnes pœnas eius; igitur si Christus perfectissimè reconciliauit, istam pœnam grauissimam meruit ab aliquo auferri, non nisi à matre: igitur, &c. Confirmatur istud per exemplum, quia si filio Adæ esset maxima pœna regem contra eum offendi, nullus eum perfectissimè reconciliaret, nisi auferret ab eo, non tantùm exhæredationem, sed etiam esse inimicum regis: igitur, &c.

Ex eadem via arguitur secundò sic: Christus immediatiùs videtur fuisse reparator, & reconciliator noster à peccato originali, quàm ab actuali, quia necessitas incarnationis, passionis, &c. assignatur communiter ex peccato originali: sed supponitur communiter, quòd ipse fuit ita perfectus mediator respectu alicuius personæ, puta Mariæ, quòd eam præseruauit ab omni peccato actuali: igitur similiter à peccato originali.

7. Ex tertia [c] via arguo sic: Persona reconciliata non summè obligatur mediatori, nisi ab ipso summum bonum habeat, quod potest per mediatorem haberi: sed innocentia illa, scilicet præseruatio à culpa contracta, vel contrahenda, potest haberi per mediatorem: ergo nulla persona summè tenebitur Christo, vt mediatori, si nullam præseruauit à peccato originali.

Vide 4. dist. 22. quæst. 1. art. 3.

Et si dicas, [d] quòd æqualiter tenetur persona, cui remittitur peccatum quantum persona, quæ præseruatur à peccato, propter illud Luc. 7. *Cui magis dimittitur, magis diligit.* Quære ibi responsionem Augustini quòd omnia possibilia committi non commissa, sunt dimissa, ac si essent commissa: imò excellentius beneficium est præseruare à malo, quàm

quàm permittere incidere in malum, & ab eo postea liberare. Videtur etiam quòd cùm Christus multis animabus meruerit gratiam, & gloriam, & pro his sint Christo debitores, vt mediatori; quare nulla anima erit ei debitrix pro innocentia? Et quare etiam omnes Angeli beati sint innocentes, & nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi.

Melius præseruari à malo, quã permittere cadere in illud, & postea ab eo liberare.

Secunda etiam ratio [e] quæ accepta fuit ex his, quæ apparent in Maria, non videtur concludere. Quod enim arguitur, & primò de infectione carnis propter seminationem non arguit secundùm viam Anselmi de peccato originali, quæ tacta fuit *dist.* 32. 2. *lib.* Aut dato quòd sic contrahitur peccatum originale communiter: tamen infectio carnis manens post Baptismum, non est necessaria causa quare maneat peccatum originale in anima; sed ipsa manente peccatum originale deletur per gratiam collatam: ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis dando tunc gratiam delere, ne esset causa necessaria infectionis in anima, si gratia tolleret culpam in anima. 8.

Infectio carnis non est necessaria causa simpliciter peccati originalis.

Aliud de passionibus Mariæ non concludit, potest enim mediator reconciliare aliquem, vt auferantur ab eo pœnæ sibi inutiles, & relinquatur in pœnis sibi vtilibus: originalis culpa non fuisset vtilis Mariæ; pœnæ temporales tamen fuerunt vtiles, quia in eis meruit: igitur, &c.

COMMENTARIVS.

1. a Contra primam rationem. Hîc Doctor probat Virginem esse conceptam sine peccato originali, & licèt ratio sit satis clara, tamen in illa supponit aliqua.

Primò, quòd Christus fuit simpliciter perfectissimus mediator, & fuit simpliciter causa perfectissima, & efficacissima reconciliandi genus humanum Trinitati, & semper loquitur de causa meritoria, quia causa effectiua reconciliationis est sola Trinitas; & quòd sit causa meritoria efficacissima reconciliandi perfectè genus humanum, patebit infrà *dist.* 19.

Sola Trinitas est causa effectiua reconciliationis.

Secundò supponit, quòd perfectissimus actus reconciliandi aliquem est, quòd mereatur, & non nascatur inimicus illi, cui reconciliat; & hic est gradus perfectissimus reconciliandi; perfectius est enim aliquem præseruare, ne incurrat in offensam Dei, quàm post offensam contractam liberare, vt patet intuenti.

Tertiò supponit, quòd iste actus perfectissimus, præcipuè debuit esse circa matrem. Tum, quia fuit præ omnibus dilecta, vt patet per Sanctos. Tum, quia ex purissimis sanguinibus natura assumenda à Verbo erat fabricata.

Quartò supponit, licèt expresè non dicat, quòd non dicitur minùs perfectus mediator ex hoc, quòd tantùm præseruauerit Virginem, quàm si omnes homines præseruasset ab omni peccato.

2. Ad quod intelligendum, declaro quòd perfectio agentis non accipitur ex hoc, quòd actu agit, sed ex hoc, quòd habet virtutem agendi, sicut perfectio omnipotentiæ Dei; non enim ex hoc dicitur omnipotens, quia facit omnia, quæ potest facere; potest enim multa facere, quæ tamen non facit, & si ex hoc diceretur omnipotens, quia actu facit, tunc alia, & alia cresceret sibi perfectio, secundùm quòd aliud, & aliud agit. Sed dicitur perfectè omnipotens ex hoc, quòd habet virtutem producendi omnia immediatè, quæ sunt producibilia, & si nihil produceret, adhuc esset perfectè omnipotens: verùm tamen talis omnipotentia, saltem in aliquo debuit manifestari, & sic illam manifestauit in creatione mundi; & dat intelligere, quòd sicut ex nihilo creauit vnum mundum, ita posset creare mille. Nunc applicando ad Christum, dico, quòd passio Christi fuit tanti meriti apud Trinitatem, quòd ipsa Trinitas in tantum ipsam acceptauit, quòd fuit efficax etiam ad præseruandum omnem hominem à peccato originali, & verè potuisset præseruare (virtute tamen Trinitatis illam acceptantis) congruum enim erat, vt illa persona Christi summè acceptaretur à Trinitate. Ita quòd de congruo potuisset mereri quemlibet hominem præseruari à peccato, & ex hoc dicitur perfectissimus reconciliator, quia habuit virtutem perfectissimè reconciliandi respectu cuiuscunque, & ita dicitur perfectissimus reconciliator, quando non præseruat, sicut quando præseruat. Ista tamen virtus reconciliandi, vel præseruandi debuit in aliquo manifestari, & si in aliquo, maximè debuit esse in Virgine matre. Ex his suppositis patet ratio Doctoris.

Quomodo passio Christi fuerit efficax.

b *Ex secunda via.* In ista ratione supponit Doctor. Primò, quòd duplex est pœna, quædam est vtilis ad merendum, & quædam est omnino inutilis, sicut damnatio, & peccatum. 3.

Pœna duplex.

Secundò supponit, quòd ipsum peccatum inter omnes pœnas est maxima pœna, imò simpliciter maior, quàm perpetuò cruciari in igne, & simpliciter, quàm carentia visionis diuinæ, prout facilè posset deduci à Doctore *in secundo, dist.* 36. *& in quarto, dist.* 46. Tunc sic, perfectissimus reconciliator debet esse tanti meriti, vt possit quemlibet præseruare ab omni pœna damnosa, & talis virtus præseruandi debuit mundo manifestari, saltem respectu alicuius personæ, & si respectu alicuius, maximè respectu matris.

c *Ex tertia via.* Ista via potest probari sic, supponendo aliqua.

Primò, quòd Christus primò, & principaliter dicitur mediator, quia restituit meritis suis personam reparatam in pristinam innocentiam, & amicitiam Dei. Ideò Doctor dicit infrà *dist.* 19. quòd Christus principaliter meruit vnire Deo separatos per peccatum, & sic principalis intentio redemptionis fuit, vt restitueret hominem ad innocentiam.

Quare Christus dicatur mediator.

Secundò supponit, quòd sicut creatori, inquantùm creator, debet reperiri aliqua creatura, quæ ratione creationis summè ei teneatur pro beneficio creationis, & sic Lucifer inter omnes creaturas ex beneficio creationis suæ inter omnes 4.

omnes alias creaturas, maximè teneatur Deo, sic etiam Deo glorificatori, inquantùm glorificator, debet esse aliqua creatura, quæ maximè ei teneatur ratione maximæ glorificationis: dantur enim gradus, nam aliqui sunt magis glorificati, & aliqui minùs, & sic magis, & minùs obligantur ex beneficio glorificationis: & sic debet reperiri aliqua creatura, quæ sit super omnes glorificata, quæ super omnes Deo teneatur pro suo beneficio glorificationis. Et sicut Deo glorificanti aliqua persona per gratiam gratificata debet reperiri, quæ maximè teneatur Deo, ex tanto beneficio gratificationis, sic in proposito, ipsi Deo vt effectiuè reconcilianti, dando innocentiam, debet reperiri aliqua persona humana, quæ summè ei obligetur ex beneficio reconciliationis, quæ reconciliatio primò, & principaliter attenditur penes innocentiam; quia quantò aliqua persona est magis innocens, tantò magis Deo reconciliatur. Si ergo debet reperiri aliqua persona, quæ summè teneatur Deo ratione reconciliationis, & innocentiæ, illa erit præseruata ab omni peccato; maius est enim obligationis vinculum præseruari ab omni peccato, quàm liberari à peccato commisso. Debet etiam reperiri aliqua persona, quæ summè teneatur Christo, vt causæ meritoriæ reconciliationis, & hoc pro beneficio huiusmodi reconciliationis, & illa persona summè obligatur, cui inest perfectissima innocentia, quæ includit præseruationem ab omni peccato.

d *Et si dicas.* Hîc Doctor mouet vnam difficultatem, quia videtur quòd illa persona tantum teneatur diligere Deum, cui remittuntur decem peccata, quantum illa, quæ præseruatur ab illis decem, per illud Lucæ 7. *Cui magis dimittitur*, &c. 8. *Dubitatio.*

Respondet quòd illa persona, quæ præseruatur, magis tenetur diligere, quia sibi plus dimittitur: nam plus est præseruari à peccato, quàm liberari à commisso. & dicit Augustinus quòd illa persona obligatur Deo pro omnibus peccatis, quæ non commisit, ac si commissa essent, & remissa. Sed de ista materia diffusiùs in 4. *dist.* 41. *Responsio.*

e *Secunda etiam ratio.* Dicit Doctor duo. Primò, quòd peccatum originale non contrahitur ex infectione carnis secundùm intentionem Anselmi, vt patuit diffusè *in* 2. *dist.* 32.

Secundò, posito quòd tale peccatum contrahitur ex infectione carnis, adhuc non sequitur quòd ipsa de necessitate habuerit peccatum originale. patet, nam huiusmodi infectio non est causa necessaria peccati originalis, quia si sic, stante ipsa, de necessitate esset peccatum originale. *Infectio non est causa necessaria peccati originalis.*

SCHOLIVM.

Quatuor docet in hac litera. Primum, potuisse Virginem nullo vnquam instanti fuisse in peccato originali, quia potuit creari in gratia. Secundum potuisse per solum instans esse in originali, quia immediatè pòst creari potuit in ea gratia. Tertium, potuisse per tempus esse in originali, & in vltimo instanti illius temporis purgari. Quartum, cum submissione, & humilitate, Doctor tribuit Virgini illud primum, scilicet, nullo vnquam tempore, vel instanti fuisse in originali; quod magis resolutè asserit infrà dist. 18. n. 12. Vide ad hac appendicem, quam adiungo huic quæstioni.

9. Ad quæstionem dico [f] quòd Deus potuit facere, quòd ipsa nunquam fuisset in peccato originali: potuit etiam fecisse, vt tantùm in vno instanti esset in peccato: potuit etiam facere, vt per tempus aliquod esset in peccato, & in vltimo instanti illius temporis purgaretur.

Gratia quantum ad expellendum originale peccatum, & quantum ad hoc quod non inesset, æquiualet iustitiæ originali. Vide Sco. 2. d. 2. q. 2. & in 3. report. hic q. 1.

Primum declaro, quia gratia æquiualet iustitiæ originali, quantùm ad acceptationem diuinam, vt propter hanc animæ habenti gratiam non insit peccatum originale. Potuit enim Deus in primo instanti illius animæ infundere sibi gratiam tantam, quantam alij animæ in circumcisione, vel Baptismo: igitur in illo instanti anima non habuisset peccatum originale, sicut nec habuisset si postea fuisset baptizata. Et si etiam infectio carnis fuit ibi in primo instanti, non fuit tamen necessaria causa infectionis animæ, sicut nec post Baptismum, quando manet secundùm multos, & infectio animæ non manet: aut potuit caro mundari ante infusionem animæ, vt in illo instanti non esset infecta.

10. *Deus potest causare gratiam in tempore.*

Secundum patet [g], quia si agens naturale potest incipere agere in instanti: ita quòd in illo instanti fuerit in *esse* quieto sub vno contrario, & in tempore habito est sub forma contraria in *fieri*, & quandocumque agens naturale potest agere, Deus potest agere: igitur potest & in tempore habito alicui instanti causare gratiam.

Hoc etiam confirmatur [h], quia quando anima est in peccato, potest per potentiam diuinam esse in gratia: sed in tempore illo, quo fuit concepta, potuit esse in peccato, & per te fuit: igitur similiter potuit esse in gratia. Nec necesse fuit tunc quòd fuisset in gratia in primo instanti illius temporis, sicut nec de mutatione, & motu.

Prætereà [i]. In primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima; ergo, &c. Tertium est manifestum.

Quòd

Quòd autem horum [k] trium, quæ ostensa sunt esse possibilia, factum sit, Deus nouit; si auctoritati Ecclesiæ, vel auctoritati Scripturæ non repugnet, videtur probabile quod excellentius est, attribuere Mariæ.

COMMENTARIVS.

f AD *quæstionem*. Hîc Doctor ponit tres conclusiones, quæ patent in textu. Secunda conclusio est, Deus potuit facere ipsam Virginem tantùm per vnum instans fuisse in peccato originali, & in tempore immediato illi instanti, infundere gratiam, vt ipsam à peccato liberaret. *Exemplum.* Exemplum: nam in vltimo instanti, quo ipsa fuit filia Adæ, potuit esse priuata iustitia originali sibi debita, & sic in illo instanti priuatio talis diceretur peccatum originale, vt patuit suprà à Scoto *in 2. distinct. 30. quæst. 2.* & in tempore immediatè sequenti illud instans poterit sibi infundere gratiam æquiualentem iustitiæ originali, & sic ipsa liberaretur à peccato originali. Et probat dupliciter, quomodo potest esse in peccato originali tantùm per instans.

g *Secundum patet*, supponendo vnum, quod declaratum est in 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. quòd potest dari vltimum instans quietis, vt puta, si Franciscus sit sub albedine, & quiescat per horam sub albedine perfecta, & post vltimum instans illius horæ moueatur ad nigredinem, deperdendo albedinem, tunc vltimum instans illius horæ vocatur instans quietis, post quod in tempore immediatè habito, mouetur ad nigredinem. *Quomodo vltimum instãs quietis potest vocari.* Similiter aliquod agens potest quiescere per horam, vt puta ignis, quando non habet combustibile sibi approximatum, & post approximetur sibi combustibile, & in tempore immediato post instans illius horæ agat, tunc vltimum instans illius horæ vocatur instans quietis, in quo quiescit, nam quieuit per totam horam, & per vltimum instans horæ; patet, quia in vltimo instanti non aget, & in tempore immediato post illud instans potest agere, & calefacere combustibile, ita quòd talis calefactio erit in tempore. Posito modò quòd ignis *A* tantùm quiescat per instans *B.* & post illud instans incipiat agere, tunc aget in tempore immediato ad illud instans, & non in alio instanti immediato, quia instans non est immediatum instanti.

2. Sic in proposito arguit Doctor, quòd si agens creatum in tempore immediato post instans quietis potest agere, & Deus in eodem tempore potest agere: hoc patet; posito ergo quòd virgo Maria quieuerit in peccato originali per vltimum instans, quo concepta fuit, sequitur quòd Deus in tempore immediato ad illud instans, poterit causare gratiam expellentem tale peccatum.

h *Hoc etiam confirmatur.* Dicit Doctor quæro, An posito quòd virgo Maria quieuerit in peccato originali per horam, an in illa hora potuerit Deus dare gratiam, & sic non stetisset in peccato per illam horam? Certum est quòd sic. Similiter quæro, An in vltimo instanti, quo fuit concepta, & in quo contraxisset peccatum originale, potuisset ei Deus infundere gratiam, ita vt non contraxisset? Certum est quòd sic, ex prima conclusione. Cùm ergo Virgo Maria in tempore illo, quo fuit concepta, potuit esse in peccato originali, & per te fuit, & illud tempus dicatur tempus vnius horæ, ita quòd in vltimo instanti conceptionis suæ vsque ad vltimum instans horæ steterit in peccato originali, sequitur quòd in illo tempore immediato sequente primum instans illius horæ potuit esse in gratia, vt patet suprà: & si sic, tunc potuit esse in peccato tantùm per instans.

Si dicatur quòd non potuit fuisse in gratia in tempore immediato ad primum instans illius horæ, nisi fuerit in gratia in primo instanti illius horæ, & si sic, tunc non fuit in peccato. 3. *Obiectio.*

Responsio. Respondeo quòd non est necesse quòd priùs fuerit in gratia, scilicet in illo primo instanti, quo ponitur in peccato, vt patet de motu, & mutatione. De motu patet, quia non est necesse quòd si subiectum moueatur post vltimum instans quietis ad albedinem, quòd in illo instanti vltimo quietis fuerit sub albedine; patet, quia motus ille præcisè incipit in tempore immediato. Sic est de Maria, in qua acquiritur gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato, non est necesse quòd in illo instanti priùs fuerit in gratia. Patet etiam de mutatione, quia si materia acquirit aliquam formam in instanti per mutationem, non est necesse quòd ipsa priùs fuerit sub illa forma, scilicet in tempore immediatè præcedente illud instans.

Obiectio. Si dicatur, si gratia acquiritur in tempore immediato ad illud instans, ergo nunquam incipit esse, si præcisè in tempore acquiritur, quia tunc esset verum dicere, gratia in isto tempore est, & immediatè ante hoc non fuit, quod est falsum.

Solutio. Dico breuiter, quòd aliud est loqui de acquisitione formæ, & aliud de acquisito *esse* illius; acquisitio enim est in tempore, sed acquisitum *esse* in vltimo instanti illius temporis, ita quòd verum est dicere, in isto instanti est, & immediatè antè hoc non fuit.

Et sic omne quod acquiritur in tempore, etiam loquendo de diuisibili, nunquam dicitur esse accquisitum, nisi in vltimo instanti illius temporis. Sunt enim duæ propositiones Doctoris *in 2. dist. 2. quæst. 9.* quòd in motu remissionis, puta quòd remittatur calor in subiecto per horam, in toto tempore præcedente vltimum instans illius horæ, verum est dicere, calor est, & præcisè in vltimo instanti, verum est dicere, calor non est; & sic in illo vltimo instanti desinit. In motu verò intensionis est ècontra, quia si acquiritur frigus vt octo per horam, in toto tempore præcedente semper verum est dicere, frigus non est, & in vltimo instanti verum est dicere, frigus est, & sic incipit. Sic in proposito, quamuis dicatur acquiri gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato, nunquam tamen verum est dicere quòd gratia incipiat esse in Maria, nisi in vltimo instanti illius temporis.

Obiectio. Si dicatur, si tantùm dicitur esse in vltimo instanti

instanti illius temporis, ergo in tempore intermedio non erit gratia: ergo non acquiritur in tẽpore immediato ad instans, in quo fuit in peccato.

Solutio. Dico quòd verum est, nec dicitur acquiri in tempore ex hoc quòd præcisè habeat *esse* in illo tempore, excludendo vltimum instans illius temporis: sed dicitur esse in tempore ex hoc quòd in vltimo instanti illius temporis habet *esse* perfectum. Sed de hoc vide *in dist. 2.*

4. i *Præterea. In primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima: ergo*, &c. sicut potuit in illo instanti creasse gratiam in anima Mariæ, & in tempore immediatè sequenti facere ipsam in peccato, annihilando gratiam, & sic similiter si in primo instanti potuit facere in peccato, ergo in tempore immediatè sequenti potuit ipsam facere in gratia.

Tertia conclusio est ista: Deus potuit facere virginem Mariam per aliquod tempus existere in peccato, & in vltimo instanti illius temporis purgare illam, sicut & modò propagatus ex Adam stat ab instanti conceptionis suæ, vsque ad vltimum instans in quo baptizatur, in peccato, & in vltimo instanti illius temporis in quo Baptismum recipit, iustificatur.

k *Quod autem horum trium.* Aliqui dicunt quòd Doctor tantùm probat Virginem conceptam sine peccato originali de possibili, & non de facto. Sed expressè patet quòd ex dictis eius concludunt argumenta de facto, vt patet in rationibus illis, quæ non probant intentum de possibili, sed tantùm de facto, vt patet intuenti. Et licèt respondendo ad quæstionem ponat has tres conclusiones, tanquam si sint possibiles, non tamen negat primum de facto, scilicet fuisse, imò ex dictis eius approbat, quia ipse dixit, *si hoc non contradicit auctoritati Ecclesiæ*, &c.

SCHOLIVM.

Obijcit dupliciter contra secundum dictum literæ præcedentis, arguens gratiam non posse produci in tempore. Primò, quia Deus agit in instanti. Secundò, quia alioquin eius productio non esset mutatio, nec motus. Negat primum. Ad secundum declarat quomodo eo casu aliquid haberet iustificatio vtrinsque, & rem exemplo demonstrat.

11. *Text. 78. & 79.* *Deus agit in instanti. al. post instans culpæ.* Contra secundum istorum [l] membrorum instatur dupliciter. Primò sic: quicquid Deus immediatè agit circa creaturam, agit in instanti; quia secundùm Philosophum 8. *Physicor.* virtus infinita agit in instanti, quia virtus infinita, & finita non possunt agere in æquali mensura: igitur non potest iustificare animam in tempore, habito instanti culpæ.

Præterea [m] aut illa iustificatio esset motus, aut mutatio: non mutatio, quia non esset in instanti. non motus, quia non esset successio secundùm partes mobilis, scilicet animæ, quia ipsa est indiuisibilis: neque secundùm partes formæ, scilicet gratiæ; neque secundùm media inter extrema. Non enim est medium inter priuatiuè opposita circa aptum natum: sicut nec est absolutè medium inter contradictoria. Nec alterum illorum secundmù partes acquirebatur, vel amittebatur, neque subiectum est diuisibile: igitur.

12. *Deus necessariò agit in instanti.* Ad primam instantiam dico quòd si Deus voluntariè non agit in aliquo instanti non necessariò, propter hoc oportet eum expectare tempus, vt in instanti determinato illius temporis agat, sed potest agere in tempore, in cuius primo instanti non egit. Verum est igitur quòd Deus potest agere in instanti quidquid immediatè agit, sed non est necesse ipsum agere in instanti.

Iustificatio nõ est motus nec mutatio strictè loquẽdo, si fiat in tempore. Ad secundum dico, [n] quòd strictè loquendo, sicut Philosophus loquitur de motu, & mutatione, ista iustificatio passio nec est motus, nec mutatio: sed aliquid habens de vtroque, hoc quidem habens de mutatione, quòd, vt forma simplex, & indiuisibilis inest subiecto: hoc autem de motu, quia in nulla mensura indiuisibili inest, sed in tempore. & in hoc deficit à mutatione; deficit autem à motu, quia non est fluxus secundùm partes formæ, vel mobilis, vel secundùm media inter extrema, quia hîc nulla sunt media, sicut probatum est.

13. Exemplum est [o]. Mobile transit à forma, sub qua fuit in vltimo instanti quietis, ita quòd post illud instans, est continua deperditio illius formæ secundùm partes eius, & continua acquisitio formæ oppositæ; sed si in toto tempore inesset forma opposita, & tamen non successiuè acquirerentur partes eius, esset simile proposito, quia tunc illius formæ acquisitio non esset motus, nec mutatio, sicut nec modò transitus à mutatione ad motum, vel è conuerso est mutatio, vel motus

Posse agere in tẽpore nõ est imperfectionis. Sed quare passio [p] causata ab agente naturali, est mutatio, vel motus, & non ista? Respondeo, quia agens naturale, si potest subitò inducere formam, inducit per mutationem: & si non potest, necesse est vt agat in tempore, & ita per motum: Deus autem etsi potest inducere formam in instanti, tamen si non induceret in instanti, potest inducere totam in tempore, ita quòd non partes ante partes. Posse enim agere in tempore non est imperfectionis in agente, licèt necessitas agendi in tempore sit imperfectio.

COMMEN

COMMENTARIVS.

5. l *Contra secundum.* Hic Doctor arguit secundò contra secundam conclusionem. Primò probando quòd ipse Deus non possit agere in aliquo tempore, sed tantùm instanti; & ratio stat in hoc, aut ergo creat gratiam in primo instanti illius temporis, & sic non fuit in peccato in primo instanti; aut in instanti immediatè sequenti, & hoc est impossibile, quia instans non potest esse immediatum instanti, loquendo semper de tempore continuo, & non de tempore discreto, de quo dictum est *in 2. distinct. 2.*

Aut ergo creat illam gratiam in tempore immediato, & hoc non, quia Deus non agit in tempore; aut in aliquo instanti determinato illius temporis, & si sic, sequitur quòd quieuit in peccato per aliquod tempus; patet, quia in primo instanti, & in tempore immediato, & vltimo instanti illius temporis determinato creatur gratia, & tunc non poterit esse in peccato tantùm per instans.

Quomodo Deus potest agere in tempore. Respondet Doctor, ibi: *Ad primam instantiam.* Responsio clara est, quòd ex quo Deus merè contingenter agit, quia quicquid agit ad extrà, illud potest agere immediatè in instanti. Potest etiam expectare tempus; & patet, natura ignis calefacit lignum per spacium horæ, ad illam actionem de necessitate concurrit voluntas diuina vt causa prima, vt probatum est *in 1. distinct. 37.* & licèt possit producere illam calefactionem in instanti, tamen agit illam cum igne in tempore. Sic in proposito, quamuis voluntas diuina posset creare gratiam in primo instanti, in quo fuit in peccato, tamen non est necesse, sed potest expectare tempus immediatè sequens, & illam creare in illo tempore, & hoc est propter libertatem suæ actionis.

6. m *Præterea. Aut illa iustificatio*, id est, infusio gratiæ in anima Virginis *est motus, aut mutatio*, supple aut illa gratia acquiritur in anima Virginis per motum, aut per mutationem; si acquiritur per mutationem, tunc illa creatur in instanti, quia mutatio tantùm fit in instanti, & tunc habetur intentum, quia aut ista gratia creatur in primo instanti, quo fuit in peccato, & tunc nullo modo fuit in peccato; aut in aliquo instanti determinato temporis immediatè sequentis ad primum instans, & tunc quieuit in peccato per aliquod tempus, vt patet suprà; aut illa gratia acquiritur per motum, & hoc non, quia quod acquiritur per motum, acquiritur per successionem, vel subiecti, vel formæ, vel mediorum. Exemplum primi: nam homo, qui est *Exemplum.* diuisibilis, acquirit perfectionem per motum, quia primò ista pars calefit, & deinde aliæ, & etiam illa caliditas acquiritur successiuè cùm sit forma partibilis. Exemplum tertij, vt quando corpus mouetur per aliquod medium faciens sibi resistentiam; causatur ergo motus vel propter diuisibilitatem subiecti, vel formæ, vel medij: vt si punctus moueretur super aliquo quanto. De istis dictum est *in 2. quæst. 9.* Modò in proposito anima quæ est subiectum gratiæ, est in diuisibilis. Similiter gratia est indiuisibilis, quia non habet partes & partes, secundùm quas, vel per se, vel per accidens fit diuisibilis, vt patet suprà *in 2. distinct. 2. quæst. 9.* Nec inter animam, & gratiam est aliquod medium diuisibile, secundùm quòd fiat successio motus; ergo talis iustificatio, siue gratiæ infusio non potest infundi à Deo in tempore, quia si in tempore, tunc esset per motum.

n *Ad secundum dico.* Dicit Doctor quòd motus strictè loquendo, includit duo. Primò successionem vel in mobili, vel in forma, secundùm quam mobile mouetur; vel in medio. Secundò, quòd talis successio mensuretur tempore. Mutatio verò strictè includit duo, scilicet quòd non *Mutatio includit duo.* sit successio, nec secundùm partes mobilis, nec secundùm partes formæ, ita quòd vna pars priùs acquiratur quàm alia. Secundò, quòd talis mutatio fiat in instanti, & sic loquendo de motu, & mutatione dicit Doctor quòd infusio gratiæ in tempore non est motus propriè, quia prima conditio deficit, quia nec in anima, nec in gratia, nec in aliquo medio potest esse successio secundùm partes, potest tamen dici motus quantùm ad secundam conditionem, quia ista gratia licèt sit indiuisibilis, causatur tamen in tempore diuisibili in ipsa anima, nec est mutatio propriè dicta, quia deficit sibi secunda conditio, quæ est quòd acquiratur in instanti.

o *Exemplum*, vsque ibi: *Sed quare*, clarum est, 7.
excepto quod dicit de transitu à motu ad mutationem, & è contra. Transitus enim à motu ad *Transitus à motu ad mutationem non est motus, nec mutatio.* mutationem non est nec motus, nec mutatio; patet, si *A* mouetur ad calidum vt octo, & motus duret vsque ad vltimum instans vnius horæ, in vltimo instanti dicitur propriè mutari, vt probat Doctor *in 1. dist. 2. q. 4. & 9.* & in tempore horæ vsque ad vltimum instans dicitur continuè moueri: quando ergo *A* à tempore immediato ad vltimum instans horæ transiit ad vltimum instans, talis transitus non est motus: patet, quia motus est in tempore; nec est mutatio; patet, quia mutatio est in vltimo instanti. Similiter in motu vnius horæ sunt infinita *mutata esse*: quando ergo *A* transit ab vno *mutato esse* ad aliquam partem motus, & ab illa parte ad aliud *mutatum esse*, & sic de aliis, patet quòd talis transitus non est propriè motus, nec propriè mutatio: sed posset metaphoricè dici partim motus, & partim mutatio, cùm mediet inter vtrunque, & sic quasi de vtroque participet.

p *Sed quare passio*, &c. Accipitur hîc *passio* pro forma secundùm quam subiectum dicitur pati. Litera clara est, quia agens naturale, cùm agat de necessitate naturæ, si subitò potest agere, in instanti producit formam. Si verò non potest agere subitò, de necessitate expectat tempus, & hoc est imperfectionis, id est, quòd non possit agere, nisi expectet tempus; non sic est de voluntate diuina, quæ est perfectissima, & formaliter infinita, quæ ex perfectissima libertate sua, & non ex aliquo de necessitate, potest agere in instanti, & in quocunque tempore sicut sibi placuerit.

***

SCHOLIVM.

Docet modum soluendi omnes Sanctorum auctoritates, quæ vniuersaliter neminem excipiunt ab originali: quia intelliguntur quoad debitum: omnes enim naturaliter concepti, habent vnde contrahant originale, ex vi suæ conceptionis, & nisi ex priuilegio aliquis eximatur (vt de B. Virgine credimus) de facto omnes illud contrahunt. Quam solutionem moderni communiter in hac quæstione sequuntur, eámque latè probat P. Ægid. lib. 3. q. 4. art. 2. §. 3. & Pitigianis hîc art. 5. docens B. Virginem tripliciter fuisse peccato obnoxiam. Primò, in lumbis Adæ, & aliorum parentum. Secundò, in vtero ante animationem. Tunc enim existebat secundùm partem, & inficienda erat, nisi præueniretur. Tertiò in primo instanti animationis, quia licèt illo eodem instanti fuerit in gratia, priùs naturâ existebat sine ea, & debebatur ei secundùm se, oppositum, sic creatura ab æterno producta, haberet priùs natura non esse, *quàm* esse, *quia de se non debebatur ei* esse, *de quo vide Scot. 2. d. 1. q. 2. exemplo de materia comparata ad formam, optimè res explicatur.*

14. *Omnis filius Adæ naturaliter procreatus, est debitor iustitiæ originalis, nisi in primo instanti esse, accipiat gratiam. Vide Scot. 2. d. 29. & 32. Maria indiguit redemptore.*

SI autem [a] teneatur pars negatiua quæstionis, ad omnes auctoritates in contrariam partem respondetur, quòd quilibet filius Adæ naturaliter est debitor iustitiæ originalis, & ex demerito Adæ caret ea, & ideò omnis talis habet vnde contrahat peccatum originale: sed si alicui in primo instanti creationis animæ detur gratia, ille licèt careat iustitia originali, nunquam tamen est debitor eius, quia meritò alterius præuenientis peccatum, datur sibi gratia, quæ æquiualet illi iustitiæ, quantùm ad acceptationem diuinam, imò excedit: ergo quantùm est ex se, quilibet haberet peccatum originale, nisi alius præueniret merendo. Et ita exponendæ sunt auctoritates, quòd omnes naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est ex modo, quo habent naturam ab Adam, habent vnde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur; sed sicut posset post primum instans conferre ei gratiam, ita posset & in primo instanti.

Per illud patet ad rationes factas pro prima opinione, quia Maria maximè indiguisset Christo, vt redemptore: ipsa enim contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisset præuenta per gratiam mediatoris, & sicut alij indiguerunt Christo, vt per eius meritum remitteretur eis peccatum iam contractum, ita illa magis indiguit mediatore præueniente, peccatum ne esset ab ipsa aliquando contrahendum, & ne ipsa contraheret.

15. Et si arguas [b] contra hoc, quia priùs naturaliter fuit filia Adæ, quia priùs fuit persona, quàm habens gratiam: in illo igitur priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia naturalis filia Adæ & non habuit eam: ergo in illo priori contraxit originale peccatum.

Vide Scot. 2. d. 1. q. 2. vbi docet quomodo prius habeat non esse, quàm esse. Vide com. 1. Phys. c. 79.

Respondeo [c] & dico, quòd quando opposita comparantur ad idem secundùm ordinem naturæ, non simul ambo insunt, sed tantùm alterum inest. Reliquum autem quod dicitur prius naturâ non inest, quia in eodem instanti oppositum inest: sed dicitur prius naturâ, quia tunc inesset quantùm est ex parte subiecti, nisi aliquid extrinsecum impediret. Exemplum, si materia comparatur ad formam, & ad priuationem priùs naturaliter est materia non habens formam, quàm habens, non quòd in illo instanti, in quo habet formam realiter non habeat eam, quia tunc contradictoria essent simul; sed quia tunc materia, quantùm ex se, dimissa sibi, non haberet formam, si aliud habens non daret. Similiter subiectum est prius naturaliter vtroque opposito, quia prius naturaliter est vnumquodque illud, quod est in se, quàm sit, vel non sit aliquid, quod est sub aliquo, & ita licèt materia prius naturaliter sit priuata, quàm formata, non tamen sequitur quòd ipsa aliquando sit non sub forma.

16. *Materia prius natura est in se, quam priuata, aut formata.*

Similiter licèt priùs naturâ materia sit aliquid in se, quàm priuata, vel formata, non tamen sequitur quòd ipsa aliquando sit in se, ita quòd nec sub priuatione, nec sub forma, quia hoc modo non est aliud esse prius, nisi quòd secundùm propriam rationem eius, qua dicitur priùs, neutrum illorum includit. Ita in proposito dico, quòd natura animæ præcedit naturaliter iustitiam originalem, siue gratiam æquiualentem, & carentiam iustitiæ debitæ, & etiam in illa natura præcedit naturaliter carentia illa iustitiæ originalis illam iustitiam, quia quantùm est ex subiecto, quod est prius naturaliter vtroque opposito, priùs naturaliter priuatio inesset; tamen non oportet animam esse aliquando sub neutro extremo, neque priùs esse sub priuatione, quàm sub opposito.

Prius natura fuit Maria filia Adæ quàm iustificata.

Quando igitur arguitur, quòd priùs naturaliter fuit filia Adæ, quàm iustificata, concedo: quia illam naturam in primo instanti naturæ sic conceptam consequebatur esse filiam Adæ, & non habere gratiam in illo instanti naturæ; sed non sequitur: ergo in illo instanti naturæ fuit priuata, loquendo de omnino primo instanti, quia secundùm illam

illam primitatem, natura animæ ita naturaliter præcessit priuationem iustitiæ, sicut ipsam iustitiam: sed tantùm potest hoc inferri, quòd in ratione naturæ, quæ est fundamentum filiationis Adæ, non includitur iustitia, nec eius carentia, quod concedo.

Sed si obiicias [d] de alio modo prioritatis naturæ, quòd ipsa est naturaliter priùs carens iustitia, quàm habens eam, cùm hoc insit sibi à causa intrinseca. Dico, quòd hoc prius natura nunquam inest sibi, sed tantùm inesset si causa extrinseca non impediret, & poneret oppositum eius inesse: sicut etiam si in primo instanti, materia informaretur, priuatio, quæ priùs naturaliter inest materiæ, nunquam ei inesset. 17. *Explicatur prioritas naturæ quoad alterum oppositorũ.*

Si dicas [e], quomodo est prius naturâ illud, quod non est prius in essendo? Dico, quòd quando ordo naturæ est inter positiuum, sicut inter subiectum & accidens, materiam & formam, quod est prius naturâ, potest esse prius in essendo; sed quando est tantùm inter opposita priuatiuè, prioritas per comparationem ad tertium non est nisi quia hoc inesset, si aliud non impediret: vel est prioritas in intellectu, quia scilicet istud prius intelligitur, vt priuatum.

Et si arguatur [f]; Maria non est iusta in primo instanti naturæ: ergo in illo instanti est iniusta, vel non iusta, *ex 2. Periherm.* Dico, quòd consequentia non valet in prædicatis compositis, non est album lignum, ergo est lignum non album. Ita hîc: non est iusta in primo instanti, id est, ratione sui: ergo est non iusta: non sequitur, quia neutrum illorum essentialiter includit. 18. *Text. 18. B. Virgo in primo instãti natura nõ fuit iusta, nec non iusta.*

Et si arguas [g]. In primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta. Dico quòd non, sed verè non intelligitur iusta, quia abstrahentium non est mendacium 2. *Physic.* non enim omnis intellectus non intelligens hoc, intelligit non hoc; vt, non intelligens hominem esse animal, non intelligit ipsum non animal, quia tunc non posset esse abstractio sine mendacio, auferendo ab aliquo, quod sibi essentialiter inest.

Ad aliud de apertione ianuæ, patet, quòd ianua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi præuisæ, & acceptæ specialiter in ordine ad hanc personam; vt propter illam passionem nunquam huic personæ inesset peccatnm, & ita nec aliquid propter quod ianua clauderetur, cùm tamen sibi ex origine competeret, vnde ianua clauderetur sicut aliis.

COMMENTARIVS.

1. a *SI autem teneatur.* Dicit Doctor quòd si teneatur pars negatiua potest responderi ad rationes. & responsio stat in hoc, quòd licèt natus ex semine viri, & mulieris naturaliter, id est, viriliter, & de lege communi, contrahat peccatum originale, quia de communi lege quilibet nascitur, vt debitor iustitiæ originalis in primis parentibus acceptæ, & illarum operatione deperditæ, & quia sic nascens & carens illa, talis carentia dicitur peccatum originale, vt satis patet *in 2. d. 30. q. 1. & 2.* & ex speciali dono potuit sic præseruari Virgo Maria, vt in illo instanti, quo careret iustitia originali sibi debita modo præexposito, præueniretur à voluntate diuina, infundendo ei gratiam æquiualentem iustitiæ originali debitæ.

b *Et si arguas.* Quærit hîc Doctor supponendo vnum, quòd sicut habitus non inest nisi supposito, & operatio similiter, vt patet *suprà d. 2.* sic nec priuatio habitus inest nisi supposito, vel personæ. Secundò supponit quòd Virgo Maria in vltimo instanti conceptionis suæ, in quo potuit habere gratiam, vel oppositum illius, fuit persona, & per consequens in illo instanti fuit verè filia Adæ. Quærit nunc an in illo instanti naturæ, in quo fuit vera persona, & vera filia Adæ, habuerit iustitiam originalem, vel æquiualens? Si sic, contrà, quia ipsa iustitia, vel habitus præsupponit personam: ergo persona fuit priùs natura; si in illo priori naturæ, quo fuit persona, non habuit iustitiam sibi debitam: ergo in illo instanti, vel priori naturæ, fuit in peccato originali. *Quomodo Virgo fuerit filia Adæ.*

2. c *Respondeo.* Ista responsio est conformis dictis suprà *in 2. dist. 1. quæst. 1.* & declaro literam, *Quando opposita comparantur*, &c. puta forma ignis, & priuatio eiusdem vt comparantur ad materiam, ita quòd priuatio nata est priùs inesse. Sequitur, *non simul ambo*; id est, quòd forma ignis, & priuatio eiusdem non insunt simul materiæ, sed tantùm alterum de necessitate inest. Sequitur, *Reliquum autem*, &c. id est, quòd priuatio formæ ignis quæ quantùm ex parte sua, nata est inesse priùs materiæ, tamen actu non inest, quia in illo instanti, quo inesset, oppositum, puta forma ignis, actu inest. Dicit ergo Doctor quòd ex hoc priuatio dicitur priùs inesse materiæ, quàm forma opposita, quia quantùm est ex parte sua, nata esset priùs inesse, & de necessitate actu priùs inesset, nisi ab aliquo agente præueniretur, producendo formam in illo instanti, in quo priuatio inesset, si talis forma non produceretur. Sequitur, *Similiter subiectum*, &c. Dicit Doctor quòd subiectum, ad quod comparantur huiusmodi opposita, est priùs in se tale quàm intelligatur aliquod oppositum sibi inesse, quia si intelligimus aliquid inesse alteri, illud præsupponitur in se esse, & priùs natura habere suum *esse*, quàm alterum oppositum insit. Sequitur, *Similiter licèt prius naturâ*, &c.

Hîc nota quòd *prius naturâ* potest capi dupliciter. Vno modo quòd sic prius naturâ, supple in aliquo instanti naturæ habeat verum *esse* existentiæ, & pro illo instanti, quo verè existit, posterius posset non inesse, & tale prius naturâ, est etiam prius tempore, quantum est ex parte sua: 3. *Prius natura capitur dupliciter.*

ficut dicimus quòd substantia est prior naturâ accidente, quia ipsa substantia in aliquo instanti naturæ habet verum *esse* existentiæ,& in quo non esset necesse quòd accidens posterius naturâ insit sibi. Secundò accipitur *prius naturâ*, non quòd detur aliquod instans naturæ, in quo habeat veram, & propriam existentiam, cui priori possit non inesse posterius:sicut dixi de substantia,& accidente; sed dicitur *prius naturâ*, quia non includit posterius in suo *esse* quiditatiuo;& sic dicimus quòd homo est prius naturâ risibilitate, quia non includit illam quiditatiuè., licèt sit impossibile homini actu existere in aliquo priori naturæ,quin risibilitas dicat eandem existentiam.& hoc modo dicimus quòd materia prima est prior naturâ forma,& priuatione eiusdem, ita quòd neutrum oppositum includit in suo *esse* quiditatiuo, licèt actu non possit existere in aliquo priori, quin de necessitate sit,vel sub forma,vel sub priuatione.& simile patet *in 1. dist. 2, part. 2. quæst. 3.* Sequitur, *Quando igitur arguitur*,&c.Dicit Doctor quòd Virgo Maria in aliquo instanti naturæ fuit filia Adæ, & sic in illo instanti propriè nec habuit gratiam, nec fuit priuata gratia; sic intelligendo, quòd ex se non includebat formaliter, & de ratione sua, nec gratiam,nec oppositum illi. Sed benè verum est, quòd in illo instanti, quo habuit verum *esse* existentiæ,& quo fuit verè filia Adæ,alterum oppositorum habuit, licèt neutrum includeretur in ratione illius naturæ.

4. d *Sed si obiicias.* Hîc dicit Doctor,posito quòd ipsa in se sit prius naturâ vtroque,hoc posito modo præexposito, quæro nunc de prioritate, quo vnum oppositum comparatur ad aliud respectu tertij, vt dixi suprà, an priuatio gratiæ priùs infuerit,quàm ipsa iustitia, vel gratia?Dicit Doctor quòd talis priuatio non infuit, sed dicitur prior naturâ, quia si non fuisset præuenta à voluntate diuina, dando gratiam in illo instanti, in quo priuatio inesset, talis priuatio infuisset.

e *Si dicas.* Dicit Doctor, quòd si *prius naturâ*, & *posterius naturâ* sunt positiua, illud quod est prius natura positiuè,potest esse prius etiam in essendo, vt patet de substantia, & accidente, illud verò, quod est prius natura priuatiuè, non oportet,quòd sit prius in essendo,sed sufficit quòd inesset,si oppositum in illo instanti non infuisset.& illud, quod dicit de priori natura positiuè, non intelligas vniuersaliter, quia ponendo ordinem naturæ in passionibus, ita quòd vna passio dicatur prior alia, non dicimus quòd in essendo vna priùs insit, quia est impossibile quòd vna existat in aliquo priori, quin alia inexistat, cùm sint idem realiter; sed potest dici prius natura in intelligendo, sic quòd aliquis intellectus potest intelligere hominem esse risibilem non intelligendo, vt disciplinabilem.

5. f *Et si arguatur.* Hîc Doctor arguit Logicè sic:Virgo Maria in primo instanti naturæ non est iusta;ergo in primo instanti naturæ est non iusta, vel iniusta. Tenet consequentia à negatiua de prædicato infinito ad affirmatiuam de prædicato infinito *2.Perihermenias.*

Logicè arguit Scotus.

Respondet quòd non tenet in prædicatis compositis, & patet litera. & hoc expositum est *in 1. dist.4. quæst.2.* & credo *dist.28.* & tenet illa consequentia ratione contradictionis, quia contradictoria non possunt verificari de eodem. Quòd enim Franciscus sit iustus,& sit non iustus,est impossibile, & ideò tenet,si non est iustus, ergo erit non iustus; ergo idem prædicatum simpliciter negatur. Nota ergo,quòd illa dicuntur contradicere simpliciter, quando quicquid affirmatur de vno,illud idem negatur de eodem; sicut si album affirmatur de homine,& illud idem album,negatur de homine. Si modò ly *non album* negatur de aliquo, & de illo tantùm affirmatur lignum, & negatur album, patet quòd ista non contradicunt, homo non est lignum non album, ergo est lignum non album, *lignum*, & *non lignum* benè contradicunt, sed *non album* in prima non contradicet *non albo* in secunda. Si verò diceretur sic; Hoc non est lignum album, & hoc est lignum album, contradiceret, & si istæ duæ propositiones debeant idem significare, necesse est quòd quicquid negatur, vel affirmatur in vna,negetur, vel affirmetur in alia; sicut est ista: Franciscus est non iustus, ergo Franciscus est iniustus; accipiendo vtrobique negationem, quæ est in subiecto apto nato.Sic dico in proposito. Nam cùm dicitur; ergo est non iusta, non sequitur, quia in prima negatur tantùm iustitia, quæ non competit sibi, vt in primo instanti naturæ, cùm tantùm in illo sibi competant prædicata essentialia. Sed in secunda non tantùm negatur iustitia absolutè, sed ponitur priuatio iustitiæ, cùm dicitur, est non iusta, vel ponitur, siue affirmatur iniustitia in primo instanti,quia *non iusta*, & *iniusta* videntur idem importare; & tamen sicut in primo instanti non includit iustitiam, ita nec priuationem iustitiæ, siue oppositum iustitiæ, quod tamen affirmatur in secunda, & ideò aliquid affirmatur in consequente, quod negatur in antecedente.

Quæ sint illa quæ dicuntur contradicere simpliciter.

Si verò arguatur sic; Virgo Maria in primo instanti naturæ non est iusta,& in eodem instanti naturæ verè est,siue verè existit;ergo in primo instanti est non iusta. 6.

Dico, quòd potest exponi, vel quiditatiuè, vt suprà, & sic non tenet; vel potest dici (cùm dico, Virgo Maria in primo instanti naturæ non est iusta, & in illo primo instanti verè est) quòd in illo instanti de necessitate insit sibi priuatio iustitiæ, & hoc est falsum, quia in primo instanti, quo verè existit, Deus potest creare gratiam æquiualentem iustitiæ, & sic falsa erit illa; Virgo Maria in primo instanti naturæ, quo verè existit,non est iusta: imò in illo instanti est verè iusta, quia habens gratiam creatam à Deo in illo instanti.

g *Et si arguas.* Dicit Doctor quòd non sequitur (& est quasi similis consequentia cum prima.) In primo instanti naturæ non intelligitur iusta; ergo in illo primo instanti intelligitur non iusta; sicut nec sequitur, non intelligo hominem esse animal;ergo intelligo hominem esse non animal; patet quòd non sequitur, nam in primo sensu negatur intellectio animalis tantùm, & est sensus, licèt actu intelligam hominem, puta confusè, non tamen sequitur quòd intelligam ipsum esse animal. In secundo verò sensu, non tantùm intelligo hominem, nec tantùm intelligo non animal, sed intelligo separationem animalis ab homine, & hic sensus est manifestè falsus. Sic in proposito cùm dico, non intelligo Virginem Mariam iustam, sensus est, quòd primò intelligo Mariam in aliquo instanti, & tamen non intelligo iustitiam: cùm verò dico intelligo Virginem Mariam non iustam, sensus est,quòd ipsam intelligo in aliquo instanti verè separatam à iustitia, quod tamen est falsum.

SCHOLIVM.

B. Virginem, si mortua fuisset ante Christum, probabilius loquendo, descensuram fuisse in sinum Abrahæ, & non visuram Deum, donec Christus morte sua aperiret ianuam regni. Mirum, quomodo Suar. sup. sect. 5. fin. dicat Scotum in oppositum inclinare, cùm eius verba sint expressa.

SI quæratur, vtrùm si fuisset mortua ante passionem Filij, fuisset beata? Dici potest, quòd sancti Patres in Limbo, purgati fuerunt à peccato originali, & tamen clausa fuit ianua vsque ad solutionem pœnæ debitæ. Ita enim determinauerat Deus, quòd licèt acceptaret passionem Christi præuisam ad remittendum culpam originalem omni credenti, & credituro illam passionem, non tamen remittebat pœnam illi peccato debitam, scilicet carentiam visionis diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, & ideò sicut illis patribus non patuit ianua, quousque passio Christi fuit exhibita, ita probabile est, quòd nec B. Virgini. 19.

Ad argumentum Bernardi potest responderi, quòd in instanti conceptionis naturæ fuisset sanctificatio non à culpa quæ tunc infuit, quia nulla fuit; sed à culpa, quæ tunc infuisset, nisi tunc gratia illi animæ fuisset infusa. 20.

Et si arguatur, quòd ibi fuit libido, falsum est de conceptione naturarum, licèt posset concedi fuisse in conceptione, & commixtione seminum.

Et dato quòd in conceptione seminum fuisset creatio animæ, non fuisset aliquod inconueniens, gratiam tunc fuisse infusam animæ, propter quam anima non contraxisset aliquam infectionem à carne cum libidine seminata: sicut enim post primum instans Baptismi potuit manere infectio corporis contracta per propagationem cum gratia in anima mundata; ita potest esse in primo instanti, si Deus tunc creauit gratiam in anima Mariæ.

QVÆSTIO II.

De sanctificatione corporis Christi, quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.

Alens. 3. *p.q.9.m.* 2. *art.*1. D.Thom. 3. *p.q.*31. *art.*7. D. Bonau. *hic p.*1. *q.*1. *art.*1. Richard. *art.*1. *quæst.*1. Durand. *q.*1. Cordub. *lib.*1. *q* 44. Suar. 3. *p. tom.* 1. Vega *lib.*2. *in Trident. c.*6. Vasq. 3. *p.d.*117. Gabr. *hic q. vnica, in fine.*

AD secundum, dicitur secundùm Magistrum, quòd aliqua portio erat in Adam, de qua omnes filij propagati sunt; & aliqui ponunt, quòd aliquod illius portionis non fuerit infectum in Adam, sed seruatum mundum vsque ad generationem Christi. 1. *Magist. C.D.E.*

Sed contra primum [a], quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam, posset consumi, & maximè ita modicum, quantum sicut esset semen descendendum ab Adam in procreatione filiorum, iam videretur totaliter esse consumptum. *Refutat Mag.*

Quòd si dicas [b] illud in se multiplicari, sicut dicit Magister, hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus Euangelicis, de quibus exemplificat; & ita non erat possibile patrem generare quantùm est ex parte formationis corporis, sine miraculo; quod non videtur probabile.

Qui non tenent hîc Magistrum secundùm diuersum modum ponendi de peccato originali, diuersimodè hîc respondent: dicentes enim, quòd peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam; dicunt carnem totam Mariæ fuisse sanctificatam, & ita illud quod assumebatur ad formationem corporis Christi, priùs quàm assumebatur fuit sanctificatum, vt non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis animæ. 2.

Sed contra hoc arguitur [c], quia si sanguines Beatæ Virginis erant, de quibus formabatur corpus Christi secundùm Damascenum 48. Cùm nunquam fuerunt animati anima alicuius hominis; per consequens nunquam ab anima peccatrice contraxerunt maculam; nec per consequens ex parte eorum potest assignari ratio maculæ, vel sanctificatio corporis generati ex eis.

Quòd si dicatur, quòd virtus actiua formans corpus, ex eis fuit infecta, & ideò corpus genitum infectum: hoc non videtur verum, si Spiritus sanctus immediatè formauit illud corpus de illis sanguinibus.

Præterea. Non videtur probabile corruptionem esse sine generatione in quocunque genere; sed ista sanctificatio, siue mundatio carnis esset corruptio illius morbidæ qualitatis positiuæ, & tamen nullius alterius qualitatis positiuæ esset generatio, gratiæ non, quia non est capax sanctitatis.

COMMENTARIVS.

1\. a SEd *contra primum.* Et quod dicit Doctor hîc, quòd quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam posset consumi, hoc non debet intelligi de diuisione continui secundùm partes eiusdem proportionis, id est, semper diuidendo per medietatem, vt satis patet *in 2. distinct. 2. quæst. 9.* sed debet intelligi de diuisione secundùm partes eiusdem quantitatis, quia tale per ablationem partium potest tandem consumi, vt diffusè exposui *in 2. distinct. 35.* In proposito verò tale semen, vel talis portio non posset diuidi in omnibus hominibus, secundùm partes eiusdem proportionis, sed tantùm eiusdem quantitatis. Ideò per ablationem partium tandem consumetur tale quantum.

2\. b *Quòd si dicas*, puta, quòd sit aliqua forma seminis in Ioanne habita à patre, quæ non sit sufficiens ad generationem, sed posset multiplicari virtute diuina, sicut quòd vnus panis existens tantæ quantitatis, sic augeatur aliâ materiâ non additâ, vt sit maior, hoc non videtur posse fieri sine miraculo: hoc idem dico de illa portione, & non est verisimile quòd quoties homo generat, Deus faciat nouum miraculum, cùm miracula non sint facienda vbi non apparet manifesta necessitas.

Illi qui ponunt, quòd peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam, dicunt ad quæstionem, quòd tota caro Mariæ fuit sanctificata, & ita illud, quod assumebatur ad formationem corporis Christi, priusquam assumebatur fuit sanctificatum, vt non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis gratiæ.

c *Sed contra hoc.* Ratio Doctoris stat in hoc, 3.
si sanguines illi purissimi, cùm non fuerint animati, non potuerunt infici aliqua culpa, multò minùs nec potuerunt sanctificari, cùm culpa & sanctificatio opponantur, & opposita habent fieri circa idem, quia si sanctificatio illa fuit mundatio carnis, hoc non potuit esse, nisi per corruptionem ipsius infectionis; & talis infectionis corruptio communiter fit per generationem alterius formæ, vt patet. Quæritur ergo quid generabatur in illa carne per sanctificationem, quæ dicitur formaliter corruptio infectionis? non videtur quòd aliquid aliud generetur, nisi gratia, quod tamen est falsum, quia caro non est capax gratiæ. Reliqua litera clara est.

SCHOLIVM.

Refutatis duabus sententiis de ratione peccati originalis, de quibus 2. dist. 32. resoluit, ideò Christum non contraxisse originale, quia non est filius naturalis Adæ, quia non habuit naturalem patrem, ita Anselmus citatus à Doctore, & communis.

3\. ALiter secundùm viam Anselmi, qui ponit peccatum originale esse carentiam iustitiæ debitæ, sicut tactum est *dist. 32. secundi.* Patet qualiter Christus non contraxit originale peccatum, quia non fuit filius naturalis Adæ, & ideò non erat debitor iustitiæ originalis. Acceperunt enim illi soli iustitiam in Adam, qui ab eo erant descensuri per rationem seminalem, hoc est, respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis secundùm communem propagationem. Vnde sicut illis solùm potuit seruare iustitiam, ita illis solùm potuit perdere illam. & ideò si Christus fuisset purus homo, & non Deus: miraculosè tamen natus de Virgine secundùm eum non contraxisset originale peccatum. Ista sententia patet per eum de Conceptu Virginali, c. 10. & deinceps, & expresè cap. 19. vbi vult quòd innocentiæ Christi potest poni duplex ratio, scilicet sanctificatio Virginis Matris, & miraculosa formatio corporis, non per propagationem communem, & vtraque per se sufficeret, vt Christus innocens nasceretur.

Quare Christus nõ contraxit debitum habendi originale.

DISTIN

DISTINCTIO IV.

Qualiter caro Christi fuerit concepta per Spiritum sanctum.

CVM verò incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est, operatio verè sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpiùs tribuatur, & de ipso Christus conceptus, & natus memoretur. Non enim ideò operatio incarnationis Spiritui sancto sæpiùs tribuitur, quòd eam ipse solus sine Patre, ac Filio fecerit: sed quia Spiritus sanctus est charitas, & donum Patris, & Filij: & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum est, & ineffabili Dei dono Filius Dei sibi vniuit formam serui. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti, ab illo opere Patrem, & Filium secludit: sed potiùs vno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpè in aliis operibus. Vnde Augustinus super hoc mouens quæstionem, in hunc modum eandem determinat *in Ench.* ita inquiens. [Cùm illam creaturam, quam Virgo concepit, & peperit, quamuis ad solam personam Filij pertinentem, tota Trinitas fecerit (neque enim separabilia sunt opera Trinitatis) cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est. An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuersa operari Trinitas intelligitur? ita verè est, & exemplis doceri potest.] Audistis propositam quæstionem, eiusdémque solutionem, vel expositionem.

A. Dist. 1. lit. D. Ioan. 1. H. Phil. 2. A.

Solutio. Augustin. in Ench. c. 38. tom. 3.

Quo sensu dicatur Christus conceptus, & natus de Spiritu sancto.

SEd non est in hoc diutiùs immorandum. Illud enim mouet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cùm Filius nullo modo sit Spiritus sancti. Nunquid dicturi sumus Patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem? ex qua vtraque substantia Christus vnus esset, & Dei Patris Filius secundùm Verbum, & Spiritus sancti Filius secundùm hominem, quod eum Spiritus sanctus tanquam Pater eius de Matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit, cùm hoc ita sit absurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant sustinere. Proinde cùm fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine, quomodo non sit Filius Spiritus sancti, & sit Filius Virginis, cùm & de illo, & de illa sit natus, explicare difficile est. Proculdubio non sic de illo vt de Patre: sic autem de illa, vt de matre natus est. Non est autem concedendum, quidquid de aliqua re nascitur, continuò eiusdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lumbricum, quorum nihil est filius. Vt ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certè qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquæ filios eos rectè quispiam dixerit: sed dicuntur filij Dei Patris, & Matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen Filius est Spiritus sancti. Sicut è conuerso non omnes qui dicuntur alicuius filij, consequens est, vt de illo etiam nati esse dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati. Cùm itaque de aliquo nascatur aliquid, & non ita vt filius,

B. Lib. & cap. eisdem. Mat. 1. C.

Ibi. c. 39. C.

Ioan. 3. A.

Mat. 23. B. Ibi. cap. 40.

nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cuius dicitur filius: profectò modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem, vt idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione, fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideò per Spiritum sanctum est significata, quia ipse propriè sic est Deus, vt sit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse natiuitas Christi dicitur, quid aliud quàm ipsa gratia Dei demonstratur? qua homo mirabili, & ineffabili modo Verbo Dei est adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?]

Ibi. c. 37. Cap. 41. Ad Coloss. 2. B.

Alia ratio quare dicatur conceptus, & natus de Spiritu sancto?

C. *Verba sunt Aug. c. 38. Ench. Galat. 4. A. Hieron. ad Damasum Papã in explanatione Symboli. Mat. 1. C. Ambr. c. 5. tom. 1.*

POtest etiam dici [Christus secundùm hominem ideò natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. Inquantùm enim homo est, & ipse factus est, vt ait Apostolus.] [Conceptus ergo, & natus de Spiritu sancto esse dicitur, non quòd Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine: non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit: sed quia per gratiam Dei, & operationem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod Verbo est vnitum.] Et in Euangelio secundùm hanc intelligentiam legitur de Maria quòd inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto. Cuius dicti rationem Ambrosius insinuans *in 2. lib. de Spiritu sancto ait:* [Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate eius est. Ex substantia sicut Filius, qui à Patre, vel ex Patre: & Spiritus sanctus, qui à Patre, & Filio procedit. Ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex Spiritu sancto? Si quasi ex substantia, ergo spiritus in carnem, & ossa conuersus est. Non vtique. Si verò quasi ex operatione, & potestate eius virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum Dominicæ incarnationis auctorem?

Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos eum esse fateamur natum.

D. *Glossa super cap. Rom. 1. A. Gal. 4. A.*

SEd quæri potest cùm nos Saluatorem natum profiteamur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine Dauid: & alio loco, factum ex muliere: cùm aliud sit fieri, & aliud nasci? Aliquid ergo significauit hoc dicto. Quia enim non ex humano semine concreta est caro Domini in vtero Virginis, & corpus effecta, sed effectu, & virtute Spiritus sancti, ideò Apostolus dicit factum, non natum. Aliud est enim semine admixto, & sanguine coagulato generare. Aliud est non permixtione, sed virtute procreare: possunt enim homines generare filios, sed non facere.] Ecce quare dicit Apostolus factum, & non natum: ne eius scilicet natiuitas, quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. [Ideò autem cùm factum diceret Apostolus, addidit ex semine Dauid: quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est, quæ constat ex semine, rectè dicitur, quia factus est

Glos. ibid.

QVÆ

QVÆSTIO I.

Vtrùm Beata Virgo Maria fuerit verè Mater Dei, & hominis?

Alensis 3. *part. quæst.* 8. *membr.* 1. §. 3. Diuus Thomas 3. *part. quæst.* 35. *art.* 5. *& hic quæst.* 1. *art.* 3. Diuus Bonau. *art.* 3. Richardus *art.* 2. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Mair. *quæst.* 1. Suarez *tom.* 2. *disp.* 12. *Vide* Scotum 9. *Met. quæst.* 3. *&* 14. *&* 7. *Metaph. quæst.* 8. 9. 10. 20. Baccon. *hic.* Gabr. *hic.*

CIRCA istam distinctionem quartam, in qua Magister agit de conceptione Christi, per comparationem ad Virginem concipientem; quæro, vtrùm beatissima Virgo Maria fuerit verè Mater Dei, & hominis? Quòd non: quia opposita contraria non possunt inesse eidem simul, etiam per potentiam diuinam; quia tunc Deus facere posset contradictoria simul. Consequentia patet per Philosophum 4. *Met.* vbi probat quòd si contraria essent in eodem, quòd etiam contradictoria essent simul de eodem vera: sed virginitas, & maternitas sunt opposita contraria: igitur, &c. 1. *Arg.* 1. *Text.* 9. *&* 27.

Præterea. Damascenus cap. 58. *Genitricem Christi nequam dicimus Beatam Virginem.* *Arg.* 2.

Præterea. Mater se habet actiuè in generatione prolis, quia si tantùm passiuè, Adam esset mater Euæ, & limus esset mater Adæ: sed Beata Virgo non se habuit actiuè in generatione ista, quia hæc generatio fuit in instanti, virtus creata non operatur in instanti ad illud, quod natum est fieri in tempore. *Lib.* 3. *c.* 12. *Arg.* 3.

Præterea. Actiuum & passiuum sunt correlatiua mutua, *ex* 5. *Metaph.* Mater se habet ad Patrem sicut passiuum ad actiuum, secundùm Philosophum 15. *de Animal*: igitur mutuo sunt correlatiua pater, & mater; sed nullus est pater Christi hominis: igitur nulla mater. *Arg.* 4. *Text.* 20. 1. *de Gen. ani. c.* 19. *in noua transl.*

Præterea. Omni generatione generatur aliquod suppositum 7. *Metaph.* Non sic ista, quia hîc non fuit suppositum nisi increatum, illud non generabatur in tempore. Quòd si dicatur, quòd generabatur in natura creata. Contrà. Primus terminus generationis est per se ens: Verbum homo non est per se ens, quia nec per se vnum: igitur, &c. Quòd si dicas, quòd est ibi vnitas vnionis. Contrà. Relatio non est formalis ratio terminandi generationem: ista vnio est relatio: igitur, &c. *Arg.* 5. *Text.* 20. *&* 53.

Præterea. Si generauit Deum hominem, hoc non fuit, nisi ratione naturæ humanæ terminantis generationem, in qua natura Verbum subsistebat; sed hoc non videtur ponendum, quia tunc illud esset hîc non primus terminus, sed quasi formalis, acquisito primo termino, in aliis autem est primus terminus: nec potest poni differentia, quòd in aliis illa natura est persona, hîc non, quia hoc tantùm est in aliis propter negationem duplicis dependentiæ; negatio non est ratio terminandi generationem. *Arg.* 6.

Contrà. Luc. 1. *Concipies in vtero, & paries Filium.* Et Matth. 1. *Ratio oppos. De qua natus est Iesus, &c.*

SCHOLIVM.

Mariam esse verè Matrem Dei, & hominis, probat ex Luca, & Damasceno. Definitur in Ephes. Concil. canon. 1. in 6. Synodo act. 4. & 11. in 7. Synod. act. 4. & 7. & in Concil. Lateranens. can. 3.

IN ista quæstione conclusio est certa, sicut patet per Damascenum cap. 59. *Dei genitricem verè sanctam Mariam prædicamus. Sicut enim verè Deus ex ipsa genitus est, ita ipsa verè Dei genitrix dicitur. Deum enim aimus ex ipsa genitum esse, non vt Deitate Verbi principium essendi accipiente ex ipsa, sed Dei Verbo ex ipsa incarnato, & genito. Non enim hominem nudum genuit Beata Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum:* vbi videtur dicere, quòd genuit suppositum sicut ipse determinat, quia infrà cap. 82. quia generatio est hypostasis; sed genuit illud suppositum, non secundùm naturam diuinam, sed humanam. 2. *Lib.* 3. *c.* 12

Contra quòd videntur esse duo argumenta facta ad primam partem. Similiter de eo, propter quod aliqua dicitur mater, quomodo posset saluari in proposito dubium est.

SCHO

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ, & aliorum, matrem in generatione tantùm se habere passiuè, patrem verò habere rationem actiui. Probatur ex Philosopho, & Augustino. Hanc impugnat Doctor. Primò, mas & fœmina sunt eiusdem speciei, ergo habent potentias eiusdem rationis. Secundò, mater plus diligit filium, ex Philosopho. Tertiò, quandoque filius magis assimilatur matri. Quartò, aliàs esset quasi vas in quo generatur proles, vel sicut terra in generatione mineræ. Quintò, ex Damasceno.

3. *D.Thom. 1. 2. q. 81. art. 5. & 3. part. summ. q. 32. art. 4.* OPinio est, quòd solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiui, ita quòd ipsa tantùm ministrat materiam prolis, & in solo semine patris est vis actiua formatiua prolis. Hæc videtur opinio Philosophi 15. *de animal.* comparantis virtutem in semine patris, artifici; & materiam ministratam à matre, ligno, de quo artifex facit scamnum.

Cap. 25. & 26. Pro hoc etiam ad propositum videtur esse Augustinus 10. *super Genesim c.* 5. vbi dicit Christum non descendisse ex parentibus secundùm rationem seminalem; sed si B. Virgo fuisset actiua respectu formationis corporis filij sui, videretur corpus illud formatum fuisse secundùm rationem seminalem.

Sed contra istud [a] arguitur primò de aliis matribus, quia formas eiusdem speciei consequuntur potentiæ naturales eiusdem speciei: mas & fœmina sunt eiusdem speciei 10. *Metaphysicor.* ergo formas eorum consequitur potentia eiusdem rationis: igitur si formam vnius consequitur naturaliter vegetatiua actiua, similiter & alterius. Confirmatur ratio, quia anima vegetatiua huius, & illius, differrent sicut actiua, & passiua, & ita essent potentiæ omnino alterius rationis. *Text. 25.*

Prætereà. Pater [b] naturaliter plus diligit filium suum, sicut vnusquisque naturaliter diligit suum opus, quàm è conuerso, *ex* 8. *Ethicor.* & 9. & pro hoc assignatur ratio, quòd benefaciens plus afficitur beneficiato, quàm è conuerso; sed mater plus diligit filium suum, quàm pater, sicut patet per eum 9. & 8. *Ethic.* Ergo videtur quòd aliquo modo filius eius sit opus eius. *Cap. 11. Cap. 8. Mater plus diligit filiũ, quam pater*

Præterea, filius quandoque assimilatur magis matri, quàm patri: ergo in matre est aliqua virtus actiua. Consequentia probatur, quia agens intendit assimilare sibi effectum, ita quòd effectus nulli assimilatur, nisi propter aliquam actionem eius.

4. Dicitur quòd semen patris principaliter intendit assimilare prolem patri, sed propter inobedientiam materiæ deficit ab eo, quod intendit, & facit quod potest, & ita cùm transmutatio non fiat in quodlibet, sed in oppositum, assimilatur opposito, & ita matri.

Contrà, igitur calidum impeditum, & propter impedimentum non potens perfectè sibi assimilare effectum, assimilabit eum frigido, quod est impossibile, quia ipsum impeditum tantùm non assimilabit eum sibi, & si assimilatur frigido, hoc est ab alio agente, non tantùm à calido impedito. Sic in proposito ex impedimento resistente virtuti actiuæ patris, tantùm haberetur ista negatio quòd proles non assimilatur patri; tamen non assimilatur alij, nisi ex alia causa actiua, & si detur ista in proposito ex parte matris, habetur propositum.

Prætereà, matrem tantùm esse quasi vas, in quo sicut in loco conueniente generatur proles, & de aliquo eius, vt de materia non videtur plus dare matri, quàm terræ in generatione mineræ, si de aliquo eius generatur minera, & sic ipsa terra continens illud aliquid, sicut locus conueniens generationi talis corporis, erit mater eius: imò non videtur dare plus quàm homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conuenienre generationi suæ: & ita nihil deficeret; quin esset mater illius vermis, nisi quòd vermis non est eiusdem speciei; sed hoc fortè non tollit si equus dicatur pater mulæ, & asina mater.

Prætereà, istud in proposito de hac matre improbatur per illud Damasceni 48. *Virtutem tribuens susceptiuam, simul autem, & generatiuam*, sed si ipsa tantùm esset principium passiuum, non videretur quare copularet virtuti susceptiuæ virtutem generatiuam.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. a SEd contra hoc arguitur. Hîc Doctor intendit probare quomodo omnis mater actiuè concurrit ad generationem prolis. Et prima ratio stat in hoc, quòd ex quo vegetatiua patris, & vegetatiua matris, sunt eiusdem speciei specialissimæ, sequitur quòd si vna est actiua, & reliqua est actiua. & probat per oppositum quòd si vna esset actiua, & alia non, tunc essent potentiæ omninò alterius rationis.

Sed occurrit hîc mihi difficultas. Primò, quia intellectus agens, & intellectus possibilis, cùm sint eiusdem animæ simplicissimæ, sunt eiusdem speciei, & tamen intellectus agens est verè actiuus. Intellectus autem possibilis passiuus.

Si dicatur, quòd etiam possibilis est actiuus intellectionis, vt patet à Scoto *quæst.15.quodl.* Saltem accipio istam, quòd respectu speciei intelligibilis nullo modo est actiuus, sed tantùm receptiuus, & intellectus agens est verè actiuus; quia species intelligibilis immediatè causatur ab intellectu agente, & phantasmate, vt patet à Scoto *in 1.dist.3.quæst.6.& 8.* vel saltem causatur in non habente phantasmata, sicut in Angelis ab intellectu Angeli, & ab obiecto, vt patet *in 2.distinct.3. quæst.10.& 11.*

Item alia difficultas. Similiter habetur à Doctore *in 2.dist.2.q.10.* vbi quærit, An Angelus possit mouere se, & similiter *in dist.3.q vltima, & dist.25.& in 1.dist.3.q.7.* quomodo idem sub eadem ratione potest agere in seipsum, & quomodo idem potest esse actiuum, & passiuum, si ergo actiuum, & passiuum essent alterius rationis; sequeretur quòd idem esset alterius rationis à seipso, & sic videretur sibi contradicere.

2. *Respõsio ad 1.* Dico ad primum, quòd etiam sustinendo, quòd intellectus possibilis nullo modo sit actiuus, & si sit idem realiter cum intellectu agente, sunt tamen alterius rationis; & sinon realis, tamen formalis, cùm vnum non sit de formalitate alterius, nec è contra, & licèt non differant specie, cùm non sint species, sicut nec anima, & corpus differunt; differunt tamen sicut duæ rationes formales, & formaliter distinctæ. *Quomodo intellectus agẽs, & possibilis differant.*

Ad secundum dico quòd Doctor loquitur de actiuo, & passiuo, ita quòd illud dicatur actiuum, quod secundùm suam rationem formalem possit agere; & passiuum, quòd secundùm suam rationem formalem verè possit pati. Modò in proposito, accidit intellectui quòd agat in seipsum, quia simpliciter eadem entitas, quæ consideratur, vt est in actu virtuali, est actiua, & vt in potentia formali est passiua, tamen eadem entitas numero, quæ dicitur actiua, secundùm vnum respectum. Dicitur etiam passiua secundùm alium. Doctor autem loquitur de illa entitate, quæ secundùm propriam rationem formalem nullo modo est actiua, & sic sequitur quòd illæ potentiæ ab inuicem distinctæ, quæ sic se habent quòd vna sit omnino actiua, & alia passiua, sint alterius speciei. *Ad 2.*

b *Prætereà. Pater naturaliter.* Hîc arguit Doctor à posteriori, & per effectum, & supponit in ista ratione, quòd quælibet causa naturalis naturaliter diligit effectum suum, quia amor naturalis est tantùm naturalis inclinatio ad effectum. Et non accipitur hîc *amor* pro actu elicito voluntatis, nisi dicatur actus elicitus à voluntate conformiter naturali inclinationi. & talis etiam dicitur amor naturalis, vt patet à Doctore in pluribus locis; cùm ergo mater plus naturaliter diligat filium suum, sequitur quòd filius erit effectus suus, quia non est verisimile quòd tantùm inclinetur ad ipsum, nisi aliquid egisset circa ipsum. Nec valet quod dicunt aliqui, quòd ideò dicitur naturaliter diligere, quia administrat materiam, de qua generatur filius, quia per hoc non sequitur inclinatio naturalis. 3.

Tertiò, principaliter arguit ab effectu, quia filius quandoque magis assimilatur matri, quàm patri; ergo ipsa erit causa effectiua filij. Patet consequentia, quia causa intendit sibi assimilare effectum, & hoc vel similitudine vniuoca, qualis est in proposito, vel æquiuoca, quæ distinctio patet à Doctore *in 1.dist.3.quæst.8.* vide quæ ibi exposui.

SCHOLIVM.

Modus dicendi D. Bonauenturæ materiam ministratam à Maria habuisse vim actiuam, hanc tamen non habuisse actionem, quia fuit præuenta. Exemplificat de virga Aaron. Reiicitur, quia de facto Maria non esset mater, sicut nec ignis calefactiuus, impeditus, approximatus actu calefaceret; & si ignem calefaceret, esset fieri patrem, pater non esset. exemplum adducit ad oppositum.

SI autem [c] teneatur alia opinio quòd mater quæcunque cum patre est causa actiua respectu formationis corporis prolis, tamen minùs principalis, [d] & secundaria, & cum patre integrans vnam causam totalem, tunc videtur difficilius saluare quomodo Maria fuit mater, quàm ponendo aliam opinionem. Patet enim quòd ipsa ministrauit materiam totam corpori Christi: sed ita patet; quomodo potuit cooperari Spiritui sancto ad formationem istius corporis. 5. *Quære Galenũ in libro de spermate. & Hippocr. de formatione fœtus, & Thom. in 3. d.3. S. Bon. lib. 3. dist. præsent.q.3.*

Ad hoc dicitur sic [e], quòd ipsa ministrauit materiam, in qua erat vis actiua, sed illa vis non habuit actionem aliquam, quia actionem eius præuenit Spiritus sanctus subitò formans corpus illud de materia sibi ministrata. Erat igitur Virgo mater tenendo opinionem de actione matris pro eo, quòd præbuit materiam, in qua quantùm est ex parte sui erat, vnde ageret, nisi aliud agens fortius præuenisset illud in agendo. Exemplificatur: Virgæ Aaron data est fœcunditas, per quam posset actiuè producere successiuè flores, & fructus: sed non produxit: quia illam fœcunditatem præuenit virtus diuina subitò producens illa. *Nu.c.17.*

Contrà

Contrà. [f] Si ignis esset perfectissimè actiuus, & haberet passum, vt lignum approximatum, tamen præueniretur ab aliquo agente fortiori calefaciente lignum; nullo modo ignis esset causa agens respectu illius caloris: & si ignem gignere calorem esset ignem esse patrem caloris, nullo modo ignis ille esset pater illius caloris; igitur similiter in proposito, propter solam virtutem actiuam, si erat præuenta, vt non ageret, non diceretur mater, si mater est causa agens.

Confirmatur hoc in exemplo illorum. Si enim arbor diceretur pater, vel mater illius fructus, quem producit: illa tamen virga, licèt fœcunda fuisset ita potens producere fructum, & non produxit, quia præuenta: non fuisset pater, vel mater illius fructus.

Hoc etiam probatur in proposito. Nullus enim homo fuit pater illius filij, etsi aliquis habuit virtutem actiuam secundùm quam potuit egisse ad formationem huius corporis, vt pater, & non egit Spiritu sancto præueniente.

COMMENTARIVS.

4. c *SI autem teneatur*, &c. Nota tamen, quia aliqui voluerunt dicere, quòd si mater concurrit actiuè ad generationem prolis, quòd tunc ex se sola, non concurrente actione patris, posset generare filium, quod est falsum; quia posito quòd vegetatiua matris magis ac magis augeatur, intantùm posset augeri, quòd esset ita perfecta virtus, sicut illa, quæ est patris, & sic sine patre generare posset. Sed hoc nihil est, quia ex quo pater est causa partialis, & principalis, & mater causa partialis, & minùs principalis, quantumcunque vna augeretur, nunquam posset supplere vicem alterius, & hoc expressè habitum est *in 1. dist. 3. q. 8. & dist. 17. & in 2. dist. 3.* Sed in illis locis arguit Doct. de illis causis partialibus, quæ differunt specie, vt patet *dist. 3. q. 8. primi*, vbi loquitur de obiecto, & intellectu, quòd quantumcunque intellectus augeretur, non propter hoc suppleret vicem obiecti. Et *in decima primi* loquitur de potentia, & habitu, & similiter *in dist. 3. secundi.*

Pater est causa principalis, mater verò minus principalis.

Difficultas. Sed difficultas est, quòd quando sunt eiusdem speciei, si vna tantùm posset augeri, quòd suppleret vicem alterius, & videtur quòd sic, & in proposito vegetatiua patris, & matris sunt eiusdem speciei, vt patet à Doctore in primo argumento contra Thomam.

Responsio. Dico quòd non, & patet expressè: nam intellectus Francisci, qui est eiusdem speciei specialissimæ cum intellectu Ioannis, quantumcunque augeretur, nunquam posset supplere causalitatem intellectus Ioannis respectu intellectionis ipsius, nec è contra: & sic quando sunt aliqua entia, quæ sic se habent quòd vnum est tantùm natum esse causa partialis principalis, vel non principalis, & aliud similiter causa partialis, nunquam vnum potest supplere vicem alterius, quia effectus ille tantùm natus est produci à duabus causis partialibus, excepta semper prima causa, quæ propter suam infinitatem virtualiter continet omnia entia, secundùm eorum totam entitatem, quæ potest producere omnem effectum immediatè.

5. *Obiectio.* Si dicatur, Si ad tractum nauis requiritur virtus vt octo, & Franciscus tantùm habet virtutem vt quatuor, & Ioannes vt quatuor; tunc sunt duæ causæ partiales respectu tractus nauis, & tamen si virtus Francisci augeretur vt octo, posset esse causa totalis respectu tractus nauis, & sic causa partialis poterit supplere vicem alterius.

Solutio. Patet responsio *in 1. dist. 3. quæst. 8. & in 2. dist. 3.* Quia huiusmodi causæ non dicuntur causæ ordinatæ essentialiter, ita quòd vna illarum tantùm nata sit esse causa partialis effectus: imò ille effectus potest esse ita æquè benè ab Antonio habente virtutem vt octo, sicut à Francisco, & Ioanne habentibus virtutem vt octo; modò intellectio aliqua, puta lapidis, non potest tota causari, nec ab intellectu humano, nec etiam à supremo creato, vt satis exposui *in 1. distinct. 3.*

d *Tamen minùs principalis.* Dicit Doctor, quòd ipsa mater erit causa saltem minùs principalis.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia causa principalis perfectiùs, & intensiùs agit, quàm minùs principalis; ergo illa causa dicitur partialis principalis, quæ perfectiùs attingit effectum. Sed Doctor arguit suprà à posteriori, quòd mater plus diligit filium naturaliter, quàm pater, & hoc est, quia producit illum; ergo si maior amor apparet, sequitur quòd mater magis producat illum effectum. Idem dico, quando filius est magis similis matri; imò Doctor infrà ibi: *Sed hîc est vnum dubium*, videtur tenere quòd vegetatiua matris; imò sola illa producat, & attingat immediatè ipsum *esse* filij, etiam mortuo patre; ergo ex dictis Doctoris videtur quòd sit causa magis principalis. *Apparens contradictio.* *Item aliud.*

Dico primò, ad illud de amore, quòd mater naturaliter plus diligit filium, quàm pater, quia ipsa est magis certa quòd sit filius, & effectus eius, quàm pater: & hæc est ratio, quæ assignatur ab Aristotele vbi suprà, nam quantùm ad rationem efficiendi plus pater diligit; multa verò concurrunt in filio, puta alere ipsum, in ventre educare, & huiusmodi, propter quæ magis mater diligit. Dico secundò, quòd mater plus diligit; accipiendo *plus* pro amore sensuali, sed non pro amore forti. Dico tertiò, quòd licèt vna causa minùs concurrat, quàm alia, tamen plus potest diligere, quia causa magis proxima; tum, quia magis intendens illum effectum; tum, quia magis quærit saluare *esse* suum in tali effectu. Tum, quia ille effectus magis est similis, & sic licèt Sol sit causa magis principalis, quàm pater, & remota, non tamen sequitur quòd plus diligat filium. 6. *Responsio ad 1.* *Quomodo pater plus diligit filiũ, quàm mater.* *Alia responsio.* *Item alia.*

Ad illud de similitudine, dico quòd si filius sit quandoque similis matri ratione alicuius accidentis, & hoc magis, quàm patri, puta qualitatis, vel quantitatis figuræ, & huiusmodi, tamen quo ad substantiam in se, est ita similis patri. Et vltrà, licèt arguatur quòd quando effectus est similis alicui *Ad aliud.*

alicui, cui attribuitur talis effectus, sit causa illius, non tamen sequitur quòd si est magis similis; quòd sit magis causa, quia certum est quòd filius est magis similis patri, quàm Deo; & tamen Deus est magis causa, nisi dicatur quòd est magis similis Deo virtualiter, quod est verum, vt patet *in 1. dist. 3. quæst. 8. & in 2. distinct. 1.* Et ad illud, quod dicit Doctor infrà, *quòd vegetatiua matris*, &c. Dico quòd hoc est magis difficile. Si enim fiat comparatio inter patrem, & matrem quantùm ad vltimam formam substantialem corporis organici inducendam, sustinendo quòd ratio seminalis non est causa actiua illius formæ, sed tantùm dispositiua, & alteratiua, vt patet *in 2. distinct. 18.* oportet dicere quòd sola vegetatiua matris, præsupposita alteratione seminis patris, & similiter seminis matris, est causa totalis, concurrentibus causis superioribus, & quantùm ad hoc non esset comparatio inter patrem, & matrem, sicut inter causam principalem, & minùs principalem, cùm pater nullam actiuitatem dicat.

Ratio seminalis, quomodo sit causa.

Si verò fiat comparatio quantùm ad alterationem præuiam, dico quòd pater est causa magis principalis, quia semen patris est magis alteratiuum ad inductionem formæ organicæ, quàm semen matris.

Quomodo pater dicitur causa magis principalis.

7. e *Ad hoc dicitur.* Hic recitat primò aliquas opiniones. Prima est Sancti Bonauenturæ. *S. Bonauent.*

f Contra hanc opinionem stat, primò, posito quòd ignis dicatur pater caloris producti in ligno, si non produceret ipsum in ligno, nunquam diceretur pater illius, quia nec causa actiua; sic in proposito. Et hoc patet in exemplo illorum, quia virga, nisi produceret, non dicitur causa effectiua, nec per consequens pater; pater enim dicitur, siue mater, quia actiuè producit prolem, vt patebit magis infrà *dist. 8.* Hoc etiam probatur, quia aliquis homo habuit virtutem actiuam producendi illud corpus successiuè, & tamen ex hoc quòd præuentus est à Spiritu sancto, non dicitur pater illius filij.

Cōtra opinionem S. Bonau.

SCHOLIVM.

Sententia Varronis vim supernaturalem collatam fuisse Virgini, qua cooperata est Spiritui sancto, impugnatur. Primò, quia Virgo non esset per se mater sicut aliæ matres. Secundò, vis supernaturalis non est subiectabilis in potentia generatiua. Tertiò, non magis potest illa vis agere in instanti, quàm potentia ipsa. Quartò, esset accidens, ergo non produceret substantiam.

Aliter dicitur [g] quòd collata sibi fuit vis supernaturalis, secundùm quam potuit cooperari Spiritui sancto in instanti. 6. *Varr. lib. 3. q. 3.*

Contrà. Ista vis supernaturalis esset accidens, etiam per accidens huius naturæ: ergo si mater Christi solo illo accidente egit ad formationem corporis Christi: sequitur quòd non ita per se, & verè egit ad formationem huius corporis, sicut aliæ matres, quæ ex natura sua agunt ad formationem corporis suæ prolis. Non enim ita verè conuenit lapidi disgregare, quod conuenit ei per albedinem, quæ est ei accidens per accidens; sicut conuenit ei descendere deorsum, quod conuenit ei per naturam suam, vel conuenit ei per accidens naturale.

Similiter in quo subiecto erit istud accidens supernaturale? Si in intellectu, vel voluntate, non videtur esse ratio agendi ad generationem filij, quæ actio principaliter conuenit virtuti vegetatiuæ: si autem ponatur in virtute vegetatiua, mirum videtur quomodo illa vis sit capax accidentis supernaturalis.

Prætereà tertiò, quomodo poterit illa vis, ex quo est creata cooperari, vel esse ratio cooperandi in instanti Spiritui sancto? Si tamen hoc non potest aliquid, quod est in natura matris.

Prætereà, quomodo accidens erit ratio formalis producendi substantiam, quæ sit terminus generationis? Quòd si dicatur virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetatiuæ matris: hoc videtur mirabile; quomodo ista vis facta fuerit intensior, quàm si naturaliter genuisset, quia tunc esset plus [h], quàm mater.

Similiter quomodo illa intensa [i] poterit agere in instanti, & tamen illa remissa non potest tunc agere: formæ enim eiusdem rationis, licèt vna sit perfectior alia, videntur similiter se habere ad agere in instanti, vel in tempore, licèt vna aliquid perfectiùs producat, quàm alia, sicut patet de luce perfectiore, & imperfectiore, quarum vtraque æquè instantaneè illuminat; licèt vna illuminet perfectiùs, quàm alia.

COMMENTARIVS.

1. g Secunda opinio est Varronis *lib. 3. quæst. 13.* qui dicit quòd collata fuit sibi vis supernaturalis, secundùm quam potuit cooperari Spiritus sanctus in instanti.

Contra hanc opinionem instat Doctor multipliciter. Primò, quia *ista vis supernaturalis esset accidens per accidēs*; patet, quia nō substantia, quia tunc forma substantialis inesset alicui habenti perfectum

Contra Varro.

ctum *esse* substantiale, quod est impossibile; ergo si mater habuit actionem tantùm ratione illius accidentis, ita quòd tale accidens sit ratio formalis cooperandi Spiritui sancto in instanti; ergo fuit mater tantùm per accidens, & non habuit ex natura sua, vnde posset dici mater; & sic non ita verè esset mater sicut aliæ matres, quod est inconueniens.

Secundò arguit, quia talis vis reciperetur immediatè in aliquo, non in intellectu, vel voluntate; patet, quia illæ potentiæ non ponuntur ratio formalis generandi; sed talis vis debet poni in illo, quod est ratio generandi, saltem successiuè, non in vegetatiua, quia accidens spirituale non immediatè recipitur in corporeo, sicut est virtus vegetatiua: patet, quia sicut accidens corporale non videtur posse informare spiritum, ita nec accidens spirituale non videtur posse informare corpus.

Tertiò, posito quòd talis vis possit esse immediatè in virtute vegetatiua ex quo illa vis est creata, quomodo potest cooperari in instanti Spiritui sancto; si hoc negatur à substantia matris; quæ est multò perfectior tali virtute.

2. Quartò instat, quia nullum accidens est ratio formalis generandi substantiam, vt magis patebit in quarto, distinctione secunda. *Si dicatur, virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetatiuæ matris*, id est, quòd non sit ei accidens per accidens.

h *Tunc esset plus, quàm mater.* Patet, quia aliæ matres sola virtute vegetatiua naturaliter generant; ergo si virtus vegetatiua Mariæ intrinsecè facta fuisset intensior, fuisset tunc plus quàm mater. Et nota, quòd illa intensio intrinseca addita, non esset eiusdem rationis cum gradibus intensionis vegetatiuæ matris, & sic esset plus quàm mater, secus si esset eiusdem rationis.

i *Similiter quomodo illa intensa.* Dicit Doctor quòd formæ eiusdem rationis videntur sic se habere, quòd si vna potest agere in instanti, quòd etiam & reliqua: & exemplificat de luce perfectiore, & imperfectiore.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *in primo, distinctione* 2. exponendo dictum Aristotelis 8. *Physicor.* quòd si primum esset potentiæ infinitæ, posset mouere in non tempore. Dicit ibi Doctor quòd si aliqua virtus posset mouere in aliquo tempore, maior virtus intensiuè posset mouere in minori tempore, & sic virtus infinita in non tempore. Si ergo calor vt octo, in tanto tempore potest calefacere lignum, calor vt decem, poterit calefacere in minori tempore, & sic non sequitur quod dicit Doctor quòd *formæ eiusdem rationis*, &c. *Difficultas.*

Dico primò quòd non dicit hoc assertiuè de formis eiusdem rationis. Secundò, dico quòd posito, quòd hoc dicat assertiuè, adhuc stat intentum Doctoris, quia loquendo de effectu absoluto, si virtus vt octo, quæ sit extensa vt quatuor, calefaciet lignum in medietate horæ, ita etiam virtus vt quatuor, & similiter extensa sicut prima, & habens lignum æquè dispositum in tanto tempore poterit calefacere, licèt imperfectiorem calorem inducat. *Responsio.*

SCHOLIVM.

Mariam, etiam si ad maternitatem requiratur actiuus concursus, fuisse verè matrem. & ponit tres motus in formatione corporis Christi. Primus, quo mouebatur corpus corrumpendum ad locum aptum generationi. Secundus, motus figurationis. Tertius, motus condensationis, & vtrunque comitatur motus localis. Posito vltimo motu, ponitur forma, qua corpus fit organicum, quæ in proposito secundùm Diuum Thomam est anima intellectiua, secundùm Scotum est forma corporeitatis, siue hæc distinguatur à formis partium heterogenearum, siue non, de quo vide Doctorem 7. Metaph. quæst. 20. & suprà dist. 2. quæst. 3. & 4. dist. 11. quæst. 3. latè.

7. *Resolutio.* POtest dici quòd (si ad matrem pertinet agere sicut ad causam minùs principalem) Maria verè fuit mater: quia tota illa actio sibi competebat, quæ matri debetur.

Ad quod intelligendum, sciendum est, quòd in formatione corporis nostri præcedit motus localis de loco ipsius corporis corrumpendi, ad locum conuenientem generationi ipsius corporis organici ex eo. Hunc motum localem sequitur figuratio illius corporis, quæ figuratio non est sine motu locali. Tertiò, sequitur condensatio illius corporis corrumpendi, quæ est quædam alteratio præcedens generationem corporis densioris ex isto corpore rariori, & ista alteratio non est sine loci mutatione; non quidem quâ acquiritur nouus locus, sed quâ occupatur minor in vltimo instanti istius alterationis inducitur forma, quâ corpus est completè organicum, siue illa secundùm aliquos sit anima intellectiua [k], siue illa secundùm alios sit forma alia præcedens illam, & hoc secundùm istos secundos, siue ipsa sit vna totius corporis organici, & partium heterogenearum, siue sit alia totius ab illis, quæ sunt propriæ, & substantiales speciales partium heterogenearum: siue tertio modo nulla sit alia forma totius corporis organici à formis particularibus substantialibus partium heterogenearum: & secundùm hoc tertium membrum, corpus esse completè organicum, esset omnes formas partiales esse completè inductas

D. Thom. in 4. d. 11. q. 1. art. 1. Henricus quodlib. 3. q. 6.

inductas. Et licèt iuxta secundum membrum, & tertium istorum posset poni non omnes partiales simul induci, sed vnam priùs, ad quam sufficeret alteratio breuior, & aliam posteriùs, ad quam requiritur alteratio prolixior; tamen secundùm omnia tria membra aliquid est in vltimo instanti, quod non præfuit, & sine [l] quo non est corpus completè organizatum.

COMMENTARIVS.

3. k *Siue illa secundùm aliquos, sit forma intellectiua.* Hæc est opinio Thomæ in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 1. *Siue secundùm alios, sit forma alia præcedens illam.* Hæc est opinio Doctoris, vt patet in 4. in materia de Eucharistia, est etiam opinio aliorum, sed postea differunt, quia Doctor non tantùm ponit formam corporis organici aliam ab intellectiua; sed etiam ponit plures formas, secundùm pluralitatem partium organicarum heterogenearum, puta quòd manus habet aliam formam à forma pedis, vt patet in 4. & in Metaphysica sua. Alij verò ponunt esse eandem formam totius organici, & omnium partium organicarum heterogenearum. Siue ponatur tertio modo, quòd non sit alia forma totius organici à formis particularibus partium organicarum heterogenearum, sed quòd forma totius organici sit præcisè integratio illarum formarum particularium, & non sit alia forma substantialis ab istis.

l *Et sine quo non est corpus completè organizatum;* quia secundùm primum membrum est anima intellectiua, secundùm secundũ est forma organica totius alia à formis partialibus, secundùm tertium est inductio illarum formarum particularium.

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor potuisse illos tres motus fuisse in Virgine breuiores, quàm in aliis. & si ponantur fuisse in instanti (quod vult Doctor) simul cum forma substantiali faciente corpus organicum, tenet adhuc Virginem cooperatam fuisse ad formam substantialem, & etiam ad vbi, figuram, & densitatem probat hoc, remouendo tria, quæ secundùm verisimilitudinem possent impedire cooperationem Mariæ, ad actiones istas instantaneas: & breuiter ratio est, quia habuit vim actiuam ad terminos taliter inducendos, & non fuit præuenta. Primum modum, scilicet quòd motus illi potuerunt esse in breui tempore, censurat Suarez suprà distinctione vndecima, sectione secunda; sed malè. esto enim modus secundus, quem etiam tenet Scotus, sit probabilior, primus non est improbabilis, rationibus Suarez satisfacit Phil. Faber hîc cap. 2. disputatione 12.

AD propositum applicando, dubium videtur; vtrùm tribus motibus prædictis correspondebant in proposito in Maria tres motus breuiores, quàm in nobis, & si in illis tribus motibus egerit Beata Maria sicut causa secunda, & Spiritus sanctus, vt principalis. 8.

Si enim hoc ponatur [g], non ponitur aliquid quod postea assumptum fuit à Verbo, aliquando præfuisse in supposito creato; sed tantùm, quòd illud corrumperetur in aliquid assumendum à Verbo; neque ponitur in illis, quæ alibi requirunt successionem, sicut sunt illi tres motus (non autem vltima formæ substantialis corporis organici inductio) Mariam in instanti fuisse cooperatam Spiritui sancto.

Si autem negentur [h] ibi fuisse illi tres motus; sed quòd totum fuerit in instanti vno, puta quòd in aliquo toto tempore fuerint sanguines dispersi in corpore Mariæ, & nunquam in tempore moti ad matricem, nec sic figurati, & condensati; sed in vltimo instanti illius temporis erat in loco isto corpus figuratum, & densum, sicut esset in termino trium motuum si fuissent tres præcedentes. Adhuc dico quòd Beata Virgo potuit cooperari Spiritui sancto in ista actione instantanea, & quantùm ad formam substantialem istius termini, & quantùm ad *vbi*, & ad figuram, & densitatem, licèt subitò inductas, quia si non potuisset cooperari, hoc fuisset ex vna trium causarum; videlicet, aut quia non habuit causalitatem actiuam minùs principalem respectu termini inducti, vel respectu terminorum inductorum: aut quia non potuit secundùm illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos: aut tertio modo, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit à virtute maiore totum, & totaliter operante.

Primum improbatur, quia ipsa habuit virtutem actiuam sicut aliæ matres: ergo ad eosdem terminos, ad quos & aliæ: sed aliæ matres habent vim actiuam minùs principalem respectu *vbi*, figuræ, condensationis, & formæ substantialis. 9.

Et si dicas [i] secundùm tertium trium membrorum, quòd in toto sunt multæ formæ

ſubſtantiales ſpecie differentes partium heterogenearum, ad quas ſimul inducendas non habet aliqua mater vim actiuam ſufficientem; ſed oportet vnam priùs tempore induci, quàm aliam, & ita hîc.

Contrà [k], actiuum non habens terminum adæquatum, poteſt ſimul agere reſpectu alterius: ideò enim tantùm vnum poteſt ſimul, quia illud eſt terminus adæquatus virtuti eius, & maximè poteſt ſimul in plura inadæquatà, ſi illa includantur in primo adæquato ſibi; ſed nulla forma partialis eſt terminus adæquatus huic potentiæ actiuæ, ſed forma totius corporis organici; aliàs non poſſet in formam totius: igitur cùm omnes illæ formæ partiales includantur in toto, quod eſt terminus adæquatus, in omnes illas ſimul poteſt.

10. *Agẽs naturale neceſſariò procedit per determinata media, quia ſubeſt ordini præfixo à ſupremo agente, cui ipſum ſupremum non ſubeſt.*

Secunda cauſa tollitur, quia aliqua media ſunt neceſſariò media virtuti imperfectiori, quæ non ſunt neceſſariò media virtuti perfectiori. Agens enim naturale neceſſe eſt procedere per media determinata, quia ſubeſt illi ordini. nam ille præfixus eſt ab agente ſuperiori; ſed agens ſupremum, quia non ſubeſt ordini in agendo, quia iſtum præfixit voluntariè, non eſt neceſſe [l] procedere in agendo per iſta media. Ex hoc arguo, Spiritus ſanctus, & Maria ſunt agens perfectius, quàm pater creatus, & ipſa fuiſſent: ergo iſta media, per quæ neceſſe fuit actionem patris naturalis, & Mariæ proceſſiſſe, ſi concepiſſet ex viro, non fuerunt neceſſaria in illa actione Spiritus ſancti, & Mariæ.

Quòd ſi dicas [m] quòd iſta non neceſſitas mediorum tantùm eſt propter infinitatem virtutis Spiritus ſancti, ſed ſemper remanet æqualis neceſſitas mediorum reſpectu virtutis creatæ, vt ipſa non poſſet agere reſpectu termini, niſi procederet per media ſibi neceſſaria.

11. *Spiritus ſanctus potuit ita cooperari Virgini, vt virtus eius attingeret immediatè terminum non tranſeundo per medium.*

Contra hoc, ſi per media iſta deuentum fuiſſet ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum, quia media tunc non ſunt: igitur præcisè tunc produceret, quia habet virtutem actiuam reſpectu iſtius termini: igitur ſi aliqua virtus facit, quòd non procedatur per media, ſecundùm quod ſubitò agens ſe habeat ad terminum, ſicut ſe haberet in termino, ſi proceſſiſſet per media, eodem modo poteſt idem agens agere; quod ſic non tranſiuit per media, ſicut ſi tranſiſſet: ſed Spiritus ſanctus potuit facere, quod hic non eſſet tranſitus per iſta media, ſicut probat ratio prædicta, & cum hoc ſtare poteſt quòd virtus actiua matris eadem ſit, quæ fuiſſet in termino talis tranſitus: igitur per illam virtutem actiuam poteſt æquè agere in termino prætermiſſis mediis, ſicut ſi ante actionem in terminum tranſiſſet per media.

12. *B. Virgo nõ accepit fœcunditatem miraculosè. Cauſa inferior nõ eſt in proxima potentia niſi cauſa ſuperiore agẽte. Pater dat vim propinquam generãdi matri, quomodo. Spiritus ſanctus contulit Mariæ vim propinquã ad generandum. Potentia remota Virginis ad generandum eſt naturalis, potẽtia eius ad ſuſcipiẽdũ Verbum eſt obedientialis.*

Tertia cauſa tollitur, quia Spiritus ſanctus liberè agit: ergo non neceſſariò agit ſecundùm vltimum ſuæ potentiæ: igitur poteſt ad aliquid ſe extendere cauſalitate cauſæ ſecundæ cooperante ſecum: & ita poteſt ſupplere vicem patris naturalis, vel etiam efficaciùs operari, quàm pater, ſi eſſet. Et poterit Maria cooperari ſecundùm cauſalitatem ſuam, quia nihil ab ea aufertur per hoc, quòd Spiritus ſanctus præueniendo cauſalitatem alterius cauſæ, cum qua Maria poſſet agere, ſupplet vicem eius, ſcilicet patris.

Ex iſtis tribus membris improbatis poteſt formari ratio talis: Omnis cauſa actiua habens virtutem reſpectu alicuius effectus, & non præuenta ab alio totaliter cauſante illum effectum, in eo inſtanti, in quo producitur, poteſt agere ad productionem eius: Maria fuit talis, ſi omnes aliæ matres ſunt tales, & hoc vt cauſa actiua non principalis: igitur, &c.

Iſtud declaratur per auctoritatem Damaſceni 48. vbi dicit quòd Spiritus ſanctus dedit ei potentiam ſuſceptiuam, ſimul autem & generatiuam, non quòd miraculosè dedit ei illam fœcunditatem ſecundùm quam cooperabatur; ſed illam habuit naturaliter, quia non fuit ſterilis, & ſecundùm eam potuiſſet naturaliter cooperari ad productionem filij, ſi pater naturalis genuiſſet; ſed potentia actiua cauſæ inferioris eſt remota quando cauſa ſuperior non agit, ita quòd nunquam eſt cauſa inferior in potentia propinqua ad effectum, niſi cauſa ſuperiori agente; quia illa ſuperior primò determinatur, & ipſa determinata inferior neceſſariò cooperatur, ſi inferior ſit cauſa naturalis. Secundùm autem communem ordinem, vis actiua matris nata eſt ſubordinari vi actiuæ patris, & ita à patre nata eſt conferri matri potentia propinqua ad generandum; non autem illa remota matris, quæ eſt actus eius primus, quo ipſa dicitur fœcunda. Hæc potentia propinqua conferebatur Mariæ, non ex tali cauſa naturali, ſed immédiatè à Spiritu ſancto habente vim principalis cauſæ, & ideò Spiritus ſanctus dedit ei vim generatiuam, hoc eſt, potentiam generandi propinquam ſecundùm illam vim naturalem: quia ipſa erat naturaliter fœcunda; ſed ſuſceptiuam dedit ei inquantùm erat generatiua Verbi. Sicut enim natura, ad quam, vt ad formalem terminum erat

iſta

ista generatio, tantùm erat in potentia obedientiali, vt vniretur verbo: ita illa mater tantùm habuit potentiam obedientialem, vt esset Mater Verbi: per hoc enim erat Mater Verbi; quia Verbum subsistebat in natura illa sibi vnita.

COMMENTARIVS.

1. g *SI enim hoc ponatur.* Dicit Doctor quòd si ponimus Mariam concurrere ad productionem Filij, ita quòd talem productionem præcedant tres motus, licèt fortè breuiores, quàm in aliis matribus, scilicet deportatio sanguinis ad debitum locum, figuratio illius materiæ in debito loco, & condensatio eiusdem, ita quòd isti tres motus fiant in tempore, licèt tamen breuiori. *Opinio Doct.* Hoc posito, dicit Doctor duo. Primum, quòd non ponitur aliquid postea assumptum à Verbo aliquando præfuisse in supposito creato, sed tantùm quòd illud corrumperetur in aliquid assumendum à Verbo, quia illi sanguines corrupti fuissent, & in materia illorum introducta fuisset alia forma, & in vltimo instanti introductionis formæ organicæ assumptum fuisset corpus organicum, ita quòd illud non præcessisset tempore ipsam assumptionem, vt patuit suprà *distinct.* 2. Secundum est, quòd etsi ipsa cooperata fuisset Spiritui sancto in instanti, quoad vltimæ formæ organicæ inductionem, cùm inducatur in instanti, non tamen fuisset cooperata Spiritui sancto in instanti quoad illos tres motus præcedentes, cùm illi facti fuissent in tempore.

2. *Virgo potuit cooperari Spiritui sancto.* h *Si autem negentur.* Hîc Doctor dicit quòd Virgo Maria potuit cooperari Spiritui sancto, & in instanti, & quantùm ad formam substantialem, & quantùm ad *vbi*, & figuram, & densitatem. Nam si non potuit cooperari, hoc fuisset ex vna trium causarum, aut quia non habuit causam actiuam minùs principalem respectu termini inducti, vel terminorum inductorum; aut quia non potuit secundùm illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos; aut tertiò, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit à virtute maiore totum operante. Primum improbatur, quia ipsa habuit vim actiuam sicut aliæ matres; & sic potuit cooperari ipsi Spiritui sancto, quod sic debet intelligi, quòd sicut Spiritus sanctus, vt causa partialis principalis in instanti potest producere formam substantialem corporis organici, ita in eodem instanti Beata Virgo Maria potuit partialiter, & minùs principaliter verè effectiuè producere illam formam. Similiter quamuis Virgo Maria virtute sua non posset mutare sanguines de loco ad locum, & facere illos esse in nouo *vbi*, nec illos figurare, nec similiter *Nota.* condensare in instanti, tamen si virtute Spiritus sancti omnia impedimenta quæ sunt virtuti naturali, auferantur, tunc in eodem instanti cooperari Spiritui sancto, ita quòd in instanti, sanguis sit in matrice tanquam in loco, & illa figuratio absoluta, & similiter illa condensatio poterit fieri à Virgine Maria, vt à causa partiali minùs principali, sed impedimenta, secundùm quæ fit successio, tam in *vbi*, quàm in figuratione, & condensatione à sola virtute Spiritus sancti auferuntur.

3. i *Et si dicas.* Sustinendo quòd Mater Dei concurrat actiuè ad productionem corporis organici, sicut & aliæ matres, sic quòd in corpore organico sit tantùm vna forma substantialis organica, nulla est difficultas, quin possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem illius formæ, quia & aliæ matres in vltimo instanti dispositionis materiæ inducunt partialiter formam organicam. Sed difficultas est ponendo quòd in partibus heterogeneis specie distinctis sit alia, & alia forma substantialis. Videtur enim *Dubitatio.* dubium, quomodo possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem omnium illarum formarum, cùm aliæ matres non habeant talem virtutem, quia vna priùs tempore inducitur, quàm alia, vt satis patet.

k *Contrà, actiuum non habens,* &c. Nota hoc argumentum, quia non probat de facto, quòd inducens formam principalem, ad quam ordinantur, vel includuntur aliæ formæ, quòd in eodem instanti inducantur. Benè verum est quòd si virtus actiua matris haberet materiam dispositam respectu formarum partialium pro aliquo instanti, quòd in eodem posset producere totalem formam, & partialem simul, & hoc non est inconueniens, quia habens in virtute sua terminum principalem, in quo includuntur multi partiales, quòd in eodem instanti producat omnes, & si non potest producere omnes, hoc est, quia vna dispositio ad vnam formam partialem erit prior alia dispositione ad aliam formam totalem; sed quia virtute Spiritus sancti omnia ista impedimenta, quæ nata sunt fieri in tempore alio, & alio, possunt auferri, ita quòd in instanti *A* ipsa Beata Virgo Maria potest cooperari Spiritui sancto non tantùm ad inductionem formæ totalis, & partialium; sed etiam ad dispositionem tam ad formam totalem, quàm ad formas partiales partium heterogenearum. *Quomodo Virgo potuerit cooperari Spiritui sancto in instanti.*

4. l *Non est necesse procedere in agendo per ista media,* quæ scilicet requirunt tempus: sed sine omnibus illis potest immediatè agere ad inductionem tam formæ principalis, quàm omnium formarum partialium inclusarum in illa principali, & sic potest etiam facere quòd talia media quæ requirũt tempus non sint media agenti inferiori, & facere ipsum agens inferius esse perfectè præsens in aliquo instanti materiæ perfectæ dispositæ, & sic in eodem instãti coagere virtuti superiori ad omnes formas in tali materia inducendas; sicut si ignis esset perfectè præsens ligno optimè disposito, in eodem instanti, quo fuisset præsens, corrumperet lignum, & formam ignis induceret in materiam illius ligni: & si in illo instanti non posset, nec etiam in tempore sequenti, quia præsupponitur quòd sit ita perfectè dispositus in illo instanti ad agendum, sicut in toto tempore sequente, cùm per illud tempus sequens nulla fiat additio, nec igni, nec ligno. Hoc idem dico de virtute actiua Mariæ, quæ si virtute Spiritus sancti fuisset perfectè præsens passo, & passum fuisset totaliter dispositum, quòd tunc in eodem instanti potuisset cooperari Spiritui sancto, licèt minùs principaliter ad omnes formas inducendas in tali passo, & sic patet secunda causa.

m *Quòd si dicas, quòd ista nõ necessitas,* &c. Et sic talis necessitas nõ est ipsi Spiritui sancto, sed respectu virtutis 5.

virtutis creatæ *semper remanet æqualis necessitas mediorũ*,& hoc patet,quia licèt Spiritus sanctus possit in instanti mutare corpus de loco maximè distanti ad locum maximè distantem, non transeundo per media interposita, tamen virtus creata hoc non posset in instanti, sic in proposito.

Contra hoc, si quia tunc habet virtutem actiuam respectu istius termini,cùm ergo Spiritus sanctus possit facere, vt non procedatur per media, sed quòd subitò agens se habeat in termino, licèt enim ignis non possit in instanti inducere formam ignis in materia ligni prius humidi,& frigidi, quia istæ qualitates remittuntur in tempore ab agente naturali,tamen virtus diuina sic posset facere ignem immediatè præsentem materiæ ligni,vt in instanti possit corrumpere formam ligni, & inducere formam ignis, & nullum esset medium; sic est in proposito.

SCHOLIVM.

Tenendo semen non agere in generatione, quia conuertitur in genitum, de quo 2. distinct. 18. dicendum est matrem immediatè per suam formam generare, & sic veriùs generat quàm pater. si verò teneatur semen non conuerti in genitum, sed remanere, donec post generationem resoluatur in aliud, potest dici, quòd actiuè generat. Vide Scotum 2. distinct. 18.

13. *Lib. 2. dist. 18. & super 7. Metaph.* SEd hîc est vnum [n] dubium, quia secundùm dicta in quæstionibus de rationibus seminalibus, ratio seminalis non est principium agendi in generatione, quia tunc non manet, sicut nec substantia, quàm consequitur: sed tantùm est ratio agendi in alteratione præcedente generationem, & hîc nulla alteratio præcessit generationem:ergo secundùm hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem seminalem,& ita nec per aliquam vim in materia ministrata.

Hoc concedendum [o] esset secundùm illa, sed tamen ipsa mater potuit immediatè operari in instanti generationis, quia ipsa immediatè fuit præsens,& habuit vim actiuam generatiuam respectu termini actionis,& ita fortè est in aliis matribus quòd non tantùm per vim actiuam in materia ministrata agunt; sed etiam corrupta illa vi actiua in semine in instanti generationis,sicut substantia, in qua est, ipsæ immediatè agunt ad terminum generationis producendum, quod videtur probabile, quia posito illo corpore sic alterato in illo instanti per potentiam diuinam extra matricem non fieret generatio, & tamen idem passum esset, & eadem agentia essent approximata, vt videtur, nisi de sola matre. Et tunc si ponatur semen patris corrumpi in illo instanti; puta, quia est pars materialis prolis, veriùs mater agit, quàm pater, quia ipsa immediatè in instanti generationis, pater non, sed tantùm in alteratione præuia per illam vim actiuam, quæ fuit in semine patris,vel si ponatur semen patris manere in instanti generationis,& vim actiuam manere in eo,& semen non conuerti in corpus prolis; sed post formationem corporis resolui in aliud, adhuc in instanti generationis mater, & pater poterunt agere per illam vim dimissam manentem in semine. Nec videtur istud multùm inconueniens attribuere tantam actionem matri, quia facta decisione seminis patris, tota sequens formatio, vsque ad partum videtur principaliter sequi conditiones matris, vt si habeat matricem calidam, & benè dispositam, &c.

Si semẽ patris sit pars materialis prolis, verius mater agit ad generationem prolis, quàm pater.

COMMENTARIVS.

1. n SEd *hîc est vnum dubium.* Doctor hîc mouet difficultatem, quia dixi suprà, quòd mater concurrit actiuè ad generationem prolis,quia administrat semen,in quo est ratio formalis agendi, siue producendi prolem partialiter. Hoc enim videtur contra dicta ipsius *in 2.dist.*18. vbi probauit subtiliter quòd nec semẽ,nec ratio seminalis concurrit actiuè ad formam corporis organici. Patet ibi, quia in illo instanti quo inducitur forma organica,& ratio seminalis, & semen, desinunt esse. Si ergo in illo vltimo instanti desinunt esse, ergo non attingunt illam formam,quia producens aliquid,vt producens,est prius producto,& habet *esse*,& tunc sequeretur quòd forma substantialis seminis, & forma substantiæ organicæ essent simul in eodem instanti,quod est impossibile; ratio ergo seminalis tantùm est causa effectiua alicuius dispositionis ad formam organicam, & si sic, mater non est causa actiua formæ corporis organici per aliquam rationem seminalem.

o *Hoc concedendum esset*,scilicet quòd non habet actiuitatem per aliquam rationem seminalem, id est,quæ ratio seminalis,vel semen productũ à matre nihil producit de forma corporis organici,sed tantùm disponit, & hoc idem dicendum est de semine patris, & hoc patet *dist.*18.*secundi.* In ista litera dicit duo.Primum, quòd vegetatiua matris potest esse causa actiua formæ corporis organici. 2.
& probat,quia patre mortuo nihil attingit de forma corporis organici, quia vegetatiua patris, vt absens non potest agere. Et tunc videntur sequi multa inconueniẽtia. Primò,quòd vegetatiua patris non erit eiusdẽ rationis cũ vegetatiua matris, cùm illa quæ est matris sit verè actiua formæ organicæ, & patris nullo modo est actiua, quia illa est tantũ actiua seminis,quod semen non attingit illam formam,vt dixi, & sic videntur esse alterius rationis,per argumentum Doctoris factum suprà. *Dubium.*

Secundò, sequitur quòd mater sit causa magis principalis, quàm pater: patet, quia mater non tantùm 3. *Ist aliud...*

tantùm producit ſemen, quod eſt diſpoſitiuum ad formam organicam, ſed etiam immediatè attingit illam formam; pater autem tantùm producit ſemen.

Reſponſio ad primum. Reſpondeo, quòd ſuſtinendo hanc opinionem poſſum dicere, quòd vegetatiua patris, ſi eſſet ita præſens, ſicut vegetatiua matris, verè poſſet attingere formam organicam, imò principaliùs, & quòd non ſit præſens accidit ſibi.

Si dicatur, ergo videtur quòd ipſa mater, patre non præſente, ſit cauſa totalis; dico quòd non, quia multæ aliæ cauſæ partiales concurrunt, vt Deus, & fortè Sol.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dico, quòd in hoc pater diceretur cauſa principalis partialis, non quia immediatè attingeret formam organicam, ſed quia produceret ſemen, quod eſſet magis diſpoſitiuum ad illam formam, quàm ſemen matris, & quòd modò vegetatiua matris ſit magis præſens loco generationi debito, quàm vegetatiua patris accidit ſibi.

Secundum eſt ibi: *Vel ſi ponatur.* Dicit Doctor quòd etiam poſſumus tenere, quòd tam ſemen patris, quàm matris poſſunt manere vſque ad inſtans generationis prolis, ita quòd in eodem inſtanti, quo forma organica inducitur, ſemen non corrumpitur, ſed remanet, & ſic pater ageret ad illam formam. 4.

Sed tunc eſt difficultas, ex qua materia generetur corpus organicum? Si dicis, quòd ex ſemine, quod in illo inſtanti corrumpitur, vt patet, hoc eſt falſum, quia tunc illud ſemen non maneret, vt patet, quia in eodem inſtanti, quo *B* generatur ex *A*, *B* deſinit: ſi ex alio, quæritur de illo. *Difficultas.*

Dico, quòd ſuſtinendo hanc opinionem quòd illud corpus organicum generabitur ex partibus ſeminis groſſioribus, & magis terreſtribus, & ſic in illo inſtanti illæ partes corrumpuntur, ſed partes ſeminis magis ſpirituales, & verè actiuæ non corrumperentur, ſed poſt generationem prolis reſoluerentur in aliquod aliud. *Reſponſio.*

SCHOLIUM.

Mariam fuiſſe miraculoſam, & naturalem matrem Chriſti, & explicat quomodo ita D. Amb. lib. de Incarnat. c.6. D. Thom. 3. part. quæſt. 35. art. 4. Vide D. Bonauent. hîc, art. 3. q. 2. & Richard. art. 2. quæſt. 3.

SEd éſtne concedendum, quòd Maria fuerit mater naturalis Chriſti, vel quòd miraculosè generauit Chriſtum? 14.

Maria miraculosè genuit Chriſtum. Reſpondeo. Anſelmus *de Conceptu virginali, c. 2.* dicit hanc generationem fuiſſe miraculoſam; & hoc quidem verum eſt quantùm ad modum reducendi potentiam naturalem actiuam Mariæ ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum, niſi à cauſa actiua determinata naturali, ſcilicet vi actiua patris naturalis. Fuit etiam miraculoſa quantùm ad modum procedendi in illa generatione, quia vel erat omnino ſubita; qualis non eſt proceſſus naturalis in generatione hominis. Vel ſi fuit ſucceſſiua, illi motus qui præceſſerunt generationem, in ita breui tempore fuerunt, in quanto non ſunt nati fieri naturaliter, ſed ex parte ipſius potentiæ actiuæ Mariæ erat naturalitas, quia iſta potentia ei erat naturalis, ſecundùm quam erat naturaliter fœcunda, & potuiſſet concepiſſe à patre naturali, & naturaliter egiſſe ad productionem prolis, & propter iſtam potentiam actiuam naturalem, qua operabatur poteſt dici naturalis mater Chriſti, & tamen propter modum exequendi actum huius potentiæ duplicem non naturalem, poteſt dici non naturaliter, ſed miraculosè genuiſſe. *Maria an mater naturalis Chriſti?*

SCHOLIUM.

Explicat quomodo maternitas & virginitas non opponantur formaliter, & miraculum in eo fuiſſe, quòd Corpus Chriſti fuerit ſimul cum clauſtro virginali, tranſeundo per illud ſine ruptione, vel apertione: & ſic Maria manſit virgo poſt partum, ſicut antè. Eſa. 7. Ecce virgo, &c. *Matth. 2.* Non cognouit eam donec peperit. *Definitur in Chalced. Act. 5. in 6. Syn. Act. 11. in Epiſtola Sophronij in Lateran. conſult. 5. Can. 3. quòd verò Maria actiuè expulerit Corpus Chriſti, colligitur ex illo Luc.* Peperit Filium ſuum: *Doctor non explicat quomodo potuit concurrere ad motum penetratiuè, ſed hoc explicandum eſt, ſicut id de eius concurſu inſtantaneo, ad prædictos tres motus.*

AD argumenta [p]. Ad primum dico, quòd virgo & mater non opponuntur aliqua oppoſitione formali, nec vt priuatiua, nec vt contraria: virginitas enim priuat tantùm actionem cauſæ ſuperioris naturalis, non autem virtutem actiuam matris, maternitas autem non neceſſariò ponit actionem illius cauſæ ſuperioris; ſed tantùm illam communiter concomitatur illa actio: ſed ſi alius ſuppleat actionem illam totam cauſæ naturalis, poteſt eſſe maternitas ſecundùm ſuam rationem, & tamen cum priuatione actionis cauſæ naturalis ſuperioris, & ita cum virginitate, & ita fuit hîc. Exemplum, Obiectum creatum natum eſt concauſare cum intellectu meo intellectionem: intellectum igitur concipere notitiam communiter requirit obiectum creatum mouere intel- 15. *Virginitas & maternitas nō opponūtur, exponitur quomodo?*

 lectum;

lectum; sed non requirit hoc ex per se ratione sua: si enim Deus suppleat actionem obiecti mouendo intellectum, potest intellectus eandem notitiam concipere, quam conciperet obiecto mouente; & ita si in intellectu concipiente non moueri ab obiecto creato designaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, vel impassibilitatis: non repugnaret aliquo modo formaliter intellectum concipere, & virginem esse; ita est hîc.

Miraculũ fuit quod virgo clausa pareret, & fortè nouũ, & aliud ab eo quo concepit sine actione causæ naturalis superioris.

Si obiicias de *parere*, quia clausa non potest parere. Respondeo; ibi fuit miraculum, quòd corpus simul fuerit cum alio corpore, & fortè nouum miraculum aliud ab illo, quo virgo concepit sine actione causæ naturalis superioris; sed de partu satis communiter conceditur tanquam non difficile, quòd ibi illa mater operabatur quidquid aliæ matres, sicut & in fouendo, conseruando, & nutriendo fœtum in vtero. Et tamen ibi fortè posset fieri difficultas specialis, quòd nulla esset vis actiua in matre potens mouere corpus prolis localiter ad exeundum, & maximè ad essendum simul cum alio corpore, quia nulla virtus creata potest mouere localiter corpus ad aliquod *vbi*, nisi expellat aliud corpus, saltem loquendo de corpore non glorioso.

16. Ad secundum dico, quòd Damascenus non negat eam absolutè esse matrem Christi; sed contra Nestorium, qui sub illo vocabulo voluit eam negare esse matrem Dei, ponendo quòd peperit purum hominem. Vnde post illam auctoritatem subdit in destructione Theotocos, id est, Dei genitricis vocis, nefarius & execrandus Nestorius, *Solius natura honorata super omnem creaturam Dei genitricis vocem (& si ipse rescindatur cum impio Satana) adinuenit:* non igitur negauit illud, sed noluit communicare in sermone cum hæretico illo; qui sub vocabulo illo occultabat venenum suum.

Ad aliud dico, quòd actiuum, & passiuum in communi necessariò ad inuicem referuntur. Non necesse est ita esse de hoc actiuo, & hoc passiuo; quia aliud actiuum vicem huius actiui supplere potest; ita in proposito pater dicit tale actiuum speciale, & eius actio supplebatur hîc ab alio agente.

Ad vltimum, conceditur quòd si aliæ matres agant, & ista egit ad hanc generationem.

Cùm arguitur de instanti; patet responsio ex solutione quæstionis, quia si in toto tempore præcedente cooperata fuisset, benè concederetur in vltimo instanti potuisse cooperari ad formam inducibilem in illo instanti; sed non fuisset tunc cooperata in instanti per operationem istam factam, quia illa tunc non fuisset: igitur tantùm per virtutem actiuam, quam tunc habuisset eandem quam priùs, licèt non egerit ad illa intermedia, quæ in tempore causarentur.

17. *Ad arg. num. 3.* Ad argumenta pro opinione prima. Ad Philosophum, exponitur quòd mater non est causa principalis agens, & ipsa etiam principaliùs ministrat materiam, quia corpus prolis magis formatur de materia ministrata à matre, quàm de materia ministrata à patre. Si autem aliter intelligat Philosophus, negatur, quia Galenus sentit oppositum, sicut recitat Auicenna, & in istis magis credendum est expertis.

Ad Augustinum dico, quòd solus ille effectus producitur secundùm rationem seminalem, ad cuius productionem vis actiua creata concurrit, vt totalis causa; nec sic erat in proposito; quia etsi Maria per vim naturalem egerit: non tamen totalis causa erat causa naturalis, sed principalior erat Spiritus sanctus.

COMMENTARIVS.

1. P *AD argumenta principalia.* Primò arguit Doctor, probando quòd Virgo Maria non fuerit verè mater Dei. Et primò sic; virginitas & maternitas sunt opposita contraria, sed contraria non possunt esse simul, quia si sic, ergo & contradictoria: arguit enim Philosophus 4. *Metaphys. text. c. 9.* quòd si contradictoria possunt simul esse, ergo & contraria. Vnde secundùm aliam translationem sic habetur, *Quoniam*, inquit, *si hoc esset possibile*, scilicet contradictoria simul posse esse, *possibile esset vt contraria essent in eodem.* Et text. c. 27. secundùm aliam translationem habetur sic; *Et si est* (inquit) *impossibile vt duo contradictoria vera simul sint in eodem, manifestum est, quòd sit impossibile, vt contraria sint simul in eodem etiam,* & parum infrà, *Si igitur impossibile est dicere, quòd affirmatiua, & negatiua sint insimul, rectum videtur vt sit impossibile vt contraria sint insimul.* Hæc ibi.

Respondet, quòd virginitas, & maternitas non opponuntur aliqua oppositione formali, nec contraria, nec priuatiua. Patet, quia virginitas tantùm priuat actionem causæ superioris naturalis, quia illa causa agit per coïtum, qui non potest stare cum virginitate, vt patet; & sic virginitas priuat omnem coïtum, sed non priuat actionem causæ supernaturalis, quia causa supernaturalis potest supplere vicem, siue causalitatem mariti, vt patet: nec etiam maternitas priuat actionem naturalem matris. Exemplum est de obiecto creato, quod natum est concausare cum intellectu meo cognitionem: intellectum igitur gignere notitiam communiter requirit obiectum creatum mouere *Quomodo virginitas, & maternitas non opponantur.* *Exemplum.*

mouere intellectum, siue concausare eandem notitiam, vt satis patet à Doctore *in prolog. quæst.* 1. *& dist.* 3. *q.* 7. *primi*, sed non requirit hoc ex per se ratione sua, quasi sit impossibile causare notitiam, puta lapidis, si lapis non concurrat actiuè, quia si Deus suppleat vicem lapidis in mouendo intellectum, potest intellectus eandem notitiam lapidis causare, quam causaret ipso lapide mouente, & ita si in intellectu concipiente, siue generante non moueri ab obiecto creato designaretur per nomen *virginitatis*, vel *incorruptibilitatis*, vel *impassibilitatis*, non repugnaret aliquo modo intellectum concipere (& hoc concurrente causa supernaturali supplente vicem obiecti naturalis) & virginem esse, ita est hîc.

2. Si obiicias de *parere*, quia clausa non potest parere, sed clausa peperit. Respondeo, quòd ibi fuit miraculum, quia corpus, scilicet Christi fuit simul cum alio corpore in eodem præcisè loco, quia fuit simul cum illa parte corporis, quam miraculosè transiuit, remanente illa parte omnino indiuisa. Et addit, quòd fortè fuit nouum miraculum, aliud scilicet ab illo, quo Maria concepit, sine actione causæ naturalis superioris. Videtur enim quòd omnino sit nouum miraculum, quia stante illo miraculo, quo concepit, non sequitur quòd via naturali possit parere omnino clausa, sicut dicimus quòd Christus potuit pati flagella, & mortem, eodem miraculo, quo beatitudo non redundauit in corpus, quia stante illo miraculo, potuit pati naturaliter, & mori, vt patet à Doctore infrà *dist.* 21. Sed non sic in proposito, vt satis patet intuenti, & hoc est quod dicit Doctor, ibi: *Et tamen posset fieri ibi specialis difficultas.*

3. Ad secundum & tertium patet responsio.

Quartò arguitur: Actiuum & passiuum sunt correlatiua mutua ad inuicem, vt patet 5. Metaph. text. c. 20. *Alia* (inquit) *vt calefactiuum ad calefactibile, & sectiuum ad secabile, & omnino actiuum ad passiuum.* hæc ibi. Sed mater se habet ad patrem sicut actiuum ad passiuum, secundùm Philosophum 15. *de Animalibus*, vbi Philosophus comparat virtutem in semine patris artifici, & materiam ministratam à matre ligno, de quo artifex facit scamnum; & lignum nullo modo se habet actiuè respectu scamni: si ergo pater se habet actiuè, & mater passiuè, igitur pater, & mater sunt correlatiua mutua; sed nullus est pater Christi, vt patet; ergo nulla est mater Christi.

Ad aliud dico. Dicit Doctor quòd licèt actiuum communiter sumptum necessariò referatur ad passiuum, & è contra, non tamen sequitur quòd hoc actiuum referatur ad hoc passiuum: nec è contra, & sic non sequitur quòd mater, quæ se habet quodammodo passiuè, referatur ad patrem, qui se habet magis actiuè.

Difficultas satis pulchra. Sed hîc occurrit difficultas, quia Doctor dicit in pluribus locis, quòd quando est proportio inter aliqua extrema vniuersaliter sumpta, quodlibet vnius extremi habet proportioné ad quodlibet alterius extremi: & exemplificat de actiuo, & passiuo, vt patet *in prolog. quæst. de subiecto Theologiæ, in 2. distinct.* 9. ergo videtur quòd si actiuum, vt actiuum referatur ad passiuum, & è contra, quòd hoc actiuum possit referri ad hoc passiuum.

Respondeo dupliciter. Primò, quòd dictum Doctoris de proportione extremorum in communi, non est sic intelligendum absolutè, & in generali, sed sic, quòd quando est aliquod actiuum adæquatè respiciens aliquod passiuum, quodlibet eiusdem rationis vnius extremi potest agere in quodlibet eiusdem rationis alterius extremi; vt obiectum motiuum, quod respicit potentiam passiuam, puta visibile, in ratione motiui, adæquatè respiciet potentiam visiuam in ratione passiui: ergo quodlibet visibile potest agere in quamlibet potentiam visiuam; non autem accipiendo motiuum in communi, sic dicendo, quòd motiuum in communi habet proportionem ad potentiam passiuam, sic in communi, quia tunc quodlibet motiuum posset agere in quamlibet potentiam, & sic color posset immutare auditum; debet ergo intelligi de extremis determinatis, sub quibus plura eiusdem rationis continentur, sicut est de visibili, & de potentia visiua, audibili, & potentia auditiua, &c. *Responsio.*

Secundò dico, quòd quando Doctor dicit, quòd quando est proportio inter extrema vniuersaliter sumpta, illa extrema accipiuntur secundùm adæquationem, inquantùm includuntur in quodlibet consequente, ita quòd extremum vnum commune non accipitur solùm pro conceptu communi, sed prout includitur in quolibet inferiori, sicut dicimus, quòd inter visibile, & potentiam visiuam est proportio actiui ad passiuum. Vbi accipitur *visibile* prout includitur in quolibet visibili, & potentia passiua visiua, prout includitur, &c. & sic idem est dicere, quòd si visibile, inquantùm visibile, potest mouere potentiam visiuam, inquantùm potentia visiua, ac si diceremus, quòd quodlibet visibile potest mouere quamlibet potentiam visiuam, & quælibet potentia visiua est nata moueri à quolibet visibili. Quando ergo dicitur, actiuum refertur ad passiuum in communi, non accipitur sic adæquatè, vt dixi suprà, imò vt sic, actiuum in communi refertur ad passiuum in communi, & quodlibet ad quodlibet. *Alia responsio.*

Dico etiam, & breuiùs, quòd benè quodlibet actiuum contentum sub vno extremo proportionis potest in quodlibet passiuum contentum sub extremo alterius proportionis, vt quilibet color potest in quamlibet potentiam visiuam, non tamen sequitur quòd possit in quodlibet passiuum respectu cuiuscunque effectus. Licèt enim albedo possit causare visionem in quamlibet potentiam visiuam sibi approximatam, & dispositam, non tamen sequitur quòd possit producere visionem nigredinis, quæ specie distinguitur à visione albedinis. Sic in proposito, licèt pater sit actiuus respectu prolis, vt comparatur ad quamlibet potentiam passiuam mulieris dispositam, non tamen sequitur quòd sit actiuus respectu cuiuscunque prolis, quia non respectu Christi, vt patet. Et sic finis huius distinctionis. *Item alia responsio.*

Distinctionem quintam aliter non expono, quia satis clara est ex his, quæ diffusè exposui in prima dist. huius tertij.

DISTINCTIO V.

De modo vniendi diuinam, & humanam naturam in Christo.

A. PRÆTEREA inquiri oportet, cùm ex præmissis constet, Verbum Dei carnem & animam simul assumpsisse in vnitatem personæ, quid horum potiùs concedendum sit, scilicet quòd persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus, & Verbum incarnatum sanè dicitur. Hæc inquisitio, siue quærendi ratio, iuxta sacrarum auctoritatum testimonia, partim implicita atque perplexa, partim verò explicita & aperta. Certum est enim, & sine ambiguitate verum, quòd non natura personam, nec persona personam, sed personam natura assumpsit, quod Sanctorum subditis comprobatur testimoniis, & astruitur documentis. Ait enim Augustinus in lib. de Fide ad Petrum, [Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex virgine: & cùm nasceretur, integritatem virginitatis seruauit in matre; & paulò pòst: hîc Deus humanam naturam in vnitatem personæ suscepit, qui se humilians per misericordiam incorruptæ virginis vterum, ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo serui, id est, naturam serui in suam accepit ille Deus personam.] Item, [Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam.] Item [Dei Filius vnigenitus, vt carnem hominis animámque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis, incarnatus est.] His aliísque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse. De quarto verò quæstionis articulo, vtrùm scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est. Quia & in hoc plurimùm dissentire videntur, qui auctoritate præclari, aliísque doctiores in sacra pagina extiterunt: nec tãtùm alij ab aliis, verùm etiam iidem à seipsis dissonare videntur, sicut subiecta capitula docent. Legitur enim in Conc. Tolet. VI. traditum sic. [Solum Verbum caro factum est, & habitauit in nobis. Et cùm tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id est, id quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati.] Idem in Conc. XI. Tolet. Vnius substantiæ credimus Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: non tamen dicimus, quòd huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, sed tantùm Filium, qui solus naturam nostram in vnitatem personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque huius Filij Dei tota Trinitas operata esse credenda est. Solus tamen Filius formam serui accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur, quòd persona tantùm naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim, quod commune est Trinitati, non accepit hominem; ergo non natura diuina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obuiare quod Augustinus ait in lib. de Fide ad Petrum: Nec diuinitas, inquit, Christi aliena est à natura Patris: secundùm illud, *In principio erat Verbum*: nec humanitas eius aliena est à natura matris: secun

Aug. c. 2. post mediũ. *Ibid. paulò pòst. Phil. 2.a* *Ibid. c. 17.* *Eodem lib. c. 2.* *De parte quæst. perplexa.* *Cap. 1.* *Ioan. 1.b* *Phil. 2.a* *Aug. c. 2. ante medium cap.* *Ioan. 1.a*

ſecundùm id, quòd Verbum caro factum eſt. Illa enim natura, quæ ſemper genita manet ex Patre, naturam noſtram ſine peccato ſuſcepit, vt naſceretur ex virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quòd diuina natura humanam ſuſcepit. Vbi vehementer moueri poſſumus, quòd eam genitam æternaliter ex Patre dicit, niſi fortè natura pro perſona hîc accipiatur: alioquin, ſi dixerimus naturam tribus perſonis communem genitam eſſe, occurrunt nobis ex aduerſo, quæ in tractatu de Trinitate diſſeruimus: vbi diximus non naturam naturam, ſed perſonam perſonam genuiſſe. Quia ſi natura genuiſſet naturam, cùm vna eadémque ſit natura Trinitatis, eadem res ſeipſam genuiſſet. Quod Auguſtinus fieri poſſe negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam aſſumpſiſſe monſtratur. Ait enim Auguſtinus *in 1. libro de Trinitate*, [etiam ſeipſo Chriſtus factus eſt minor, formam ſerui accipiens. Neque enim ſic accepit formam ſerui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: vt in forma ſerui & in forma Dei idem ipſe ſit vnigenitus Filius Patris: quia forma Dei accepit formam ſerui.] Si autem forma Dei formam ſerui accepit: ſine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura ſignificatur, vt Auguſtinus euidenter docet in libro de fide ad Petrum. Cùm, inquit, de Chriſto audis, quia in forma Dei erat, oportet te agnoſcere firmiſsiméque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris ſemper erat, de quo natus erat. Hilarius quoque *in 12. libro de Trinitate*, ita ait, [Eſſe in forma Dei non alia intelligentia eſt, quàm in Dei manere natura.] Didiciſti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, & audiſti quòd forma Dei, formam ſerui ſuſcepit. Vnde conſequens eſt, quòd natura diuina naturam humanam ſuſcepit. Quod etiam Hieronymus in explanatione fidei euidenter inſinuat, inquiens, Paſſus eſt Filius Dei non putatiuè, ſed verè: ſecundùm illud paſſus eſt, quod pati poterat, id eſt, non ſecundùm illam ſubſtantiam, quæ aſſumpſit, ſed ſecundùm illam, quæ aſſumpta eſt. Ex quo apparet diuinam ſubſtantiam aſſumpſiſſe humanam. Ex verbis autem Auguſtini ſuperiùs poſitis, adhibita diligentia innui videtur ſolum Verbum carnem factum, & naturam ſolùm ſuſcepiſſe humanam, & diuinam natururam, eandem accepiſſe. Ait enim: Trinitas nos ſibi reconciliauit per hoc, quòd ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit. In quo ſic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, vt ſicut vera ſemper eſt eius diuinitas, quam de Patre habet, ita verè ſemper & incommutabilis eius ſit humanitas, quam ſibi vnitam ſumma diuinitas gerit. Ecce & ſolum Verbum dixit carnem factum, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque ſuperiùs dixit ſeruilem formam à ſolo Filio ſuſceptam, quam tota Trinitas fecit. Iam facile eſt agnoſcere, quàm diuerſa & multiplicia ſuper quæſtione propoſita auctores tradiderunt. Ideóque poſteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occaſionem ſumentes, promunt ſententias.

Lib. 1. de Trinit. c. 1. ante mediũ. Cap. 7. & 11.

Quid formæ nomine intelligatur.

Cap. 2. poſt medium capitis.

Hilar. non lõgè à principio.

Hieronym. tom. 4. in explanatione ſymboli ad Damaſum.

Diſtinct. 1. lit. D.

Aug. de fide ad Petrũ c. 2. in fine.

Diſtinct. 1. lit. C.

Quid de hoc tenendum ſit.

NOn autem omnis mendacij, & contradictionis notam à ſacris paginis ſecludere cupientes, orthodoxis patribus atque Catholicis doctoribus, nùlla prauæ intelligentiæ ſuſpicione notatis conſentimus dicentes, B.

&

& personam Filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinam humanæ naturæ in filio vnitam, eámque sibi vnisse, vel assumpsisse. Vnde & *Determinatio auctoritatum.* verè incarnata dicitur. Quod verò dicitur solus Filius formam serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruilis formæ: sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet, & Spiritus sanctus. Item, & illud aliud, scilicet id quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, propriè in hypostasi Filij, non in tribus communiter personis, diuina natura humanam naturam sibi vniuit. *Damascen. lib. de Orthod. fide 3. c.6.* Qui sensus ex verbis Ioannis Damasceni confirmatur, qui totam diuinam naturam in vna hypostasi incarnatam esse, euidenter asserit, dicens, [In humanatione Dei Verbi aimus omnem & perfectam naturam Deitatis in vna eius hypostaseon incarnatam esse, id est, vnitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus esse vnitam omnem Deitatis naturam, vel substantiam.] *Lib. & cap. eisdem paulò inferiùs, & rursu cap. 7.* Item, [Eadem est natura in singula hypostaseon, id est, personarum. Et quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse secundùm beatos Patres, scilicet Athanasium & Cyrillum, Deitatem dicimus esse vnitam carni.] [& vnam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur.] Verbum autem, & quod commune est substantiæ possidet, & quod proprietatis est, habens hypostaseos, id est, personæ. Ex his manifestè ostenditur, quòd natura diuina incarnata est. Vnde & eadem verè dicitur suscepisse humanam naturam.

An diuina natura debeat dici caro facta?

C. SEd quæritur, vtrùm eadem diuina natura debeat dici caro facta, sicut *Ioan. 1. b.* Verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari, quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quòd sit caro facta, sicut dicitur incarnata. *Responsio.* Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cùm dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem, si natura diuina diceretur caro facta, meliùs silere hoc puto, vel negare, quàm temerè asserere, ne si illud dicatur, conuertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indubitabiliter constat, quòd persona Verbi, siue natura, hominis naturam, scilicet carnem & animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo, *Responsio.* vel esse homo, sicut Verbum Dei. Ad quod dici potest, quòd Dei Filius dicitur factus homo, vel esse homo, non solùm quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in vnitatem, & singularitatem sui & personæ accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi vniuit, sed non in singularitatem & vnitatem sui. Seruatâ enim proprietate ac diuersitate duarum naturarum, personæ singularitas extitit. Ideóque non sic dicitur diuina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

Quare non accepit personam hominis, cùm hominem acceperit?

D. IDeò verò non personam hominis assumpsit, quia caro illa & anima illa non erant vnitæ in vnam personam, quam assumpsit, quia non ex illis constabat

constabat persona, quando illis vnitum Verbum est. Nam illa sibi inuicem vnita sunt simul cum Verbo. Alterâ tamen vnione inuicem vnita sunt illa duo, scilicet anima, & caro: aliâ vnione Verbo vnita sunt. Quia alia est vnio animæ illius ad carnem, & alia est vnio Verbi ad animam illam, & ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personam hominis, sed naturam: quia non erat ex carne illa & anima illa vna composita persona, quam Verbum accepit, sed accipiendo vniuit, & vniendo accepit.

Contra hoc oppositio, quâ probare quidam volunt, personam accepisse personam.

HIc à quibusdam opponitur, quòd persona assumpsit personam: [Persona enim est substantia indiuidua rationalis naturæ,] hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, & personam; quod ideò non sequitur, quia anima non est persona, quando alij rei vnita est personaliter, sed quando per se est; absoluta enim à corpore persona est, sicut Angelus. Illa autem anima numquam fuit, quin esset alij rei coniuncta. Ideóque non est assumpta persona, quando anima est assumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Iesum Christum: ergo aliquem hominem. Quòd autem hominem Iesum Christum assumpserit, Augustinus in expositione Symboli sub anathemate tradit, dicens: Si quis dixerit atque crediderit hominem Iesum Christum à Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit: qui etiam in pluribus Scripturæ locis huiusmodi vtitur locutionibus. [Ille homo à Verbo est assumptus, ille homo factus est Christus.] Et Propheta de homine Christo loquens, Deo ait, Beatus quem elegisti & assumpsisti, &c. Ex quibus consequi videtur, quòd aliquis homo assumptus sit à Verbo, & ita persona à persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eísque similes secundùm hanc intelligentiam sanè accipi debent, vt homo Christus, siue homo ille, siue quidam homo dicatur assumptus à Verbo, siue vnitus Verbo, non quia hominis persona sit assumpta, vel vnita Verbo, sed quia illa anima & caro ita assumpta sunt, & vnita Verbo, in quibus subsistit persona Dei hominis, vt ad hominis naturam, non ad personam respicias, cùm assumptum, vel vnitum, vel quendam, vel aliquem, in huiusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca, cùm quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis, vel quidam homo sit assumptus à Verbo, vel vnitus Verbo: sine distinctione intelligentiæ non est hîc reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio, sed instantiam quærentis ita determinato. Si de hominis persona quæris, respondeo, non: si de hominis natura, dico, est.

E.
Ex Boëtio lib. contra Eutychen, & Nestoriũ de duabus naturis in vna persona Christi.
Alia probabatio.
De Prædest. sanct. lib. 1. cap. 15.
Psalm. 64.
Responsio determinãs præmissas locutiones.

CIRCA istam distinctionem quintam, in qua Magister agit de extremis assumptionis, quæruntur duo: primò, vtrùm natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanam: secundò, vtrùm persona creata fuerit assumpta, vel potuit assumi.

QVÆSTIO I.

Utrùm natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanam?

Alens. 3. *p. q.* 1. *m.* 3. *&* *q.* 7. *m.* 1. *art.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 3. *& hîc q.* 2. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 4. Richard. *art.* 1. *q.* 2. *& dist.* 41. *art.* 1. *q.* 4. Ægid. *hîc* 2. *part. q.* 1. Suarez 3. *p. tom.* 1. *disp.* 17. *s.* 1. Vasq. *disp.* 27.

1. *Mag. A. B. C. D. Arg.* 1. *Hæ duæ qq. ponũtur seorsum cum suis solutionibus in aliquibus originalibus.* CIRCA primum [a] arguitur quòd sic. Persona diuina assumpsit naturam humanam: ergo & natura diuina. Consequentia probatur; quia quæ sunt eadem realiter respectu cuiuscumque actionis realis, sunt eadem, siue se habeant ad illam vt principium, siue vt terminus; quia actio realis est à principio reali, vt res, & non vt intentio tantùm, & ad terminum realem.

Arg. 2. Præterea, quòd potuit probo, quia natura diuina, cùm sit infinita, includit in se rationem omnis suppositi: igitur potest supplere vicem cuiuslibet suppositi creati, & ita personare naturam creatam.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. *Cur Lychetus nõ explicauerit hanc & sequentem quæstionem.* a CIRCA *primum arguitur quòd sic*, &c. In fine Commentarij sui ad præcedentem quæstionem Lychetus assignauit rationem, cur hanc & sequentem quæstionem non explicauerit; nimirum quia facilè intelligi possunt ex dictis in Commentario ad quæstionem primam distinctionis primæ. Verùm etsi quæ dicuntur ibi conducunt vt hæ etiam intelligantur; tamen sicut Scotus ipse hîc aliqua addere voluit, ita aliquam etiam vlteriorem explicationem adiungere non erit lectoribus ingratum, sicut & in re ipsa erit necessarium.

Sensus quæstionis. Itaque imprimis aduertendum est non esse hîc quæstionem, An natura diuina assumpserit naturam humanam quomodocumque; quia quandoquidem natura diuina identificetur realiter personalitati diuinæ, non est dubium quin realiter assumpserit naturam humanam; quidquid enim realiter competit vni ex realiter identificatis, etiam realiter competit omnibus identificatis realiter ipsi, & sic in sententia identificante intellectum & voluntatem admittitur, quòd voluntas realiter intelligat & intellectus realiter velit; quare, cùm personalitas diuina assumpserit naturam humanam, vt est de fide, & probatum *suprà dist.* 1. *quæst.* 1. sequitur verum esse, quòd natura diuina ipsi identificata realiter considerata assumpserit eandem naturam humanam.

Natura diuina realiter assumpsit humanam.

Voluntas realiter intelligit, & intellectus vult.

2. *Natura diuina mediatè assumpsit naturam humanam.* Rursus, si consideremus naturam diuinam formaliter, vt distinguitur à personalitate, quandoquidem ista natura, quæ sic distincta, & non obstãte istâ distinctione, identificetur personalitati, non potest esse dubium quin mediatè assumpserit humanam, hoc est, mediante diuinâ personalitate. Quod confirmatur, quia assumere naturam humanam non est nisi ipsi vniri; sed natura diuina vnitur ipsi mediante diuinâ personalitate; ergo assumpsit ipsam mediatè. Probatur minor, quia quando aliqua tria ita se habent, vt primum vniatur secundo immediatè, & secundum tertio, certum est quòd primum mediatè vniatur isti tertio, præsertim si impossibile sit esse vnionem ad vnum quin sit ad reliqua: sed natura diuina vnitur immediatè, & coniungitur per realem identitatem personalitati, & personalitas immediatè vnitur naturæ humanæ, & prætereà non potest esse coniuncta personalitati, quin hæc sit coniuncta essentiæ: ergo natura diuina mediatè vnitur humanæ naturæ.

Confirmatur secundò, quia ideò substantia dicitur esse subiectum mediatum qualitatum, quia eas subiectat mediante quantitate, quæ est immediatum earum subiectum, & quæ immediatè subiectatur in substantia, siue completa, hoc est, toto composito, vt Scotistæ & Thomistæ tenent, siue incompleta, hoc est, materia prima, vt tenent recentiores plures: ergo quandoquidem natura diuina vniatur, seu identificetur personalitati, & hæc immediatè vniatur naturæ humanæ, non potest negari, quin natura diuina, mediatè saltem, vniatur naturæ humanæ, & consequenter mediatè assumpserit illam. 3.

In quo consistat difficultas quæstionis. De hoc ergo non dubitatur in hac quæstione; sed, an immediatè natura diuina vel assumpserit de facto, vel potuerit de potentia absoluta assumere naturam humanam, & terminare dependentiam ac vnionem eius. Et in hoc sensu proponit Doctor hîc duas rationes pro parte affirmatiua, & alias duas pro negatiua; resoluit autem quæstionem *num.* 2. *quæstionis sequentis*, quò explicatio etiam referenda est, & reperitur *num.* 22. *&* 23. *commentarij ad sequentem quæstionem.*

SCHOLIVM.

Positis rationibus pro vtraque parte remittit resolutionem quæstionis ad sequentem, vbi n. 2. *de ea agit, & soluit arg. hîc positâ, ibi num.* 3.

2. *Ratio oppos.* CONtrà, si natura assumpsit, cùm ista sit eadem in tribus, sequeretur quòd tres personæ assumpsissent.

Item, quòd non potuit probo, quia quæro ad quam vnitatẽ? non personæ, quia natura, vt natura, non est persona: non naturæ, quia tunc vel esset eadem natura hæc, & illa vel fieret vna ex eis: vtrumque est impossibile: igitur in neutram vnitatem potuit assumere.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

Vtrùm persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi?

Alens. 3. *part.* q. 4. m. 6. D. Thom. 3. *p.* q. 4. *art.* 2. *& hic* q. 3. *art.* 3. D. Bonauent. *art.* 2. q. 2. Richard. *art.* 2. q. 2. Durand. q. 1. Mayron. q. 1. Suarez. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 14. *s.* 1. Vasq. *disp.* 33.

CIRCA secundum [a] arguitur quòd sic. Natura fuit assumpta: igitur & persona. Consequentia probatur per illam maiorem, quæ posita fuit ad præcedentem quæstionem, & hanc minorem. Persona creata est idem naturæ; quia si aliud; aut substantia, aut accidens: non accidens, quia nullum accidens est ratio subsistendi alicui in se: si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum; & siue sic, siue sic, sequitur quòd in persona creata sint plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ, vel plures formæ. 1. *Mag. E. Arg.* 1.

Item, omne pertinens ad dignitatem in creatura, est aliquid positiuum: persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura: ergo dicit aliquid positiuum; sed omne positiuum potest assumi: igitur, &c. *Arg.* 2.

Item, assumpsit hominem: igitur personam. Antecedens patet per Augustinum: & probatur consequentia, quia homo est persona. *Arg.* 3.

Contrà, si persona creata fuerit assumpta: igitur duæ personæ essent vna persona. *Ratio ex aduerso.*

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII. *Triplex sẽsus huius quæstionis. Primus sensus. Secũdus sensus.*

a *Circa secundum arguitur*, &c. Pro intellectione huius quæstionis aduertendum est eam triplicem posse habere sensum; nam primò potest sic intelligi, vt sensus sit; An natura semel affecta personalitate propria possit assumi; ita vt non maneret tamen propria personalitas. Secundò potest intelligi sic; vt quæratur, An possit persona creata assumi, quatenus assumeretur natura, ex qua & personalitate consistit; non verò quatenus ipsamet personalitas secundùm se immediatè assumeretur; & in hoc sensu clariùs proponeretur, quærendo, An natura affecta personalitate non obstante illâ personalitate, ita possit immediatè assumi, vt per vnionem, & assumptionem eius non tolleretur personalitas illa, sed potiùs mediatè, mediante scilicet naturâ, assumeretur. Tertiò denique potest intelligi, ita vt quæratur, An ipsa persona formaliter possit immediatè assumi, sicut de facto immediatè assumitur natura. Et in hoc sensu, qui verè proprius est, Scotus intelligit & resoluit hanc quæstionem, non faciens semel mentionem de ea in primis duobus sensibus, qui omnino sunt improprij, & præsertim primus sensus. Sanctus Thom. videtur 3. *p.* q. 4. *art.* 2. omnes tres sẽsus attigisse; vnde quid in iis etiam ad quæstionem sit respondẽdum, hîc breuiter explicandũ erit, vt postea soluatur in sensu proprio.

Tertius sensus, qui & proprius.

2. *An potuerit natura semel personata personalitate propriâ, ea relictâ personari alienâ. Assertio prima. Natura humana de facto assumpta, nũquam habuit propriam personalitatẽ.*

Itaque quantùm ad primum sensum, An scilicet natura semel affecta propriâ personalitate possit postea assumi sic, vt non remaneret personalitas propria, vel de facto fuerit ita assumpta. Dicendum primò cum omnibus certum esse, quòd de facto natura humana non fuerit sic assumpta; quia vt esset sic assumpta, deberet esse existẽs pro aliquo tempore, vel instanti sub propria personalitate, antequam assumeretur à persona diuina, & & destrueretur propria illa personalitas; sed hoc est falsum: ergo, &c. Minorem, in qua est sola difficultas, probare videtur Sanctus Thomas *quæst.* 4. *art.* 2. quia frustra assumeretur ista natura, si deberet deperdi propria personalitas eius. Verùm nullo modo capio huius probationis vim, de qua immeritò conqueritur Vasquez in explicatione eiusdem articuli: assumeretur enim natura vt dignificaretur vnione hypostaticâ, & Deus fieret homo, ac homo Deus; &, vt vno verbo dicam, ad omnem finem illum, ad quem de facto assumpta est. Meliùs ergo probatur authoritate Leonis Papæ *epist.* 11. *ad Iulianum*, inquirentis: *Natura quippe nostra non sic assumpta est, vt priùs creata pòst assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur.* Per quod clarè intelligitur, quòd in eodem instanti, in quo creabatur natura humana, fuerit assumpta: ergo non priùs fuerat affecta propria personalitate, quàm vnita personalitati Verbi. Similem doctrinam habet Damascen. 3. *de fide c.* 11. *Non quæ seorsim in se atque indiuiduum priùs fuerit, posteaque ab eo assumpta sit; sed quæ in ipsius hypostasi extiterit; ipsa enim Verbi hypostasis carni hypostasis extitit.* Confirmatur hæc doctrina per omnia quibus colligitur, quòd Diua Virgo conceperit Deum; & quòd Christus in primo instanti generationis fuit plenus gratia & sanctitate ob vnionem hypostaticam, quódque non habuerit vlla merita antecedentia Incarnationem. Ratio autem huius certæ doctrinæ est, primò, quòd nullum sit indicium oppositi: secundò, quòd frustra crearetur natura humana cum hypostasi, seu personalitate propria statim destruenda, & ad nihil prorsus conducente. & ad hanc rationem fortassis posset reduci ratio D. Thomæ, & debet, vt vera sit.

Probatio S. Thomæ reijcitur.

Vera probatio.

Dicendum secundò, potuisse naturam priùs affectam propriâ personalitate, assumi postea à persona Verbi, sic vt in instanti assumptionis non remaneret propria: hæc est certa cum Suarez, Vasquez, Lorca supra prædictum articulum secundam D. Thomæ, & patet; quia nulla prorsus est in hoc Implicantia, aut difficultas maior, quàm in assumptione naturæ, vt de facto assumpta est. Vnde nimirum est S. Thomam 4. *contra Gentes cap.* 43. contrarium docuisse; nec minùs mirum est argumentum, quo ad id mouebatur, nimirum, quòd non possit personalitas aut persona, quæ ante Incarnationem existeret, destrui, quin destrue

3. *Assertio secunda. Potuit natura personalitate propria dimissa aliena personari.*

Posset destrui propria personalitas sine destructione naturæ.

destrueretur natura, quâ constaret illa persona, & quæ compleretur per personalitatem: sed S. Doctor nec ostendit, nec credo ostendi posse, cur non posset ipsamet personalitas destrui per productionem vnionis hypostaticæ remanente naturâ, quæ priùs fuerat sub propria personalitate, posteà mediante vnione hypostaticâ sub personalitate Verbi, quandoquidem distinguatur realiter natura à propria personalitate, & reuera de facto sine illa existat.

Quid senserint de hac re Patres.

P. Petrus VVaddingus *in opusculo suo de Incarnatione disp.* 13. *dub.* 8. §. 1. dicit Sanctos Patres communiter, vno excepto Leontio, existimasse naturam affectam semel propriâ personalitate, & tempore præexistentem assumptioni non posse assumi à Verbo; quia, inquit, sic contra Nestorium argumentabantur; Christus est verus Deus, & verus homo: ergo natura humana est primò producta in Verbo. Quia consequentia per se fuisset nulla si homo præexistens posset assumi: fatetur tamen se nescire quid Patres posset in hanc sententiam perducere, & absolutè tenet nostram sententiam, & ad Sanctos Patres dicit eos fortè argumentatos fuisse ad hominem. Verùm non satis rectè collegit hic autor mentem SS. Patrum ex prædicto discursu; nam quamuis natura humana priùs existens sub propria personalitate; posset postea assumi à Verbo, & id compertissimum esset Patribus; possent tamen optimè vrgere contra hæreticos, quòd si Christus esset verus Deus & homo, natura humana eius esset primò producta in Verbo, non quidem ex eo quòd non posset esse verus Deus & homo, quamuis illa natura non esset sic primò producta; sed quòd secundùm omnes, tam catholicos, quàm hæreticos, quidquid conuenit vnquam naturæ Christi de facto pro vllo tempore quantùm ad coniunctionem ipsam cum Verbo, id competebat ipsi pro primo instanti suæ productionis; vnde, si vnquam esset de facto verum, quòd Christus fuerit verus Deus & homo, quandoquidem hoc non posset esse verum, quin natura humana esset verè coniuncta per se cum verbo, non poterat negari quin sic esset aliquando coniuncta; & consequenter negari non poterat ex dictis, quin in primo instanti productionis suæ sic fuerit coniuncta; atque adeò producta primò in Verbo, hoc est, cum tali coniunctione ad Verbum. Nec hoc voluere negare hæretici; sed illud alterum, in quo erat difficultas, nempe quòd Christus fuerit verus Deus & homo.

Ex eo quòd Christus sit verus homo & Deus, sequitur eius naturam humanam fuisse primò productã in Verbo.

4. *An natura posset assumi, non dimissa propria personalitate.*

Longè maior est difficultas quæstionis huius in secundo sensu. An scilicet posset persona assumi mediante naturâ, sic vt ipsa natura immediatè vniretur & concomitanter eius personalitas; ita scilicet, vt quemadmodum natura diuina de facto, non obstante quòd terminetur per personalitatem Patris, adhuc vlteriùs coniungitur cum personalitate Filij: similiter natura humana, non obstante quòd terminaretur propriâ personalitate, possit adhuc, eâ manente, coniungi cum personalitate diuina, mediante vnione in ipsa natura immediatè subiectata & terminata ad personalitatem diuinam.

De facto non fuit ita assũpta.

Qua in re hoc certum est, quòd de facto non fuerit ita assumpta natura humana, quandoquidem per vnionem hypostaticam impedita fuerit resultantia propriæ personalitatis, vt patet ex authoritatibus omnibus, quibus constat in Christo non fuisse duo supposita, seu duas personas; sed vnam personam, vnumque suppositum, iuxta illud Athanasij *in symbolo: Non duo tamen, sed vnus est Christus.*

Quantùm autem ad possibilitatem, communis sententia tenet partem negatiuam cum Doctore 3. *d.* 1. *q.* 1. & speciatim Durandus 1. *q.* 3. Paludanus *q.* 2. Max. *in* 3. *q.* 1. *ar.* 3. Capreolus *d.* 1. Caietanus *q.* 3. *art.* 6. Suarez *disp.* 14. *sect.* 1. Vasquez *d.* 33. Sed hi authores non conueniunt in assignanda ratione huius implicantiæ. 5. *Nec potuit sic assumi.*

Potest tamen si posset affici simul pluribus personalitatibus alienis.

Nec sanè videtur consequenter teneri à Caietano Suare & Vasque, vllisve aliis, qui sentiunt contra Scotum naturam creatam posse terminari simùl pluribus personalitatibus alienis immediatè, atque ideò tenent tres personas diuinas posse assumere eandem naturam humanam, & non obstante vnione, quam habet humanitas Christi ad personalitatem Verbi, posse eandem de potentia absoluta assumi à Patre, ac Spiritu sancto. Nam certè ex hoc sequi videtur manifestè, quòd natura creata, non obstante personalitate propriâ, possit vniri immediatè personæ alienæ; tam enim implicat eandem naturam simul immediatè affici personalitatibus duabus alienis, quàm vnâ propriâ, & alterâ alienâ. Vnde prædicti authores tenentes naturam posse affici pluribus personalitatibus alienis, minùs consequenter, vt dixi, negant naturam affectam personalitate propriâ posse sine destructione eiusdem personalitatis affici simul personalitate alienâ, vt magis patebit soluendo disparitates, quas assignat.

Natura tam potest simul affici vnâ personalitate propriâ & aliâ alienâ, quàm duabus alienis.

6. *Prima disparitas Caietani cur possit duabus alienis, & nõ possit vna propria, & alia aliena.*

Dicit ergo Caietanus & ex eo Medina, primò disparitatem esse, quòd personalitas propria terminet naturam adæquatè, tam extensiuè, quàm intensiuè; aliena verò personalitas non terminet illam adæquatè extensiuè, sed tantùm intensiuè; vnde natura affecta propriâ personalitate non potest simul affici alienâ, quæ est ratio, propter quam tenet hanc communem sententiam; affecta verò alienâ benè potest affici aliâ alienâ, quæ est ratio ob quam negat sententiam Scoti tenentis non posse naturam affici simul duabus personalitatibus alienis.

Sed hæc ratio meritò displicet Suari & Vasqui; quia manifestè petit principium, dum dicit, quòd propria personalitas terminet intensiuè & extensiuè; aliena verò non nisi intensiuè tantùm; hoc enim est quod negat Scotus, dicens esse eandem rationem de vtraque personalitate, quantùm ad terminandum extensiuè & intensiuè; & propterea vel nullam sic terminare, vel omnem. Nec Caietanus ostendit sufficiẽter, cur vni id competeret, alteri non itẽ, vt statim magis patebit impugnando doctrinam, qua hoc probare contendit. *Reijcitur.*

Æquè propria, ac aliena personalitas terminat intensiuè, & extensiuè.

7. *Doctrina Caietani cõfirmans præmissam disparitatem.*

Dicit ergo secundò idem author disparitatem esse, quòd natura ita habet propriam personalitatem, quando habet ipsam, vt ipsa humanitas sit principium constitutiuum propriæ personæ, & sit principium, ex quo pullulat, & sequitur propria personalitas. Vnde, inquit, quia hæc humanitas suâpte naturâ non se extendere potest nisi ad constituendam vnam personam sibi propriam; & personæ repugnat assumi ab alia persona; ideò hæc humanitas sic personatur ex propria persona in Socrate, verbi gratiâ, quòd terminatur in illa intensiuè & extensiuè: at hæc humanitas per assumptionem non personatur constituendo personam, vt patet in humanitate Christi; quæ non constituit personam Verbi, qua personatur, cùm illa persona fuit ab æterno. Ex quibus infert naturam affectã propria personalitate

personalitate non posse assumi, quin assumatur propria personalitas; naturam verò affectam personalitate aliena posse assumi ad aliam alienam, quin assumatur personalitas illa aliena.

Reijcitur. Impropriè dicitur natura habere propriam personam.

Hæc etiam doctrina non minùs meritò displicet Suari & Vasqui, nec quidpiam habet soliditatis, nam imprimis quod dicit humanitatem habere propriam personam, est impropriissima locutio; nec enim benè dicitur inclusum habere includens, verbi gratia, animal habere hominem; sed humanitas est quid inclusum in persona, & persona est quid constitutum ex personalitate, & natura, quorum vtrumque includit: ergo non rectè dicitur, quòd natura habeat personam, sed potiùs dicendū esset, quòd haberet personalitatem.

8. *Natura constituit personam alienā vt propriam.*

Rursus, quod dicit humanitatem ita habere propriam personam, vt constituat illam personā, non verò habere personam alienam, vt constituat alienā, est omnino falsum: nā humanitas non constituit propriā personā. loquendo de constitutione formali aliter quàm faciendo ipsū hominem; sed certum est quòd humanitas Christi non minùs faciat personam Verbi hominē, quàm humanitas Petri faciat personam Petri hominem.

Quod etiam adiungit Caietanus ad probandum quòd humanitas non constituat personam Verbi, nimirum, quia persona Verbi est ab æterno, satis mirabile est; nam humanitas non debet ipsum constituere in alio *esse*, quàm in *esse* hominis, hoc autem *esse* non habuit ab æterno, vt est de fide. Quòd verò humanitas sit quasi principium intrinsecum propriæ personalitatis, quatenus hęc ad eam sequitur, non sit verò principium tale personalitatis extrinsecæ, tantùm concludit, quòd non possit ex se habere illam extrinsecam: ad probandum verò quòd simul cum propria non possit coniungi cum aliena, nihil prorsus facit, vt est euidens vel leuiter rem consideranti. Denique quod infert ex sua doctrina, nimirùm non posse naturam affectam propriâ personalitate assumi, quin assumatur ista personalitas, nullo modo sequitur; nec enim ex doctrina ab ipso præmissa potest fieri vllus discursus syllogisticus, ex quo sequatur talis conclusio, præsertim cuius maior & minor non sit tam euidenter falsa, quàm verum est naturam affectam vnâ personalitate alienâ posse simul affici per aliam.

Quòd natura sit principiū ex quo emanat propria personalitas, nō verò aliena, nō arguit incōpossibilitatem propria & aliena.

9. *Disparitas Durandi, & Capreoli.*

Durandus & Capreolus dicunt, ideò non posse naturam affectam propriâ personalitate simul affici personalitate alienâ vllâ, quia propria personalitas non tantùm differt à quacunque alia personalitate in ratione personalitatis, sed etiam in ratione subsistentiæ; vnde si natura affecta propria personalitate afficeretur simul aliena, sequeretur quòd afficeretur duplici subsistentiâ, quod implicat. At quia tres personalitates diuinæ non differunt in ratione subsistentiæ, quamuis vna natura vniretur ipsis tribus simul & immediatè; non tamen sequitur quòd afficeretur pluribus subsistentiis, vnde non implicat eam sic vniri.

10. *Reijcitur. Si potest natura pluribus personalitatibus, potest etiā pluribus subsistentijs simul affici.*

Hæc doctrina nullo modo sufficit; primò, quia supponit implicare, quòd vna natura possit affici pluribus subsistentiis, non verò implicare quòd afficiatur pluribus personalitatibus, cùm tamen sit eadem ratio implicantiæ in vtroque; & sic vel vtrumque implicet, vel neutrum. Secundò, quia supponit tres personalitates diuinas non differre in ratione subsistentiæ, personalitatem verò creatam differre ab ipsis in ratione subsistentiæ; quod omnino negandum est; nam sicut differunt personalitates diuinæ in ratione personalitatis: ita differunt etiam in ratione subsistentiæ; tam enim verum est de iis dicere, quòd sint tres subsistentiæ, quàm quòd sunt tres personalitates, & certè aliàs eadem esset subsistentia Patris & Filij, & Spiritus sancti, & tam verum esset quòd natura humana Christi esset subsistentiâ Patris, quàm subsistentia Filij, quorum vtrumque falsum est. Denique quod probat illas personalitates diuinas non differre in ratione subsistentiæ, probat etiam personalitatem naturæ creatæ non differre ab vlla alia personalitate in ratione subsistentiæ; vnde si non sequeretur quòd natura affecta tribus personalitatibus diuinis esset affecta pluribus subsistentiis, non sequeretur quòd natura affecta personalitate propriâ & alienâ, esset affecta pluribus subsistentiis.

Personalitates diuinæ differunt in ratione subsistentiæ.

11. *Disparitas Lorcæ.*

Lorca *in tertia parte dist.* 25. videtur vti hac ratione, licèt explicet identitatem diuinarum personalitatum, non quòd non sint secundùm se diuersæ; sed quòd sint æquiualentes, & eiusdem perfectionis in ratione terminandi naturam. Dicit ergo quòd quia sic sunt æquiualentes, benè possint terminare simul eandem naturam immediatè; at personalitas propria non est eiusdem rationis, & perfectionis cum personalitate diuina, vnde nequit natura simul affici personalitate propriâ & diuinâ. At hæc explicatio nihil prorsus iuuat; quòd enim sint diuersæ rationis diuina & humana, nō facit quin simul possint afficere eandem naturam; imò ex hoc potiùs deberent posse competere eidem naturæ, quàm duæ personalitates eiusdem rationis: magis enim repugnant duæ formæ eiusdem rationis in eodem subiecto, quàm duæ formæ diuersæ, nisi habeant specialem incompatibilitatem, vt patet.

Reijcitur. Diuersitas personalitatū quoad perfectionem non impedit quin simul terminent eandem naturam.

12. *Alia disparitas Durandi, & Paludani.*

Aliam rationem insinuant idem Durandus & Paludanus *suprà*, cur natura eadem possit affici pluribus personalitatibus diuinis simul; non verò propriâ, & diuinâ, quia scilicet personalitates diuinæ, cùm sint relatiuæ, non excludunt se inuicem ab eadem natura; personalitas verò propria naturæ creatæ, cùm sit quid absolutum, vt communiùs tenetur, excludit quamcunque aliam siue absolutam, siue relatiuam. Hanc rationem existimat Suarez probabilem: sed reuera nihil prorsus probabilitatis habet; neque enim probat, aut probare potest, cur duæ personalitates absolutæ, aut vna absoluta, & altera relatiua, potiùs se excludant, quàm duæ relatiuæ. Quòd si dicatur quòd de facto plures relatiuæ personalitates reperiantur in eadem natura diuina, & hinc cōstare quòd relatiuæ personalitates non excludant se inuicem. Respondeo hoc nihil probabilitatis addere isti sententiæ; quia non ex eo compatiuntur se inuicem istæ personalitates quòd relatiuæ sint, sed id oritur ex infinitate naturæ diuinæ, quæ ex plenitudine suæ perfectionis exigit esse in tribus suppositis, vt clarè cōstat ex eo, quòd si personalitates diuinæ essent absolutæ, vt tenuit Ioannes de Ripa, & non improbabile sentit Scotus, adhuc istæ personalitates non excluderent se inuicem ab eadem natura. Nec vllus impugnat illam sententiam Ioannis de Ripa hoc argumento, quòd scilicet ex ea sequeretur non posse naturam diuinam affici tribus personalitatibus: ergo quòd personalitates diuinæ non excludant se inuicem à natura diuina, non oritur ex eo quòd sint relatiuæ. Confirmatur, quia dę facto paternitas & spiratio actiua, quamuis sunt relationes, sunt

Reijcitur. Quod personalitates sint absoluta non facit vt non possint simul terminare eandem naturam.

Personalitates diuinæ non ideo incompatibiles quia relatiuæ.

ſunt compatibiles: ergo paternitas & filiatio non ideò ſunt incompatibiles quia relatiuæ. Deinde licèt admitteretur, quòd perſonalitas abſoluta excludat connaturaliter aliam perſonalitatem, non tamen inde ſequitur quòd de potentia abſoluta non poſſit compati cum alia; ſi tamen natura creata poſſit vllis perſonalitatibus pluribus ſimul affici.

13. *Alia diſparitas.* Alias duas rationes adfert Suarez: prima eſt, quòd natura perſonata perſonalitate propria exiſtat exiſtentiâ finitâ & creatâ; perſonata verò perſonalitate increatâ exiſtat exiſtentiâ increatâ; ſed repugnat naturam exiſtere exiſtentiâ creata & increatâ ſimul: ergo repugnat naturam perſonatam perſonalitate propriâ perſonari perſonalitate diuinâ ſimul. Verùm hæc ratio ſuppónit falſum, nimirùm naturam creatam aſſumptam exiſtere exiſtentia Verbi. Et deinde, ſi id etiam concederetur, non oſtendit cur repugnaret naturam exiſtere ſimul duplici illa exiſtentia; nec ſanè id magis eſſet inconueniens, ſuppoſito quòd res poſſit exiſtere vllo modo exiſtentiâ alienâ, quàm quòd poſſit perſonari ſimul pluribus perſonalitatibus alienis.

Reijcitur quòd natura perſonata perſonalitate alienâ exiſtat exiſtẽtiâ alienâ nõ impedit quo minùs poſſit ſimul habere propriam perſonalitatem.

Alia diſparitas. Altera ratio eſt, quòd perſonalitas propria ſit intrinſeca, atque adeò quòd non poſſit compati cum extrinſeca: licèt enim duæ intrinſecæ perſonalitates, & duæ etiam extrinſecæ poſſint compati, non tamen vna intrinſeca & altera extrinſeca. Sed contrà, quia non poteſt oſtendi ratio cur vna extrinſeca non poſſit compati cum altera intrinſeca perſonalitate, ſi duæ extrinſecæ poſſint compati.

Reijcitur nec quòd aliena perſonalitas ſit extrinſeca.

14. *Diſparitas Suarij.* Suarez ipſe, reiectis aliorum rationibus, dicit propterea naturam humanam affectam propriâ perſonalitate non poſſe ſimul admittere alienam, quia ſequeretur quòd exiſteret per ſe, & non exiſteret per ſe; exiſteret enim per ſe, quia munus propriæ perſonalitatis eſt facere naturam per ſe exiſtentem: non exiſteret verò per ſe, quia exiſteret in alieno ſuppoſito. At non ſequeretur huiuſmodi contradictio, ſi exiſteret natura in duobus ſuppoſitis alienis.

Confirmat naturam affectam propriâ perſonalitate non poſſe affici aliena ſimul ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, qui ex vnione hypoſtatica naturæ Chriſti ad Verbum colligunt non eſſe in illa natura perſonalitatem propriam: hæc enim collectio non eſſet bona, ſi eſſent compatibiles perſonalitas propria, & aliena.

15. *Reijcitur Nec quòd natura perſonata perſonalitate aliena non exiſteret per ſe. Quid eſt exiſtentia per ſe quã dat propria perſonalitas.* Hanc doctrinam amplectitur etiam Vaſquez; ſed reuera, ſi benè examinatur, non ſubſiſtit vt ipſi præſertim rem hanc explicant: nam prorſus tam repugnat naturam affectam vnâ perſonalitate alienâ affici aliâ alienâ, ac naturam exiſtentem per ſe perſeitate illâ, quam habet à propria ſubſiſtentia, exiſtere in alio. Quod vt clarè videatur, aduertendum eſt naturam exiſtere per ſe, prout habet exiſtere à propria perſonalitate, nihil aliud eſſe, præſertim in ſententia aduerſariorum, quàm exiſtere cum modo quodam ex ſe incommunicabili, ſibi ipſi connaturaliter debito, & nulli alteri naturæ, à quo habet nec actu communicari, nec poſſe communicari alteri ſuppoſito: ſed certum eſt perſonalitatem alienam eſſe tam ex ſe incommunicabilem, quàm perſonalitas propria, & tam facere naturam quamcunque, quam afficit, incommunicabilem, quàm facit perſonalitas propria: ergo ſi natura affecta propriâ perſonalitate nequit perſonari alienâ; ſimiliter natura affecta perſonalitate alienâ nequit affici alterâ alienâ ſimul.

Confirmatur, ideò repugnat naturam exiſtere per ſe & exiſtere in alio, quia modus exiſtendi per ſe infert negationem exiſtentiæ in altero; ſed eatenus modus à quo habet exiſtere in ſe, ſeu per ſe, infert illam negationem, quatenus eſt incommunicabilis, & facit naturam incommunicabilem: ergo ſi non ſit ſic incommunicabilis, non inferet illam negationem, & conſequenter natura perſonata perſonalitate propriâ poteſt perſonari alienâ: at ſi perſonalitas aliena non ſit incommunicabilis, & non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem, profectò modus perſonalitatis propriæ non eſt incommunicabilis, nec facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, & conſequenter non infert negationem exiſtendi in altero ſuppoſito: ergo vel repugnat naturam affectam perſonalitate vnâ alienâ affici altera; vel non repugnat naturam affectam perſonalitate propriâ affici alienâ etiam.

Cur non poſſit res exiſtere per ſe, & in alio ſimul.

Aliena perſonalitas tã facit naturam incõmunicabilem quam propria.

16. *Incõmunicabilitas perſonalitatis propria non impedit cõmunicabilitatẽ naturæ magis quã perſonalitatis aliena.* Confirmatur ſecundò, ſi diceretur quòd perſonalitas propria eſſet incommunicabilis, & quòd tamen non faceret naturam, quam afficit, incommunicabilem; ſicut dicunt aduerſarij quòd perſonalitas aliena ſit incommunicabilis, & quòd tamen non faciat omnem naturam, quam afficit, incommunicabilem, certum eſt quòd natura, eâ non obſtante, poſſet communicari alteri ſuppoſito, ſicut non obſtante, quòd afficiatur aliena perſonalitate poſſet ſecundùm aduerſarios alteri ſuppoſito communicari: ſed nulla prorſus aſſignari poteſt ratio cur ita non dicatur de propria perſonalitate, ſi ita dicatur de aliena: ergo ex propria perſonalitate non oritur illa implicantia magis quàm ex aliena.

Confirmatur tertiò, ſi perſonalitas aliena non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem cuicunque ſuppoſito alteri, non eſt vnde colligatur quòd perſonalitas propria alio modo faciat exiſtere per ſe, quàm quatenus ad eam connaturaliter ſequitur negatio exiſtendi in alieno ſuppoſito, ſed cum hoc, quòd ſic faceret exiſtere per ſe, poſſet ſine dubio ſtare, quòd de potentia abſoluta exiſteret in alieno ſuppoſito: ergo ſi perſonalitas aliena non facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, non eſt vnde colligatur quòd perſonalitas propria id faciat.

Poſſet perſonalitas propria, ſi eſſet poſitiua, non facere naturam exiſtere per ſe niſi cõnaturaliter.

17. *Si poſſet natura ſimul affici duabus perſonalitatibus alienis, poſſet propria & aliena.* Itaque concludendum eſt hanc communem ſententiam, quæ tenet naturam affectam propriâ perſonalitate non poſſe ſimul affici aliena, nullo modo probari poſſe ab iis authoribus, qui putant naturam creatam poſſe ſuſtentari pluribus ſuppoſitis alienis, & cum hoc tenent perſonalitatem propriam conſiſtere in poſitiuo. Vnde in forma reſpondeo ad rationem Suarij, diſtinguendo ſequelam: ſequeretur quòd exiſteret per ſe, & non exiſteret per ſe, ſi natura affecta vnâ perſonalitate alienâ poſſit affici ſimul ab altera, nego ſequelam; ſi non poſſit, tranſeat ſequela. Ad probationem dico, quòd exiſteret per ſe, quia haberet propriam perſonalitatem; & quamuis exiſteret in alio ſuppoſito, non ſequeretur inde quòd non exiſteret in ſe; quia, vt dixi, ſuppoſito quòd natura affecta perſonalitate vnâ alienâ poſſit affici ſimul per alteram, modus exiſtendi per ſe non infert neceſſariò negationem modi exiſtendi in altero. Ad confirmationem etiam, reſpondeo eam, ſi quid valet, probare quòd natura affecta vna perſonalitate

Reſpõdetur in forma ad rationẽ Suarij.

Reſpondetur ad eius confirmationem.

personalitate aliena non possit affici simul altera; quia eadem est ratio de natura quoad duas alienas, ac quoad vnam propriam & aliam alienam. Vnde illa confirmatio, si valeat, nostram sententiam roborat, & Suarij ac Vasquez infirmat.

18. *Quomodo possit defendi quòd vna natura possit simul affici duabus personalitatibus alienis.*

Facilius esset probare quòd possit natura simul affici pluribus alienis diuinis, licèt non posset simul affici propriâ & vna alienâ in sententia Nominalium constituentium personalitatem propriam in negatione communicationis naturæ cũ supposito alieno: hinc enim sequitur quòd non possit simul affici alienâ personalitate, & propriâ simul, qua afficeretur alienâ, & non afficeretur, quod implicat. At coniunctio eius cum aliena personalitate consisteret in dependentia eius ad alienam personalitatem, & non repugnaret eandem naturam dependere à pluribus simul personalitatibus alienis; tum, quia sententia satis vulgaris est, quòd possit eadem res dependere à pluribus causis adæquatis simul; tum, quia non esset necesse vt natura dependens simul à pluribus personalitatibus, dependeret adæquatè & totaliter à qualibet ex illis, quia non implicaret quòd dependeret ab vna personalitate partialiter & inadæquatè, & ab altera similiter dependeret; ab vtraque verò simul dependeret totaliter & adæquatè. Si quis vellet hoc modo philosophari, sine dubio satis manifestam assignaret disparitatem inter vtrumque casum; vnde si vera esset doctrina quæ supponitur, quòd nempe idem effectus possit dependere totaliter à pluribus causis adæquatis supernaturaliter, non credo posse conuinci quin eadem natura posset affici pluribus personalitatibus alienis; quamuis non posset affici propriâ & aliena simul. Sed modò suppono illam doctrinam esse falsam, de quo per se agi solet *in 2. lib. Physic.* Quòd si etiam posset natura ita partialiter assumi ab vna personalitate, vt non dependeret totaliter ab illa in eo genere dependentiæ, quo dependere potest à personalitate aliena, valdè difficile esset ostendere, quin eadem natura humana posset dependere à pluribus personalitatibus alienis tam benè, quàm ab vnâ tantùm; quamuis non posset dependere à propria & aliena simul. An autem posset natura sic partialiter assumi & dependere, non est huius loci examinare. solùm aduerto quòd si id diceretur, & admitteretur, consequenter naturam humanam in eo sensu assumi à pluribus personis, seu personalitatibus, fortassis id non esset contra mentem Scoti, quia licèt neget naturam posse assumi à pluribus personalitatibus; id tamen exponi posset facilè, non in sensu iam proposito, de quo non reperio vllos antiquos facere mentionem; sed in sensu vulgari, in quo communiter tenebatur naturam posse assumi, nimirum ita vt dependeret totaliter à qualibet personalitate.

Id non esset contra Scotũ.

19. *Probatur naturam affectam propriâ personalitate non posse simul affici alienâ.*

Meliùs ergo probatur communis sententia, nempe quòd non possit natura affecta propriâ personalitate simul affici aliena, secundùm principia Doctoris 3. *dist. q. 1.* quia personalitas propria est vltimum complementum, & adæquatum naturæ creatæ: ergo supposito quòd afficiatur illâ, non potest personari per vllam alteram. Probatur Antecedens primò, quia aliàs non obstante personalitate propriâ, esset incompleta, & deesset ipsi aliquod complementum substantiale. Probatur Antecedens secundò, quia totum quod potest natura habere à pluribus personalitatibus, potest habere ab vna: ergo vna sola est adæquatum complementum eius.

20. *Probatio secunda.*

Probatur secundò principaliter, & efficaciter eadem communis doctrina, quia personalitas propria, vel consistit in duplici negatione communicabilitatis actualis ac aptitudinalis coniunctionis cum aliquo extrinseco, vt dicit Scotus, & sic manifestè apparet, quòd non posset coniungi natura per eam personata cum vlla personalitate extrinseca, quandoquidem sequeretur expresè quòd coniungeretur & non coniungeretur. Vel personalitas propria consistit in modo aliquo absoluto positiuo, vt tenet communis, ad quem modum absolutum sequitur illa duplex negatio (vnde omnes concedunt non posse vnam personam formaliter consideratam, immediatè assumi ab alia, sed omnino videtur quòd iste modus, vt secundùm se est incommunicabilis, ita etiam facit naturam, quam afficit, incommunicabilem; ergo non potest natura personata personalitate propriâ simul coniungi cum aliena, sicut nec ipsa personalitas propria cum aliena coniungi potest, sequeretur enim quòd coniungeretur & non coniungeretur cum aliena.

21. *An personalitas sit incõmunicabilis, & faciat naturam incõmunicabilem in ordine ad potẽtiam absolutam, an verò solummodò connaturaliter.*

Fateor quidem posse negari, quòd personalitas propria si consisteret in absoluto, faciat naturam incommunicabilem secundùm se, ita vt non possit de potentia absoluta communicari, quia posset dici quòd faciat naturam incommunicabilem solùm connaturaliter loquendo, quatenus scilicet natura affecta propriâ personalitate connaturaliter exigit non coniungi cum aliena. Sed contrà replicari posset, quòd etiam ipsa personalitas non esset incommunicabilis nisi connaturaliter, quatenus scilicet exigeret non coniungi cum aliena personalitate, licèt de potentia absoluta coniungi posset; sicut calor in summo exigit expulsionem frigoris connaturaliter, quamuis de potentia absoluta possint esse simul; sed hoc est absurdum secundùm omnes: ergo absurdum est quòd natura dicatur fieri solummodò incommunicabilis connaturaliter tantùm, & non etiam in ordine ad potentiam absolutam.

Posset tamen vlteriùs dici quòd personalitas creata habeat incommunicabilitatem simpliciter in ordine ad quamcunque potentiam, licèt non tribueret naturæ nisi incommunicabilitatem connaturalem: quemadmodum enim personalitas diuina est simpliciter incommunicabilis alteri supposito, & non tribuit incommunicabilitatem vllam naturæ diuinæ in ordine ad alias personalitates: ita non videtur implicare quòd personalitas creata esset secundùm se simpliciter incommunicabilis, quamuis non tribueret naturæ tantam incommunicabilitatem. Verùm quemadmodum posset quis hoc dicere; ita posset etiam dici, quòd personalitas habeat tribuere naturæ, quam afficit, tantam incommunicabilitatem, quantam ipsamet habeat, nisi ex infinita perfectione naturæ exigeretur, vt aliis aliquibus personalitatibus communicaretur: si autem sic diceretur, manifestè sequeretur naturam creatam affectam vnâ personalitate non posse simul affici alterâ. Sed certè magis verisimile est quòd personalitas habeat tribuere huiusmodi incommunicabilitatem simpliciter naturæ, quàm quòd tribuat ipsi incommunicabilitatem naturalem tantùm; quia id est magis conforme omnium Theologorum principiis in hoc conuenientium, quòd

natura creata affecta propriâ personalitate, non possit nec de potentia absoluta assumi ab alia persona: ergo ita dicendum est. Hæc de hac quæstione in primis duobus sensibus, de quibus non agit hîc Doctor. postea cum ipso resoluenda est in tertio & propriè dicto sensu, quo quæritur, vtrùm persona creata formaliter assumpta, fuerit vel potuerit assumi.

SCHOLIVM.

Resoluit quæst. præced. per dicta quæst. 1. & vlt. dist. 1. quibus locis dictum est naturam diuinam non esse rationem terminandi vnionem personalem. Posset tamen terminare dependentiam naturæ non hypostaticè, vt dist. 1. quæst. 1. soluit argument. quæst. præcedent. posita.

2. AD primam [b] quæstionem patet *ex prima quæst. & vlt. prima dist.* Nam in illa quæstione vltima dictum est, quòd essentia non est formalis ratio terminandi istam vnionem, licèt sit ratio efficiendi eam, potuit tamen ipsa esse formalis ratio terminandi, sicut dictum fuit *quæst. 2. primæ dist.* Sic igitur si fiat sermo de ratione faciendi istam assumptionem: patet quòd natura diuina est ratio faciendi istam assumptionem, non est autem ratio terminandi de facto, tamen posset fortè esse ratio terminandi. Si enim in assumente, id est, terminante vnionem, sufficiat singularis per se existentia absque incommunicabilitate, cùm hæc per se conueniat naturæ diuinæ, ipsa poterit assumere. Si autem de ratione assumentis sit quòd habeat substantiam incommunicabilem, & essentia secundùm se non habeat incommunicabilitatem, ipsa non potest esse assumens, vt terminus.

Vide Var. q. 14. huius.

3. Ad argumenta [c]. Ad primum, videtur difficile eis, qui dicunt proprietatem, vel personam tantùm ratione differre à natura.

Ad arg. 18. Vide Vva. q. 17. & 8. huius 3.

Aliter dictum est *dist. 2. primi*, quòd entitas incommunicabilis ex natura rei non est formaliter entitas communicabilis, & ideò ex natura rei ante omnem operationem intellectus, Pater communicat Filio entitatem communicabilem, non autem incommunicabilem, & secundùm hoc ad quodcumque tertium comparentur, quod competeret vni secundùm formalem rationem eius, non oportet illud competere alteri, quod non est formaliter idem isti. Tale est assumere secundùm istam viam, quia competit incommunicabiliter subsistenti inquantùm tale, vt termino.

Ad aliud dico, quòd ista infinitas non est ratio terminandi istam vnionem; sed personalitas independens *ex prima quæst. huius tertij.* Sed si dicas quòd infinitas potest esse alicui ratio terminandi, quia potest supplere vicem cuiuslibet suppositi creati. Hoc potest negari, si in termino requiratur incommunicabilitas: non enim est idem formaliter infinitum, & incommunicabile, quia omne infinitum est formaliter communicabile.

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII.

b ADprimam *quæstionem*, &c. Supponit hîc Doctor duobus modis posse assumi naturam creatam ab aliquo: primò effectiuè, quatenus scilicet efficienter produceretur vnio, quâ formaliter vniretur ista natura alicui alteri. Secundò terminatiuè, quatenus illud ipsum, à quo assumeretur, esset, cui vniretur. Dicit ergo naturam diuinam assumere naturam humanam primo modo, hoc est, effectiuè; quia ratio formalis, quâ constituitur Trinitas potens in actu primo ad producendum quemcunque effectum ad extrà, est essentia diuina cum suis proprietatibus & attributis; non verò personalitas vlla: ergo potest & debet dici, quòd essentia diuina mediantibus illis attributis assumat effectiuè saltem vt *quo* naturam humanam, producendo ipsa vnionem hypostaticam. Dixi autem *essentia diuina cum suis proprietatibus & attributis*, quia certum est quòd essentia secundùm se, quatenus præscindit ab attributis, non sit ratio formalis constituens personas potentes efficere aliquid, sed tantùm ratio fundamentalis: ipsum enim attributum potentiæ est, quæ formaliter sic constituit potentem, vt certum est. Si verò loquamur de assumptione secundo modo; dicit de facto quidem naturam diuinam non assumpsisse naturam humanam immediatè, quod certum est de fide ex omnibus principiis, ex quibus colligitur naturam humanam particulariter assumptam esse à Verbo; nam si immediatè assumeretur terminatiuè à natura diuina, non magis esset verum, quòd assumeretur à Verbo, quàm à Patre & Spiritu sancto, vt patet.

Natura diuina assumpsit effectiuè naturam humanam immediatè.

Natura diuina de facto non assumpsit immediatè naturam humanam terminatiuè.

Sed quamuis certum sit apud omnes, quòd de facto non assumpserit natura diuina immediatè naturam humanam; tamen non adeò constat, an possit natura diuina assumere immediatè naturam humanam. Et Scotus hîc quidem rem sub dubio relinquit asserens partem negatiuam, si requiratur in assumente incommunicabilitas, quia talem non habet natura diuina, quæ communicabilis est, & actu communicatur tribus personis; affirmatiuam verò, si non requiratur talis incommunicabilitas. Verumtamen quia *suprà dist. 1. quæst. 2. num. 6. §. si verò intelligatur*, magis propendit in partem affirmatiuam, simpliciter asserens incommunicabilitatem non videri requiri ad assumptionem; absolutè & simpliciter.

An posset sic assumere de potentia absoluta.

Con

Posse sic assumere.

23. Concludendum est, quòd natura diuina immediatè possit assumere naturam creatam terminando eius vnionem, & supplendo defectum propriæ personalitatis. Hanc conclusionem præter Scotistas omnes tenet Durandus 3. *dist.*1. *q.*2. Richardus *art.*1. *quæst.*4. Gabriel *quæst.*1. *art.*3. Occam *quæst.*1. Caietanus *quæst.*3. *art.*3. Medina *ibid.* Suarez *ibid. disp.* 13. aliique recentiores Thomistæ sic intelligentes D. Thomam *ibidem*, quamuis reuera dubium sit, an de hac quæstione eo loci in hoc sensu agat, vt benè aduertit Suarez *in explicatione eiusdem articuli.* Est verò conclusio hæc contra Alen. 3. *part. quæst.* 2. *m.*3. *& quæst.*7. *m.*1. D. Bonauent. 3. *dist.*1. *art.*1. *quæst.*3. Capreol. 3. *dist.*1. *quæst.*1. quos sequitur Vasquez *disp.*27. *cap.*2. Lorcam *disp.*24. Auersam, & Lugo, aliosque negantes subsistentiam absolutam.

Probatur. Habet natura diuina quiquid ad hoc requiritur.

Probatur autem; quia ipsa natura diuina, vt antecedit relationes, & præscindit ab ipsis, est substantia per se existens & subsistens etiam subsistentiâ absolutâ: ergo nihil impedit quo minùs posset terminare dependentiam naturæ creatæ, & supplere defectum personalitatis creatæ. Probatur consequentia, quia ex suppositione quòd essentia sit sic subsistens, nihil aliud potest assignari, quod impediat, præter summam identitatem naturæ diuinæ cum personalitate, ratione cuius videri posset quòd non posset natura diuina terminare illam dependentiam, quin personalitas eius ipsam terminaret: sed illa summa identitas nihil impedit: sicut enim de facto personalitas Filij terminat immediatè illam dependentiam, seu vnionem naturæ, quin natura diuina immediatè id faciat: ita similiter natura diuina posset illam terminare quantùm ad hoc, quin personalitas id faceret, vt est euidens.

An detur subsistentia absoluta. Sententia negatiua.

24. Tota ergo difficultas est in antecedenti, qua parte dicit, quòd essentia diuina, vt præscindit à personis, sit subsistens subsistentiâ absolutâ: Vasquez enim, Lorca, & plures alij in materia de Trinitate negant dari in Deo huiusmodi subsistentiam absolutam, ponentes in ea solummodò tres relatiuas subsistentias.

Sententia affirmatiua.

At imprimis quantùm ad rem ipsam, quam nos & communiter Thomistæ cum Caietano, & Medina *supra*, quos sequitur Suarez, intelligimus per nomen subsistentiæ absolutæ, vix video quomodo possit negari: nemo enim dubitat quin essentia diuina, vt antecedit personalitates & distinguitur formaliter ab ipsis, siue distinctione formali Scoti, siue distinctione virtuali ac fundamentali, aut rationis ratiocinatæ Thomistarum, sit substantia completa per se existens incommunicabilis vlli extrinseco complemento à se realiter distincto, non minùs quàm subsistentia creata quæcunque; & licèt sit communicabilis tribus personis diuinis, tamen cùm essentia diuina ex se sit infinita radicaliter & formaliter, vt antecedit & præscindit à personis, non potest dici, quòd compleatur per personas:

Quid sit subsistentia absoluta.

sed quando dicimus, quòd essentia diuina sit subsistens, vt præscindit à personis, nihil aliud intelligimus, quàm quòd sit sic completa & incommunicabilis: ergo non potest esse dubium, quin detur id quo intelligimus per nomen subsistentiæ absolutæ; quidquid sit an debeat ita vocari, quod spectat ad quæstionem de nomine.

Nomen subsistentia absoluta in vsu apud Theologos & Patres.

25. Deinde quantùm ad ipsum nomen *subsistentia*, modò sufficit communiorem Theologorum sententiam eo nomine vti in ista significatione: sed & Sanctus Augustinus 7. *Trinit.*4. sic locutus videtur, dum dicit, *diuinam naturam ad se subsistere*, id est, subsistere subsistentiâ absolutâ: *Nam omnis*, inquit, *substantia ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* Et Agatho Papa *in epist. decretali*, quæ habetur *VI. Synodo art.*4. *Confitemur Deum Patrem, Deum filium, Deum Spiritum sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum; non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum vnam subsistentiam.* Quando autem Patres negant vnam tantùm esse subsistentiam in Deo, loquuntur sine dubio, de subsistentia relatiua incommunicabili, de qua frequentiùs agebant, & eorum tempore erat controuersia, non de absoluta subsistentia, qua nec erat controuersia tempore Patrum, nec iam potest esse alia, quàm de nomine.

Probatur secundò essentiam diuinâ posse immediatè assumere naturam humanâ terminatiuè.

Ex his probatur conclusio secundò. Essentia diuina, vt præscindit à personalitatibus, habet tantam perfectionem existendi in se, & sine adminiculo alterius, vt nullo modo possit verè concipi cum indigentia vllius alterius complementi: ergo si vniretur natura humana ipsi, suppleret defectum propriæ personalitatis naturæ humanæ, quantùm ad omne complementum, quod potest propria personalitas tribuere eidem naturæ; sed nihil impedit quominùs sic vniri possit, nisi quòd non haberet ex se, quo suppleret illum defectum propriæ personalitatis: ergo potest sic vniri, & consequenter habemus intentum. 26.

Replica.

Dices personalitatem propriam reddere naturam incommunicabilem; sed subsistentia illa absoluta non potest sic incommunicabilem reddere, cùm ipsa non sit incommunicabilis: ergo non potest supplere defectum personalitatis propriæ.

Responsio.

Contrà, quia subsistentia creata habet reddere naturam incommunicabilem solummodò suppositis realiter distinctis; sed subsistentia absoluta diuina est incommunicabilis omnibus suppositis realiter distinctis à se: ergo potest reddere naturam quam afficit sic incommunicabilem. Deinde suppositalitas propria facit naturam non posse dependere actu ab vllo alio supposito immediatè, & in hoc consistit eius incommunicabilitas præcipuè, sed eo ipso, quo dependeret natura humana totaliter à subsistentia absoluta, non posset dependere vlteriùs immediatè à personis diuinis: ergo redderetur incommunicabilis non minùs per absolutam subsistentiam, quàm propriam. Deinde nos non dicimus subsistentiam absolutam posse seipsâ supplere omnem effectum, quem tribuit personalitas, sed solum effectum illum complendi naturam, & reddendi ipsam perfectam, ac non indigentem vlteriori complemento.

Non sequeretur ex hac immediata assumptione naturam humanam esse incommunicabilem.

Pro quo intelligendo aduertendum est, duo posse considerari in personalitate, seu subsistentia creata, vnum quod compleat ipsam naturam, quę sine personalitate esset incompleta, & imperfecta: alterum quod est reddere ipsam incommunicabilem vlteriùs, & esse consequenter vltimus terminus naturæ. Hæc duo ita coniunguntur in creatis vt nihil creatum possit causare vnum, quin alterum etiam causare possit & debeat: sed non est ita in diuinis, nam illud quod est vltimus terminus naturæ diuinæ, nimirum personalitas, non est illud ipsum, quod formaliter reddit naturam diuinam completam, quæ cùm infinita sit antecedenter, est completissima. Itaque si vniretur natura creata essentiæ diuinæ, vt sic completa est, posset sine dubio compleri 27.

natura

natura ista per illam essentiam, quamuis per ipsam non redderetur incommunicabilis, quandoquidem, vt ipsamet essentia diuina absoluta esset communicabilis tribus personis diuinis, ita etiam & natura ipsi vnita esset eâ mediante similiter communicabilis, vt Scotus *supra* tenet *d.1.q.2.*

28. *Probatur.* Probatur vlteriùs nostra sententia, & confirmantur quæ hactenus diximus: complementum quo indiget natura humana singularis, quà talis præcisè, & quod confert ipsi personalitas, est complementum prærequisitum ad actiones suas; vnde est illud vulgare, quòd actiones sunt suppositorum; sed natura diuina habet antecedenter ad personalitates omne complementum præ requisitum ad actiones, tam ad intrà, quàm ad extrà: ergo potest complere naturam creatam, non minùs quàm propria personalitas creata; & consequenter natura humana potest ipsi vniri. Probatur Minor, quantùm ad actiones ad extrà, quia certum est quòd Deus vt vnus sine multiplicatione personarum, & consequenter sine personalitate relatiua vlla, posset mediante subsistentiâ absolutâ producere quidquid producit ad extrà. Quantùm etiam ad actiones, quas habet ad intrà, certum est, quòd illæ non præsupponunt necessariò personalitatem; nam actio productiua Filij, nimirum generatio actiua Patris, & paternitas eius est ipsamet personalitas Patris, nec præsupponit aliquid præter essentiam diuinam singularem, vt per se existens est: ergo essentia diuina singularis habet ex se omne complementum prærequisitum ad actiones ad intrà, & consequenter non completur per personalitates diuinas, sicut completur natura creata per personalitates creatas; cùm, vt dixi, hæc compleatur complemento præcedente actionem, illa verò non completur nisi per ipsam actionem.

Personalitas diuina nō est complementū prærequisitū ad actiones.

29. *Cur essentia diuina non cōpleatur per personalitates?* Ex quo patet quòd in rei veritate non compleatur essentia diuina per personalitates, propriè loquendo; quia nulla actio perficit suum subiectum cùm ordinetur essentialiter ad producendum terminum; licèt benè verum sit, quòd ex actione possit quis à posteriori colligere perfectionem subiecti agentis, quatenus scilicet quò perfectiorem quis potest habere actionem, eo perfectiorem debeat habere virtutem actiuam & naturam: vnde si Deus communicaret materiæ primæ actionem creatiuam Angeli, non egredientem ex virtute actiua ipsius materiæ, nec præsupponentem in ipsa maiorem perfectionem, quàm modò habet, profectò non esset dicenda perfectior, quàm lapis non habens talem actionem: nec ignis etiam actu agens est perfectior, quàm alius talis ignis, qui ex eo, quòd non concurrat Deus, aut quòd non applicetur materiæ, non ageret actu: ergo si essentia diuina non haberet generationem, non proptereà careret aliqua perfectione, aut complemento suo, nisi quatenus à posteriori ex hoc sequeretur, quòd careret intellectu generatiuo.

Actio non cōplet nec perficit causam.

Quæ doctrina maximè confirmatur per sententiam Scoti negantis personalitates & relationes diuinas dicere formaliter perfectionem; quod enim non dicit formaliter perfectionem, non potest formaliter complere, aut perficere, vt patet. Confirmatur nostra conclusio, maximè soluendo rationes implicantiæ, quas adducunt aduersarij

30. *Obiectio prima cōtra subsistentiā absolutam.* Obiiciunt ergo primò. Essentia diuina, vt præscindit à relationibus, non habet subsistentiam absolutam: ergo non potest vt sic terminare vnionem naturæ humanæ. Probatur Antecedens primò, quia à sua existentia habet totum, quod posset habere ab vlla subsistentia absoluta ipsi superaddita: ergo frustra superadderetur subsistentia absoluta aliqua. Probatur secundò, quia si haberet essentia diuina subsistentiam absolutam, posset dici quòd daretur in Deo suppositum absolutum, & persona absoluta: sed hoc est inconueniens. Confirmatur, quia subsistentia est vltimus terminus naturæ, quam afficit; sed nihil absolutum considerabile in essentia diuina antecedenter ad personalitates, potest esse vltimus terminus eius: ergo nihil tale potest esse subsistentia. Respondetur negando Antecedens, & ad primam probationem dico primò, quòd si verum sit Antecedens, tum existentia absoluta essentiæ diuinæ erit eius subsistentia, quod nobis nihil præiudicat. Dico secundò, si absurdum esset quòd existentia Dei absoluta esset eius subsistentia, negandum esse Antecedens; quia quidquid probat existentiam Dei non habere posse rationem subsistentiæ absolutæ, probat etiam eam non conferre formaliter essentiæ totum, quod confert subsistentia illa. Quantùm autem ad rei veritatem, existimo non distingui alio modo, quàm distinctione rationis non coincidente cum distinctione formali Scotistica, existentiam Dei absolutam & infinitam à subsistentia absoluta eius; & hoc videtur mihi comforme Scoto *supra* asserenti essentiam diuinam vt per se existens est, posse terminare vnionem naturæ humanæ.

Respondetur.

Probabile est existentiam diuinam non distingui formaliter à subsistentia absoluta.

31. Ad secundam probationem Antecedentis respondeo; si per suppositum absolutum nihil aliud intelligeretur, quàm aliquid subsistens subsistentiâ absolutâ, concedendo sequelam; nec hoc esset inconueniens. Verùm, quia communiter intelligitur per suppositum aliquod per se existens incommunicabile; & quia essentia, vt subsistens subsistentiâ absolutâ, non esset incommunicabilis, proptereà neganda est sequela, & consequenter negandum est in casu, quo assumeretur natura humana à natura diuina, vt sic subsistente, quòd natura humana esset suppositum, aut persona. Et si quæras quam vnitatem faceret natura humana cum natura diuina in tali casu? Respondeo, quòd nec vnitatem naturæ, nec vnitatem personæ, sed vnitatem entis per se completi constituti ex natura secundùm se incompleta, & suo complemento. Vnde daretur hic homo completus à parte rei in eo casu, qui non esset persona, quod nullo modo est inconueniens: & prætereà daretur vnio media inter vnionem in persona, & vnionem in natura, quæ scilicet esset ad subsistentiam communicabilem; per quod patet ad omnes obiectiones & repugnantias aduersariorum.

Natura assumpta à natura diuina non faceret suppositū, nec personam.

Quā vnitatem faceret natura assūpta cum subsistentia absoluta.

Ad confirmationem, distinguo Maiorem, de ratione subsistentiæ creatæ, & subsistentiæ relatiuæ diuinæ est esse vltimum terminum concedo: de ratione subsistentiæ vt sic, aut subsistentiæ absolutæ diuinæ, nego Maiorem. Itaque de ratione subsistentiæ vt sic non est esse vltimum complementum formale naturæ, quia aliàs subsistentia relatiua esset vltimum complementum naturæ diuinæ, nec etiam de ratione eius est quam afficit esse vltimum terminum in-

De ratione subsistētia vt sic non est esse vltimum terminum.

communi

communicabilitatis naturæ, quia aliàs subsistentia absoluta esset incommunicabilis: sed de ratione subsistentiæ vt sic, est vel esse vltimum terminum completionis, vel vltimum terminum incommunicabilitatis; nec existimo posse dari aliquem vnum conceptum determinatum subsistentiæ vt sic, conuenientem vniuocè subsistentiæ absolutæ ac relatiuæ omni. Sed de hoc alibi latiùs.

32. *Hæc assumptio non est cõtra sensum, vt malè Lorca.*

Lorca *suprà* existimat hanc nostram sententiam contradicere principiis Scoti *dist.1.q.1.& dist.6.q.1.* quoniã in primo loco asserit ideò personam posse assumere, quia est incommunicabilis, & naturam diuinam non posse, quia est communicabilis. Et in secundo loco tenet repugnare quòd per existentiam Verbi possit existere natura creata. Verùm vt ab hoc vltimo incipiam, prorsus nõ facit ad rem, nam in hac sentẽtia, quã admittimus quòd natura humana posset assumi à persona diuina mediante existentiã absolutã, non sequeretur quòd natura creata existeret per illã existentiã, quandoquidem ad illã vnionẽ, qua vniretur isti existentiæ, debeat necessariò præsupponi, aut concomitanter haberi existẽtia propria; sed sequitur quòd haberet compleri per illam existentiã, non in ratione existentiæ, sed in ratione subsistentiæ, vt manifestum est.

33. Quantùm ad primum autem locum, nihil tale habet Scotus, sed dicit non benè probari à S.Thoma & Varrone quòd persona diuina possit supplere defectum personalitatis propriæ, ex hoc, quòd contineat in se virtualiter perfectionem cuiuslibet personæ creatæ; quia non magis includit & continet persona virtualiter quamcunque personam creatam, quàm natura diuina continet virtualiter quamcunque naturam creatam: *Sed,* inquit Scotus, *ex hac continentia virtuali natura non sequitur quòd possit supplere defectum naturæ humanæ, sic vt faceret loco naturæ humanæ vnum per se cum personalitate humana: ergo nec ex continentia virtuali personæ diuinæ sequitur quòd possit ita supplere defectum personalitatis humanæ, vt loco eius possit facere vnum per se cum natura humana.* Ecce quomodo non dicat hîc Scotus, quòd natura diuina non possit supplere defectum personalitatis creatæ, vt dicit Lorca, sed quòd non possit supplere defectum naturæ creatæ quantùm ad constituendam personam. Verum est quòd dicat Scotus in fine istius articuli secundi, quòd dependentia naturæ creatæ singularis & substantialis sit nata habere personam pro termino, potiùs quàm naturam: sed ex hoc non sequitur quin possit de potentia absoluta habere etiam naturã vt subsistentẽ, præsertim subsistentia absoluta, pro termino: quamuis enim frigus natum sit expellere calorem, & corpus natum occupare vnum tantùm locum; tamen de potentia absoluta fieri potest, vt frigus non expellat calorem, & vt corpus occupet simul duo loca.

34. *Primum argumentum principale.*

c *Ad argumenta*, &c. Soluit iam argumenta primæ quæstionis: quorum primum erat: Persona diuina assumpsit humanã naturam: ergo & natura diuina: quia quæ sunt eadem realiter inter se, sunt eadem in ordine ad actionẽ quamcunque realem, siue habeant se vt principium ad illam actionem, siue vt terminum; ita scilicet vt si vnum ex illis sit principium istius actionis, & alterũ etiam pariter sit principium; & si vnum sit terminus istius actionis, & alterum etiam sit terminus non minùs. Respondet Doctor omnino difficile esse vt qui solùm admittũt distinctionem rationis siue ratiocinantis, siue ratiocinatæ inter naturam diuinam & personalitates diuinas, (vt sunt Thomistæ & recentiores iam communiùs) possint soluere hanc obiectionem: si enim ante omnem operationem intellectus negociantis, siue cum fundamento in re, siue sine fundamẽto, nulla est distinctio actualis, aut realis, aut formalis inter essentiã diuinam & personalitatem: ergo omnis actio, quę procedit ab essentia, æquè procedit à personalitate, & omnis vnio realis, quæ terminatur ad personalitatem, terminatur æquè immediatè ad naturam: vnde si personalitas dicatur assumere naturã humanam ex eo, quòd immediatè terminet illam vnionem, etiã essentia debet dici assumere illam, quia æquè immediatè terminat illam vnionem à parte rei ante omnem operationem intellectus.

Sine distinctione formali Scoti, vix defendi potest quòd natura diuina immediatè non assumpserit naturam humanam.

35. Mirabiliter opprimuntur aduersarij hac difficultate; sed quia vis eius patet magis ex iis, quæ dicuntur in disputatione de distinctione formali, vbi etiam soluuntur clarè responsiones eorum, propterea vlteriùs examen eius eò remittendum est. Intereà autem supponendo illam distinctionem cum Doctore *d.2.suprà* Respondeo ad argumentum, negando consequentiam; & ad probationem dico, quando aliqua sunt realiter identificata & formaliter distincta, vt sunt in nostra sententia natura diuina, & personalitas, non debere prædicari de vno, aut conuenire ipsi formaliter, quod prædicatur de altero, & ipsi formaliter conuenit. Et certum est vlteriùs abstrahendo ab illa controuersia de distinctione formali, quòd quacunque ratione possit esse verum, quòd natura diuina communicetur Filio, & identificetur illi realiter, cùm tamen personalitas Patris realiter identificata isti naturæ, non communicetur eidem Filio, nec identificetur realiter illi, eâdem ratione posse personalitatem Verbi terminare naturæ humanæ vnionem quin natura diuina immediatè terminet ipsam. Vnde qui confitetur primum (vt omnes confiteri debent qui credunt Trinitatem) non debet mirari, nec difficile reputare secundum, aliquâ saltem difficultate speciali, propter quam vellet illud negare.

Responsio ad argumentũ. Ex formaliter distinctis quod prædicatur aut negatur de vno, non debet prædicari aut negari de altero.

36. *Secundũ argumentum principale.*

Secundum argumentum erat ad probandum quòd posset natura diuina assumere naturam humanam; quia natura diuina, cùm sit infinita simpliciter, includit in se rationem omnis suppositi: ergo potest supplere defectum & vicem suppositalitatis cuiuscunque creatæ. Respondet Doctor cõformiter ad dubium, modum suum procedendi in resolutione sua huius quæstionis de possibilitate assumptionis per naturam diuinam, distinguendo consequens: si in supplente defectum aut vicem personalitatis creatæ requiratur incommunicabilitas, negatur consequentia; si non requiratur talis incommunicabilitas, conceditur consequentia; quam iuxta resolutionem nostram præmissam absolutè concedere possumus, verùm non ob infinitatem essentiæ præcisè, aut ex virtuali inclusione personalitatis creatæ; sed ex hoc, & ex eo quòd aliàs non possit ostendi vnde repugnaret ipsi terminare vnionem naturæ creatæ & supplere vicem creati suppositi.

Responsio.

Si in assumẽte requiratur incommunicabilitas, natura diuina nequit assumere, potest autem si non requiratur.

Hîc autem breuiter aduertendum illud, quod dicit hîc in fine suæ responsionis Doctor, omne infinitum esse communicabile, dependere ab illa celebri & difficili controuersia; An scilicet relationes diuinæ dicant perfectionem infinitam? in qua controuersia Scotus tenet partem negatiuam; quia aliàs iuxta id quod iam dicit, essent communicabiles; fortassis tamen posset explicari Scotus, quòd loquatur de perfectione infinita simpliciter, non de perfectione infinita secundùm *quid.* Sed de hoc suo loco fusiùs.

SCHOLIVM.

Repugnare personam creatam assumi, quia consistit in duplici negatione actualis, & aptitudinalis dependentiæ, ex quæst. 1. dist. 1. & ideò si assumatur, iam desinit esse persona. Hîc determinatè vult personam non esse aliquid positiuum additum naturæ, tamen loco citato problematicus erat.

4. *Quære Occã quodl. 4. quæst. 11.* AD aliam quæstionem [d] patet secundùm dicta *in prima quæst. prima distinctionis* quòd personalitas creata dicit negationem dependentiæ actualis ad áliud: vt ad suppositum illius naturæ, & etiam aptitudinalis, quæ quantùm est ex parte ipsius aptitudinis semper esset in actu, sicut anima separata semper dependeret à corpore, quantùm esset ex aptitudine naturali eius. Cùm igitur contradictio sit naturam actualiter dependere ad personam extrinsecam, & non dependere; naturam autem aliquam assumi est ipsam actualiter dependere hac dependentia speciali; contradictio est ipsam assumi, & simul habere personalitatem propriam. Sed qui ponerent personalitatem creatam dicere aliquam entitatem positiuam vltra naturam singularem, propter quam repugnet sibi assumi, non tamen naturæ singulari, eos oporteret aliam causam quærere; quare persona non potest assumi; sed istud suppositum est improbatum *q. 1.* (*Dist. 1. huius 3.*) & contra istud benè vadit ratio illa, quæ tacta est de diuisione substantiæ, & accidentis, & substantiæ triplicis.

5. Ad argumenta [e] secundæ quæstionis.

Ad arg. 1. Ad primum dico, quòd si accipiatur illud quod positiuum est in persona; quia personalitas nullam entitatem positiuam addit vltra hanc naturam, persona creata idem est huic naturæ; sed si accipiatur completè personalitas, secundùm quòd importat incommunicabilitatem, non omnino idem est persona, & hæc natura, sicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem, & negationem, non est omnino idem illi negationi, siue sibi ipsi, cum illa negatione. Ita est hîc, & ideò hæc natura habet sufficientem distinctionem ab hac natura non dependente, vt ista natura possit dependere, hæc tamen natura non dependens, vel personata non posset dependere in sensu compositionis. Probatio adducta per identitatem non concludit, nisi quòd persona creata non addit identitatem positiuam super hanc naturam, quod concedo.

Persona in creaturis nõ dicit dignitatem nisi materialiter. quæst. 1. Ad secundum dico, quòd persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter, scilicet ratione intellectualis naturæ, quam connotat, non autem formaliter ratione incommunicabilitatis, quam superaddit. Quomodo autem negatio aliqua dicatur esse dignitatis, dictum fuit *dist. 28. primi libri, de ingenito.*

COMMENTARIVS.

37. SVPPLEM. P. PONCII. *An persona creata posset assumi.* [d] AD *aliam quæstionem*, &c. Nunc resoluit secundam quæstionem, quâ quæritur, An persona creata assumpta sit, vel possit assumi, in tertio & proprio sensu ex tribus sensibus, in quibus eam posse intelligi *suprà* præmisimus *num. 1.* Conclusio Doctoris est negatiua, tam quoad factum, quàm quoad posse. Hanc tenent Theologi omnes cum iis, qui citantur à Scholiaste in initio huius quæstionis, quamuis Diuus Thomas eo loci non probet impossibilitatem; sed tantùm quòd de facto non fuerit assumpta persona. (*Non potest.*) Probat Doctor conclusionem, quia sequeretur manifesta contradictio, nimirùm quòd assumeretur, & non assumeretur; assumeretur enim ex hypothesi partis affirmatiuæ, non assumeretur autem, quia personalitas formaliter creata (vt hîc absolutè & magis probabiliter videtur asserere Doctor; quamuis *suprà dist. 1. q. 1.* vbi per se tractauit illam controuersiam, non tam expresè resoluerit quid absolutè dicendum esset) dicit negationem actualis dependentiæ, seu vnionis ad aliquod suppositum extrinsecum: ergo vbi est personalitas propria, non est vnio, neque consequenter assumptio eius ad aliquam personam extrinsecam.

38. *Probatio Thomistarũ.* Addit autem eos, qui statuunt personalitatem naturæ creatæ in aliquo absoluto modo substantiali, vt communius à Thomistis & recentioribus asseritur, debere assignare aliam rationem. Assignant autem quòd ille modus absolutus sit talis naturæ, vt ad eum debeat sequi ista negatio, in qua Scotus formaliter constituit rationem personalitatis; quod si ita esset, sine dubio sufficeret ista ratio; nam perinde persona poterit assumi, si dicat formaliter istam negationem, ac si dicat aliquid formaliter, ad quod sequitur, vt est euidens.

At difficulter possunt ostendere quòd illud positiuum, quod dicit persona, sit talis naturæ; quamuis enim non esset talis naturæ, vt necessariò deberet ad ipsum sequi, etiam de potentia absoluta, ista negatio, sed solummodò vt deberet ad ipsum sequi connaturaliter, sicut impenetrabilitas actualis sequitur ad quantitatem, & occupatio vnius loci ad vnum corpus, adhuc posset ipsi competere descriptio personæ, quæ est vel illa Boëtij in libro de duabus naturis & vna persona: *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*: vel illa Richardi lib. 4. de Trinitate cap. 22. *Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia*: eo enim ipso persona esset incommunicabilis, quo connaturaliter & absque miraculo communicari non posset, quamuis miraculosè & supernaturaliter posset communicari. Sed nulla apparet alia ratio, vnde posset colligi, quòd ad illud positiuum, quod formaliter diceret persona, sequeretur necessariò de potentia etiam absoluta ista negatio, quam

Impugnatur. Si personalitas esset quid positiuũ, posset fortassis assumi.

Posset persona dici incõmunicabilis, quamuis posset communicari de potentia absoluta.

quam quòd aliàs non competeret ipsi definitio personæ: ergo reuera non tam facilè est aduersariis assignare rationem, cur persona non possit formaliter assumi, quàm supponitur: & præterea; ergo optimè dicit Scotus ipsis necessariò recurrendum esse ad aliam rationem.

39. Aduertendum autem quòd ratio, quam dicit Doctor in fine sui discursus, valere contra opinionem tenentem quòd persona non dicat formaliter quid positiuum, sit ratio prima principalis posita pro parte affirmatiua huius secūdæ quæstionis: nimirùm quòd si esset quid positiuum, deberet esse vel substantia, vel accidens; & si substantia, quòd deberet esse vel substantia composita ex materia & forma, vel forma, vel materia, & consequenter quod in persona creata deberent esse vel duę substantiæ compositæ, vel duæ formæ substātiales, vel duæ materiæ primæ, quod videtur absurdum, maximè secūdùm aduersarios.

Ratio contra personalitatē positiuam.

40. e *Ad argumenta secundæ quæstionis*, &c. Primum argumentum est, quòd natura assumatur; ergo persona: quia persona est idem cum natura, cùm nihil superaddat ipsi. Respondet Doctor negando consequentiam, & ad probationem dicit secundùm propriam sententiam, personam formaliter non esse idem cum natura, quia formaliter dicit negationem separabilem à natura, nimirùm negationem actualis dependentiæ & vnionis, quæ negatio non est in natura, quando habet actualem vnionem. Dicit prætereà probationem illam, quâ probatur personam esse idem cum natura, & nihil superaddere ipsi, nimirùm illa, qua dicitur quòd illud superadditum deberet esse, vel materia, vel forma, vel compositum, vel accidens solùm valere contra eos, qui dicunt quòd superaddit aliquod positiuum; quos propterea concedit non benè dicere.

1. Argum. principale 2. quæstionis. Responsio. Persona creata non est idem nec realiter, nec formaliter cum natura.

Verùm illi respondent illud positiuum superadditum non esse nec accidens, nec substantiam compositam ex materia & forma; nec materiam aut formam, sed modum quendam substantialem. At non euadunt difficultatem, quia iste modus, si non sit substantia composita, nec materia, nec quid inhærens, aut aptum inhærere; omnino videtur debere esse forma substantialis; nam habet *esse* substantiale, ex eo quòd non sit accidens, & habet rationem formæ, ex eo quòd sit quid adueniens alicui subiecto per modum determinatiui; nec potest vlla ratio assignari, cur non habeat rationem formæ, si tamen omnino detur.

Si personalitas esset quid positiuū, esset substantialis forma.

41. Dices illam præsupponere substantiam completam singularem; ergo non potest esse forma. Contrà, quia si adueniat tali substantiæ, & non sit accidens, cur non esset forma? Dices, quia repugnat formam substātialem aduenire tali substantiæ. Contrà, quia si repugnat: ergo repugnat ipsi aduenire talem entitatem, quæ quoad cætera omnia præter talem aduentum habet rationem formæ substantialis.

Nec præsuppositio naturæ singulariter cōpleta id impediret.

Dices secundò, ideò non esse formam substantialem, quia non potest conseruari absque suo suo subiecto, sicut possunt formæ substantiales. Sed contrà, quia imprimis difficile est assignare cur non possit istud positiuum sic conseruari tam benè, quàm forma vlla, saltem materialis. Deinde nō minùs difficile est assignare rationem, cur non posset dari aliqua forma substantialis, quæ ita dependeret à suo subiecto, vt non possit sine illo conseruari; sicut enim dantur aliquæ formæ substantiales, quæ naturaliter conseruantur absque suo subiecto, vt anima rationalis, & aliæ, quæ non possunt conseruari naturaliter, licèt supernaturaliter possint, vt sunt animæ brutorum, cur non possent dari aliquæ, quæ nec supernaturaliter quidem possent ita conseruari, prout dicunt aduersarij, dari aliquas formas accidentales, vt verbi gratiâ, actus vitales, & vt dantur secundùm omnes relationes, quæ sic dependent à suis subiectis.

Nec inconseruabilitas extra subiectū. Difficile est personalitatē positiuam nō posse cōseruari absque natura. Difficile est quòd nō possit dari aliqua forma substātialis, quæ nō possit conseruari absque materia.

Dices tertiò, illud positiuum non esse de essentia, aut intrinseca ratione substantiæ singularis: ergo non est forma substantialis. Contrà, quia petis principium, dum dicis omnem formam substantialem debere esse de intrinseca ratione ac essentia talis substantiæ; si detur enim huiusmodi absoluta entitas, id negari potest, & debet ab iis, qui dicerent illam entitatem debere esse formam substantialem. 42.

Non impedit quo minùs personalitas esset forma substantialis quod nō esset de intrinseca ratione substantiæ singularis.

Confirmatur, quia licèt istud positiuum vocaretur modus, & licèt natura eo mediante diceretur habere alium modum, quàm haberet, si eo careret,; tamen non propterea sequeretur, quin esset verè forma substantialis; nam relationes vocantur modi, & *vbi* intrinsecum, ac situs partium, & tamen non est dubium, quin relationes illæ ac *vbi* sint veræ formæ accidentales: ergo similiter in proposito.

Secundum argumentum principale erat, quòd personalitas pertineat ad dignitatem naturæ: ergo dicit quid positiuum, & consequenter quid assumptibile: ergo saltem potest assumi persona. Respōdet personalitatem propriam naturæ creatæ non addere ipsi dignitatem aliquam formaliter, sed tantùm præsuppositiuè; quatenus scilicet supponit in natura talem perfectionem, ad quā sequitur negatio istius imperfectionis, quam aliàs haberet; de quo videri possunt dicta *dist.* 28. *quæst.* 1. Vnde in forma respondeo distinguendo Antecedens; & nego consequentiam primam. 43.

2. Argum. principale.

Quomodo personalitas dignificat naturam.

Recentiores statuentes personalitatem in positiuo concederent Antecedens, & primam consequentiam, & negarent secundam; sed, vt *suprà* dictum est, remaneret illis difficultas probandi quòd si esset positiuum, non esset assumptibile de potentia absoluta.

Obiici potest prætereà quòd Verbum assumpserit hominem: sed homo significat suppositum humanum & personam; ergo de facto assumpsit personam humanam. Probatur, quia expressè ita loquitur Concilium Alexandrinum *in epistola ad Nestorium*, quæ est *decima inter epistolas Cyrilli*, & lecta ac approbata est in Concil. Ephesino; Concilium Toletanum primum & secundum *in confessione fidei*: Toletanum sextum *cap.* 1. Concilium Francofordiense *in epistola ad Episcopos Hispaniæ*, Augustinus *de prædestinatione Sanctorum*, *cap.* 15. *& alibi sæpè*, Boëtius *lib. de duabus naturis*, Damascenus *lib.* 3. *de fide cap.* 4. Anselmus *de Incarnatione cap.* 5. sed & ipsa Ecclesia vtitur isto modo loquendi in hymno *Te Deum laudamus*, compositō, vt fertur, ab Augustino & Ambrosio, vbi dicitur, *Tu ad liberandum suscepturus hominem*. 44.

Alia obiectio.

Patres affirmantes hominem assumptum.

Respondetur solutionem huius obiectionis pendere ab intelligendo eo quod per se propriè significat ly *homo*; si enim significat propriè naturam humanam in supposito existentem, seu suppositum naturæ humanæ, certum est quòd non possit propriè dici quòd Verbum assumserit hominem, quia non assumpsit suppositum; sed potiùs est suppositum naturæ, quam assumpsit: si autem *homo* significet propriè, non solùm tale suppositum, sed naturam etiam humanam in 45.

An Verbum assumpserit hominē, propriè loquēdo.

concreto Metaphysico, cuius abstractum sit humanitas; non minùs certum est quòd propriissimè possit dici Verbum assumpsisse hominem.

In hac autem controuersia de nomine Theologi speculatiuè, recentiores communiter cum S. Thoma 3. *part. quæst.* 4. *art.* 3. vbi fusè de hac re agit Vasquez, tenent hominem significare propriè suppositum solummodò naturæ humanæ, & consequenter non posse admitti, propriè loquendo, quòd Verbum assumpserit hominem: sed Patres & Concilia, qui ita loquuntur, non propriè locutos fuisse, & figuratè, accipientes totum pro parte, & intelligentes scilicet quòd assumpserit hominem, quatenus assumpsit humanitatem, quæ est natura hominis.

46. *Pars negatiua probatur à S.Thoma.* Probat autem S.Thomas non posse dici, quòd assumpserit hominem propriè; quia Felix Papa, vt habetur non in Ephesino, prout dicit S. Thomas, sed in Chalcedonensi, Act. 1. *De Incarnatione verò Verbi*, inquit, *fide credimus in Dominum Iesum Christum ex Maria Virgine natum, quoniam ipse est æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo susceptus, vt alter esset præter ipsum: neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt esset alter præter ipsum; sed Deus existens perfectus factus est homo.* Addit ad hæc Lorca illud, quod habetur in Anathematismis Cyrilli, Anathematismo 8. *Si quis audet dicere susceptum hominem coadorandum & conglorificandum cum Dei Verbo, vt alterum cum altero, Anathema sit.* *Et à Lorca.* Item illud eiusdem Cyrilli in lib. ad Euoptium, *Secundùm quòd Scripturis & sanctorum Patrum æquis interpretationibus videtur non hominem assumptum fuisse à Deo Verbo, & copulatum illi secundùm habitudinem quandam, quæ extrinsecus intelligitur, sed eum hominem factum esse definimus.* Addit etiam præterea authoritatem Ioannis Maxentij *in dialogo* 1. *contra Nestorium*, qui habetur tom. 5. Bibliothecæ sanctorum Patrum, dicentis: *Ego à Deo susceptum hominem nullatenus dicere audeo, sed Deum sine diminutione diuinitatis sua factum hominem fateor, ne si susceptum hominem dixero, duas videar in Filio Dei prædicare personas.*

47. *Reiicitur præcedens probatio.* Verùm hæc non satis probant, illum loquendi modum non esse proprium, ac bonum: nam imprimis plura sunt loca, in quibus asseritur assumptus homo, quàm in quibus negatur: cur ergo ex paucioribus locis deberet potiùs colligi, quòd non posset ita dici, quàm ex pluribus, quòd posset. *Explicantur Patres negātes hominem assumptum.* Deinde in locis Felicis & Cyrilli non negatur simpliciter assumptus, aut susceptus homo; sed cum restrictione, ita vt homo assūptus esset alter à Verbo assumente, aut esset alter præter ipsum, aut denique ita, vt homo assumptus vniretur ipsi accidentaliter, vt asseruit Nestorius: ergo ex illis locis nihil habetur ad propositum. Maxentius denique qui magis fauet, negat hominem assumptum, vt homo significat suppositū, prout asseruit Nestorius, contra quem agebat; vnde inferiùs addit: *Dei verò & hominis nomen naturis, & personis commune est. Denique sicut totam Trinitatis diuinitatem significat nomen Dei, & ita vnamquamque personam ex Trinitate.* Et inferiùs aliquantulùm. *Rursus homo sicut personam, ita significat naturam; vnde & nonnulli Patres sancti, nō quidem ad personā sicut vos, (scilicet Nestoriani) sed ad naturam potiùs respicientes, hominem assumptum à Deo dicere comprobantur.* Ex quibus manifestè patet quòd ipse nō improbauerit illū loquendi modum, nisi quatenus intelligeretur per hominē persona humana. Sed nec certè improbare potuit cùm nō fuerit tantæ authoritatis, quantæ Patres & Concilia, quæ ita loquuntur.

Itaque ingenuè fatendum est cum Vasque, & Suare improbationem, aut improprietatem istiusmodi loquendi, nō esse petendam à sanctis Patribus, cùm nullus eorum eū improbauerit, & plurimi sint eo vsi. Et hoc esse potest fundamentum, & quidem satis firmum pro Ludouico Viues *in lib.* 9. *de Ciu. c.* 19. tenēte esse propriū modum loquendi, quod etiam expresse tenet VVaddingus *disp.* 13. *de Incarn. dub.* 3. Pro resolutione huius nominalis potiùs quàm realis cōtrouersiæ; dico primò, quamuis nō posset propriè dici quòd Verbum assumpserit hominem, posse tamen absque vllo periculo sine difficultate vti eo modo loquendi. Probatur, quia non potest nō esse tutus modus loquēdi iste quo sancti Patres cōmuniter vtebantur, & quo etiamnum Ecclesia quotidie vtitur: sed iste modus loquendi est talis, vt patet ex dictis inter probādum antecedēs obiectionis: ergo. Confirmatur primò, quia licèt sine dubio etiā impropriè loqui cū tot sanctis Patribus, & Cōciliis absque vllo periculo. Confirmatur secundò, quia si non liceret isto modo vti, aut si esset in eo aliquid periculi, maximè quia esset timendū ne intelligeretur persona humana esse assumpta: sed multò minùs periculi est iam in hoc, quàm tempore istorū Patrum, qui sic loquebantur: ergo si tum licuit absque periculo, multò magis iā licebit: probatur minor, quia iam extincta est hæresis illa penitus, secundùm quam tenebatur quòd Christus dicebat duas personas, & quòd persona humana fuerat assumpta, & vniuersaliter tenetur in Christo tantùm esse vnā personā, eámque diuinā, constantem ex duabus naturis, diuina scilicet & humana; vnde nō est periculum, vt si quis diceret hominē assumptum, intelligeretur per hoc personam humanam fuisse assumptam: at tempore istorum Patrum viguit illa hæresis, vnde posset timeri quòd si quis illo modo loquendi vteretur, intelligeretur in sensu falso hæreticorum: ergo iste modus loquendi minùs iam obnoxius est periculo, quàm tēpore Patrum. 48. *Pars negatiua. Iste modus loquendi est tutus.*

Dico secundò, ille modus loquendi videtur satis proprius. Probatur primò, quia tot sancti Patres, & Concilia eo, vt dixi, vtuntur, nec est vllum indiciū vnde colligatur quòd impropriè loquuti sint, præsertim eā improprietate, quæ est in illa locutione secundùm expositionē S.Thomæ, & aliorum Theologorum negantium illum modum loquendi esse proprium: sed quoties sancti Patres communiter vtuntur aliquo modo dicendi, nisi aliunde colligatur, quòd impropriè loquantur, id asseri non debet, aliàs non posset constare quòd vllus modus loquendi esset proprius: ergo iste modus loquendi est proprius. 49. *Iste modus loquendi est proprius.*

Confirmatur, quia non est vllo modo verisimile quòd sancti Patres tam cōstanter vterentur ordinariè modo aliquo loquendi absque vlla prorsus necessitate inter agendum cum hæreticis; qui modus loquendi in sensu proprio esset falsus, & fauens iisdē hæreticis, & non esset verus, nec contra hæreticos, nisi in sensu improprio: sed ita facerent sancti Patres nisi ille modus loquendi dicatur proprius, vt patet: ergo omnino dicendum est quod sit proprius. *Cōfirmatio* 1.

Confirmatur 2. quia licèt sancti Patres impropriè quandoque loquantur, & quidē cum elegantia & decore (modus enim loquēdi figuratè est improprius, & tamē elegans sine dubio) tamē quādo agerent de re cōtrouersa, non deberēt sic loqui si sensus proprius verborū esset intētus ab aduersariis, præsertim nisi adderent aliquā limitationem aut restrictionem, qua impropriè loqui intelligerentur, *Cōfirmatio* 2. *Non debent dici Patres impropriè loqui in materia dogmatica.*

rentur, vnde ſi eſſent aliqui hæretici, qui dicerent Chriſtum eſſe leonem verum, quamuis aliàs poſſet vocari Chriſtus leo in ſenſu figurato & proprio, ſicut & de facto vocatur in Euangelio; tamen inter agendum cum illis hæreticis & declarandum quòd eorum ſententia eſſet falſa, id dici non deberet, vt patet: ergo ſimiliter in propoſito quoad omnia diſcurrendum, & conſequenter inferendum & admittendum quòd malè loquerentur ſancti Patres, dicendo hominem fuiſſe aſſumptum, ſi id propriè dici non poſſet.

50. *Cõfirmatio 3. Improprius modus loquẽdi ſine elegantia, aut occaſione non debet aſcribi Patribus abſque neceſſitate.*

Confirmatur tertiò, quia non debemus modum improprium loquendi, in quo nulla eſt elegantia, aut gratia, nec vlla neceſſitas, aut ratio ſic loquendi, attribuere ſanctis Patribus abſque cauſa vigenti: ſed nulla prorſus eſt elegantia, aut gratia in illo modo loquendi, *Homo aſſumptus eſt à Verbo*, ſi *homo* ſignificet propriè ſolummodo perſonam humanam, & non etiam naturam humanam ſingularem; nec eſt vlla ratio ob quam aut illi tali improprio modo loquendi vterentur, aut nos colligere poſſimus, quòd ipſe tanquam improprio vtebantur: ergo dicendum eſt quòd ſit modus loquendi proprius, & quòd homo propriè ſignificet naturam humanam ſingularem. Probatur minor, quoad primam partem (cæteræ partes ſunt claræ.) quia ſi homo non ſignificet propriè naturam animam ſingularem, ſenſus iſtius propoſitionis, *homo eſt aſſumptus*, erit ille, quem indicat S.Thomas, quòd aſſumpta ſit humanitas, quæ non eſt homo, ſed pars hominis, aut conſtitutiuum eius: at in proponenda doctrina ex ſe controuerſa nulla prorſus eſt elegantia in tali modo loquendi, vt videtur ſatis clarum: ergo non vtebantur ſancti Patres iſto modo loquendi tanquam eleganti & ornato per figuram aliquam.

51. *Probatio 2. Vox homo ſignificat propriè naturam humanam in concreto Metaphyſico.*

Probatur ſecundò aſſertio, quia vox *homo* ſignificat propriè naturam humanam in concreto Metaphyſico ſine vlla connotatione perſonalitatis: ergo Verbum propriè loquendo aſſumpſit hominem. Probatur conſequentia, quia ideò non eſſet proprius modus loquendi, quia non ſignificaret homo naturam ſingularem humanam in tali concreto ſecundùm omnes. Probatur antecedens, quia vox *homo* ſignificat id, quod ſignificat vt ponitur in prædicamento Subſtantiæ; abſurdum enim videtur quòd in impropria ſignificatione voces diſponerentur in prædicamentali ſerie; ſed ibi ſignificat concretum ſubſtantiale humanitatis ſine ordine vllo ad ſuppoſitalitatem: ergo propriè ſignificat tale concretum. Probatur minor; quia ſignificat ibi aliquid antecedens ſingularitatem, quandoquidem ſub homine ponuntur indiuidua hominis: ergo ſignificat aliquid non includens ſuppoſitalitatem, aut perſonalitatem, quandoquidem perſonalitas ſit quid ſuperueniens ſingulari tali: ſed nihil potiùs quàm tale concretum; ergo.

Confirmatio.

Confirmatur primò, quia Philoſophi non agnouerunt vllo modo ſuppoſitalitatem, aut perſonalitatem diſtinctam à ſingularitate, vt poſtea dicam; ergo vox *homo* non ſignificabat apud ipſos vllo modo ſuppoſitalitatem, ſed propriè ſignificabat aliquid aliud, ſed nihil potiùs quàm tale concretum: ergo propriè apud Philoſophos vox *homo* ſignificabat illud: ſed apud Patres non perdidit illam ſignificationem, quam habuit apud Philoſophos, licèt extenderint illam eandem vocem ad ſignificandum etiam ſuppoſitum: ergo Patres vtebantur iſta voce in ſenſu proprio, dum aſſerebant hominem aſſumptum.

Confirmatio.

Confirmatur, ſi apud Patres iſta vox *homo* non ſignificaret naturam humanam ſine connotatione ſuppoſitalitatis, maximè quia apud ipſos ſignificabat propriè ſuppoſitum: ſed hæc ratio nihil impedit: ergo. Probatur minor, tum quia benè poſſet vna vox ſignificare propriè & ſuppoſitum, & naturam ſine ſuppoſitalitate, quemadmodum multæ voces æquiuocæ plura propriè ſignificant; tum etiam, quia ex duabus vltimis locis *ſuprà* citatis ex Ioanne Maxentio, videtur manifeſtè ſequi, quòd vox *homo* habuerit illas duas ſignificationes de facto apud Patres; tum denique, quia certum eſt quòd Patres in vtroque ſenſu vtuntur iſta voce, & nulla eſt ratio ob quam dicantur impropriè in vllo ſenſu ex illis eo vti.

Vox homo ſignificabat propriè & ſuppoſitũ natura humana, & ipſam naturam humanã in concreto Metaphyſico.

Replica.

Dices cum Lugo *diſp.* 13. *de Incarnatione*, Patres vſos fuiſſe benè iſto modo loquendi, quia vox *humanitas* non erat tum in vſu ad ſignificandum naturam humanam, quemadmodum iam eſt, nunc verò quia habemus illam vocem *humanitas* in illo ſenſu, & quia vox *homo* deſiit ſignificare aliud quàm ſuppoſitum, in rigore talem modum loquendi non eſſe admittendũ in rigore.

Reiicitur 1.

Contra primò, quia licèt non eſſet vox *humanitas* tempore ſanctorum Patrum in vſu in eo ſenſu; non erat neceſſe vt vterentur voce *homo* pro *humanitate*, niſi propriè & rigoroſè ſignificaret id, quod iam ſignificat *humanitas*; quia poterant vti eius loco vocibus *natura humana*, & quoties vellent dicere, aſſumptus eſt homo, dicere poterant: aſſumpta eſt natura humana; ergo defectus vocis *humanitatis* in illo ſenſu, quo iam eſt in vſu, nihil facit ad propoſitum.

Reiicitur 2.

Contra ſecundò, quia falſam eſt deſiiſſe vocem *homo*, iam ſignificare quicquid ſignificabat apud ſanctos Patres, & licèt acceſſerit illa alia vox *humanitas*, quæ poſſet ſumi loco iſtius vocis *homo*, vt ſignificat naturam humanam ſine ſuppoſitalitate; tamen hoc nullo modo tollit vſum vocis *homo* in illo eodem ſenſu. Hæc quantùm ad illum modum loquendi ſufficiant.

52. *Reſponſio in forma ad obiectionem poſitam, n.44.*

Nunc in forma reſpondeo ad obiectionem principalem, ratione cuius de ea agere oportuit, poſitam *num.*44.

Reſpondeo, inquam, abſtrahendo ab hac controuerſia, diſtinguendo maiorem: ſi homo ſolùm ſignificet ſuppoſitum humanum, nego maiorem propriè loquendo cum S.Thoma, & recentioribus Theologis. Si ſignificet etiam propriè (quod multò magis placet propter dicta) concretum Metaphyſicum naturæ humanæ ſine connotatione perſonalitatis, concedo maiorem: & diſtinguo ſimiliter minorem: tantùm ſignificat ſuppoſitum humanum, nego minorem; ſignificat ſuppoſitum quandoque, & quandoque aliquid, quod non eſt ſuppoſitum, ſiue propriè, ſiue impropriè illud ſignificet, concedo minorem; & nego conſequentiam, quæ vt valeret, deberet vox *homo* nihil ſignificare, nec propriè, nec impropriè, quod non eſſet perſona, aut ſuppoſitum, &c.

De Perſonalitate.

53. *An perſonalitas ſit quid poſitiuũ, vel negatiuum.*

HActenus dicta per ſe pro ſolutione huius quæſtionis ſufficiunt; ſed quia hîc Scotus abſolutè, & ſimpliciter tenere videtur quòd perſonalitas conſiſtat in negatiuo, vt patet, tum ex modo loquendi ipſius, tum etiã, & præcipuè, quia aliàs non ſufficienter probaret ſuã concluſionem, quandoquidẽ non probet eã niſi iuxta ſententiam aſſeren

asserentem personalitatem consistere in negatiuo; & quia hæc sententia à recentioribus communiter negatur, non erit absque re aliqua de illa controuersia hîc addere, quæ seruire etiam possunt pro maiori explicatione articuli tertij quæstionis primæ, distinctionis primæ, vbi per se eã tractat Doctor; tanto autem magis hîc aliqua addenda sunt de ea, quòd Lichetus in illa prima quæstione, eo quòd esset magis propensus in sententiam constituentem personalitatem in positiuo, non solùm non stabiliuerit rationes Doctoris contra illam sententiam, sed potiùs eas soluerit, aut soluere conatus sit.

Cur agatur hic de hac quæstione.

Deinde, quia hæc etiam difficultas, sicut & totus tractatus de Incarnatione dependet ex cognitione personæ, & personalitatis: ante resolutionem istius difficultatis, præmittendum est quid sit persona, & quid conferat personalitas naturæ quæ personatur.

54. *Differentia personæ, & suppositi.*

Pro hoc autem primò aduertendum est, Authores communiter idem omnino intelligere per personam & suppositum, nisi quòd persona inuoluat semper naturam rationalem, seu intellectualem, ita vt nulla res dicatur persona, quæ non sit substantia intellectualis, suppositũ verò dicatur non solùm de substantiis intellectualibus; sed aliis etiam tam viuentibus, quàm non viuentibus; tam propriè enim Bucephalus, & quilibet alius particularis equus, ac lapis dicitur suppositum, quàm Petrus, & quilibet particularis homo: ex quo patet suppositum se habere ad personam, quasi superius ad inferius, quia quælibet persona est suppositum, quodlibet autem suppositum nõ est persona; vnde quemadmodum ab animali ad hominem non valet subsistendi consequentia, sicut valet ab homine ad animal, quandoquidem non sit verum dicere, est animal; ergo est homo; verum autẽ sit, est homo, ergo est animal; ita à supposito ad personam non valet subsistendi consequentia; valet autem à persona ad suppositum, nam sequitur benè, est persona; ergo suppositum, non autem sequitur, est suppositum; ergo persona.

Suppositum se habet ad personalitatem sicut superius ad inferius.

55. *Eadem entitas secundùm se, quæ constituit cum vna natura personam, cum alia non constituere personam, sed suppositum.*

Verùm quia hæc differentia oritur præcisè ex natura, quam habet res, quæ dicitur suppositum, aut persona, non verò ab entitate superaddita naturæ, quæ entitas vocatur personalitas, seu suppositalitas, siue sit positiua, siue negatiua, propterea aduertunt Authores, quòd eadem omnino entitas, à qua habet Petrus, verbi gratiâ, formaliter constitui persona, si afficeret naturam non intellectualem, verbi gratiâ lapideam; non cõstitueret personã, sed suppositum; vnde denominatio personalitatis in entitate superaddita naturæ singulari est denominatio extrinseca desumpta à natura, quam afficit, quando scilicet illa natura est rationalis, seu intellectualis. Et hinc oritur, quòd ad indagandum naturã suppositi, seu personæ, prout distinguitur persona à natura singulari, nihil conducat hæc differentia. vnde quod resolueretur quoad hoc de persona, æquè currit de omni supposito, & è contra; nam quamuis aliquod suppositum ita distinguatur ab omni persona, vt nõ possit dici persona; tamen illa differentia, vt iam dixi, oritur ex natura singulari, quam includit; non verò ex vlla differentia, quam dicit, quatenus habet *esse* aliquod distinctũ ab *esse* illius naturæ singularis: quandoquidem ergo in præsenti examinamus, quid sit illud distinctum, quod persona dicit, & quod non dicit natura singularis, quà singularis est, indifferenter possumus accipere nomen personæ, & suppositi; personalitatis, & suppositalitatis, non curando de differentia, quam habent inter se ex ratione naturæ, quam includunt, quæ differentia & valdè facilè intelligitur, & non deseruit vllo modo ad soluendam difficultatem præsentem, nec ad intelligendum Incarnationis mysterium; in ordine ad quod præcipuè agitur de hac re.

Aduertendum secundò, duas definitiones personæ proponi satis communiter à Doctoribus. 56. *Duæ definitiones personæ.*
Vna est Boëtij lib. de duabus naturis, *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*, quæ coïncidit cum illa, quam habet Zacharias Episcopus Chrysopolitanus *in præfatione ad sua Commentaria in quatuor Euangelia*, dicens: *Est enim persona substantia rationalis indiuidua*, qua etiam vtitur Leontius *Act.* 1. Altera est Richardi 4. Trinit. cap. 22. *Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia.* Ex his duabus descriptionibus Doctor 1. *dist.* 23. *quæst.* 1. *num.* 4. dicit secundam exponere, seu corrigere primam, cuius ratio est, quòd secundùm primam anima rationalis separata esset persona, quandoquidem esset rationalis naturæ indiuidua substantia, hoc est, substantia rationalis indiuidua; sed quamuis hoc verum sit spectatis verbis præcisè; tamen si intelligatur prima descriptio ad mentem Boëtij, qui intellexit per naturam, non quamcunque naturam, sed completam in *esse* singulari, & per rationale, idem quod intellectuale, vt sic, quod est commune Deo, Angelis & hominibus, & per indiuiduum singulare incommunicabile, Si, inquam, hoc modo intelligatur, prima definitio conuenit in re cum secunda. Quamuis autem in his definitionibus non definiatur suppositum, vt sic, nulla enim ex illis potest conuenire supposito equino, aut lapideo, tamen ex iis facilè potest confici descriptio suppositi, vt sic, tollendo illud intellectualis, & rationalis naturæ, & dicendo: *Suppositum est natura substantialis incommunicabilis existentia*; quæ sanè descriptio est tam bona descriptio suppositi, vt sic, quàm vlla ex prædictis descriptionibus est bona descriptio personæ, vt sic.

Defenditur descriptio Boëtij.

Descriptio suppositi vt sic.

Ex his ergo descriptionibus, quæ communiter admittuntur, & sine dubio bonæ sunt, si benè explicentur (quod tamen non est adeò facilè factu, vt postea videbitur) habemus, quòd persona omnis, & suppositum quà tale, sit substantia incommunicabilis: vnde omnes concedunt incommunicabilitatem aliquam spectare ad suppositum, & prouenire formaliter à suppositalitate, & personalitate.

Hoc autem supposito, duæ restant difficultates, prima est an illa incommunicabilitas, seu quod idem est, negatio communicabilitatis, sit effectus solus ipsiusmet personalitatis, an verò præter eum personalitas habeat aliũ aliquem effectum formalem. Secunda difficultas est, quænam sit illa incommunicabilitas, quam dicit suppositum, vt suppositum præcisè, & formaliter, nam quandoquidem res, quæ dicitur suppositum habeat aliquas communicabilitates: (potest enim Petrus, qui est suppositum humanum communicare se mundo, producendo aliquem alium hominem, & potest communicari suis amicis) & aliquas incommunicabilitates, quas non habet à suppositabilitate (vt postea videbimus) vt cognoscamus naturam suppositi, oportet cognoscere quam incommunicabilitatem particularem dicit quà tale, & in hoc cognoscendo maxima huius rei difficultas consistit, eáque benè declarata nõ erit difficile ostendere an personalitas, seu suppositabi-

57. *Duæ difficultates examinandæ.*

sitabilitas consistat in positiuo, vel negatiuo.

58. *An personalitas propria habeat effectum formalē positiuum.* Quantùm autem ad primam difficultatem, qui dicunt subsistentiam, seu suppositabilitatem consistere in positiuo, si benè philosophentur, debent necessariò assignare aliquem effectum formalem positiuum ipsi præter hoc, quod est dare incommunicabilitatem, seu negationem communicabilitatis, aut communicationis: nam vniuersaliter videtur absurdum, quòd aliqua entitas realis positiua distincta realiter ab omnibus aliis entitatibus positiuis non habeat aliud munus, quàm tollere aliquod aliud positiuum. Quod probo clarissimè, quia sequeretur quòd esset positiuum, & non esset positiuum; esset enim positiuū ex hypothesi: non esset autē positiuum, quia esset purissima negatio, nam in hoc consistit essentia puræ negationis, quòd solùm deseruiat ad tollendum aliquod positiuum; ergo si solum munus istius entitatis positiuæ esset tollere communicationem, sequitur manifestè quòd esset negatio.

Omnis entitas positiua debet habere aliquem effectum præter negationem.

Itaque supposito quòd entitas personalitatis sit quid positiuum, sequitur quòd debeat habere aliud aliquod munus, quàm tollere cōmunicabilitatem, aut communicationem, quod etiam concedit Lugo *disp.* 12. *de Incarnat. sect.* 3. *n.* 34. & probat alia, non malâ ratione apud ipsum videnda; nostra nobis abundè sufficit.

59. Qui verò dicunt subsistentiam, seu suppositalitatem consistere non in positiuo, sed in negatiuo, non debent ipsi dare alium effectum formalem Physicum, aut Metaphysicum, primarium, aut secundarium, quàm tollere aliquod positiuū; & cùm nihil positiuū possit ab ipso tollere præter communicationem aliquam, sequitur manifestè quòd effectus solus ipsius sit incōmunicabilitas aliqua.

Via ad probandum an personalitas sit positiua, vel negatiua. Ex hac doctrina potest desumi argumentum ad probandum, quòd personalitas sit positiua, vel negatiua; nam si potest ostēdi aliquis effectus positiuus, qui ab ipso solo prouenire posset cum aliquo emolumento rei, quæ dicitur persona, aut naturę; optimè potest inferri inde necessitas statuēdi personalitatem esse positiuum quid. Si verò non potest assignari aliquis talis effectus, benè inferri poterit quòd non sit quid positiuum, quia non sunt ponendæ entitates sine necessitate; etsi potest ostendi quòd non possit vllus effectus particularis ab ipsa prouenire, poterit ostendi quòd non solùm non detur, sed nec possit dari personalitas creata positiua. Vnde nos inferiùs vtemur hoc argumento contra tenentes personalitatem esse positiuam, vbi etiam examinabimus effectum positiuum, quem aduersarij ascribunt ipsi *n.* 136.

60. *Quam incōmunicabilitatē dat personalitas, & dici persona.* Quantùm ad secundam verò difficultatem de incommunicabilitate, quam omnes concedunt personam dicere, & in ordine ad quam authores ponentes personalitatem in positiuo eam explicant, non omnes eodem modo eam incommunicabilitatem declarant.

Prima sententia. Prima incōmunicabilitas, quam tribuit ipsi Suarez. Aliqui dicunt esse incommunicabilitatem oppositam communicabilitati, quam dicit accidens, illam scilicet à qua habet substantia non posse communicari alicui tanquam subiecto inhæsionis, prout potest accidens communicari.

Hæc sententia videtur Suarij quatenus asserit vnum ex effectibus formalibus suppositabilitatis esse reddere naturam independentem à subiecto inhæsionis.

Reiicitur. Sed communiter, & meritò reiicitur, quamuis non ab omnibus satis efficaciter impugnetur.

61. Aliqui impugnant, vt Vasq. *disp.* 32. quia materia prima habet talem incommunicabilitatem, & tamen non est suppositum, & idem argumentum fieri posset de omnibus formis substantialibus, nam quādoquidem non sint, nec possint esse accidentia, nequeunt communicari subiecto inhæsionis. *1. Impugnatio.* Sed responderi posset non sufficere, vt aliquid sit suppositū, quòd habeat supposibilitatem, quia suppositum vltra suppositalitatem dicit naturam completiorem, quàm sint formæ substantiales, aut materia prima; vnde quāuis hæ afficerentur suppositalitate, non sequeretur quòd essent supposita. *Reiicitur. Non sufficit vt aliquid sit suppositum quòd habeat suppositalitatem.* Nihilominus, si quis vellet describere suppositum, dicendo quòd esset entitas inepta inhærere, profectò per prædictā impugnationem sufficienter conuinceretur, quòd illa descriptio conuenit materiæ primæ ex se, quæ tamen non est suppositum. *Quo sensu possit admitti prædicta impugnatio.* In hoc ergo sensu potest admitti prædicta improbatio, & sic Scotus simili vtitur *quæst.* 1. *art.* 3. ostendens personalitatem non posse consistere in negatione actualis cōmunicationis, quia aliàs sequeretur quòd anima separata esset persona. Quæ impugnatio modo supradicto intelligenda est, sic scilicet vt vis eius consistat in hoc, quòd non possit personalitas ita consistere in vna negatione, vt possit colligi aliquid esse personam ex eo præcisè, quòd habeat huiusmodi negationem: in hoc autem sensu conuincit illa probatio; sed non est sensus intentus à Suario, qui sine dubio supponit naturam personæ, & suppositi debere esse completam.

Auersa *q.* 18. Philosophiæ impugnat prætereà prædictam sententiam, quia intantum deberet poni modus positiuus, aut negatiuus distinctus realiter à natura, à quo haberet natura illā ineptitudinem, inquantùm natura posset conseruari per Dei potētiam absolutā absque illo modo; sed non potest conseruari natura substantialis sine modo ineptitudinis ad inhærēdum: ergo nō habet ab aliquo modo à se realiter distincto illā ineptitudinē. 62. *Alia impugnatio.*

Verùm hæc probatio videri posset esse contra ipsum Auersam *inferius sect.* 3. nam ipsemet fatetur naturam non posse esse absque modo subsistētiæ, & tamen dicit subsistentiam esse modū distinctum realiter à natura: ergo similiter in proposito posset dici, quòd modus ineptitudinis ad inhærēdum esset distinctus realiter à natura, quamuis natura non posset esse absque illo. Tam facilè ergo possent authores prædictæ sententiæ negare prædictam maiorem Auersæ, quàm ipse eam negaret, si proponeretur ipsi contra distinctionem realem subsistentiæ suæ positiuæ. 63. *Reiicitur.*

Nihilominus, si Auersa intelligat in maiori quòd non sit ratio, vnde colligatur quòd modus distinctus requiratur ad dandam illam ineptitudinem, nisi quatenus posset colligi naturam esse separabilem à modo quocunque, & entitate superaddita, à qua sic redderetur inepta: & similiter, si intelligat in minori, quòd non possit natura conseruari, absque determinato modo istius ineptitudinis, ratio ipsius est bona, nisi contrariū ostendi possit. *Quo sensu possit admitti illa impugnatio.*

Impugnat prætereà illam sententiam Vasquez, & Auersa ex mysterio Incarnationis; nam certum est naturā non habere modum inexistendi in Verbo tanquam in subiecto, cùm tamen in Verbo habeat propriam subsistentiam; sed nec hæc probatio ex se est efficax, quia natura in sententia, quæ impugnatur, non debet habere illam incommunicabilitatem, aut ineptitudinem ad inhærendum à propria personalitate pręcisè, sed vel à propria, vel ab aliena, vnde quamuis in Christo haberet 64. *Impugnatio tertia. Reiicitur.*

illam incommunicabilitatem, tamen poſſet dici, quòd illam haberet à ſuppoſitalitate Chriſti, & quando afficeretur propriâ perſonalitate, quòd eam haberet à ſua propria perſonalitate. Aliæ etiam impugnationes afferuntur, quas breuitatis cauſa, & quia earum cognitio, aut impugnatio non eſt neceſſaria, aut vtilis, omitto.

65. *Impugnatio contra prædictã ſententiã.*

Subſtantia quæcũque ex ſe ſine aliquo realiter diſtincto habet ineptitudinẽ ad inhærendum.

Accidens ex ſe ſine aliquo ſuperaddito habet aptitudinem ad inhærendum.

Non omne accidens indiget ad inhærendũ modo ſuperaddito.

Impugno autem prædictam ſententiam efficaciter, quia omnis ſubſtantia completa, ſiue incompleta habet ex ſe ineptitudinem ad inhærendum: ergo non eſt ſuperaddendus aliquis modus ſeparabilis ab ipſa, ex qua iſta ineptitudo formaliter proueniat. Conſequentia eſt euidens; probatur antecedens, quia ſi per impoſſibile poneretur natura ſubſtantialis humanitatis abſque modo aliquo ſeparabili, haberet illam ineptitudinem. Secundò, quia accidens ex ſe habet aptitudinem ad inhærendum abſque modo ſuperaddito; quamuis enim aliquod accidens vt inhæreat actu, indigeat modo inhærentiæ actualis ſuperaddito, tamen non omne accidens tali modo indiget, nam relationes per modum aliquem à ſe diſtinctum non inhærent, ſed ſeipſis; neque vllum accidens indiget modo diſtincto, vt dicatur aptum inhærere: ergo ſubſtantia non indiget modo diſtincto, vt dicatur inepta ad inhęrendum.

66. *Replica.*

Dices hinc optimè ſequi, quòd ſubſiſtentia non tribuat ineptitudinem ad inhærendum; ſed cum hoc tamen poſſe ſtare quòd tribuat negationem inhærentiæ actualis, & confirmari poteſt, quia accidens, licèt non habeat à modo diſtincto aptitudinem ad inhærendum, habet tamen à modo diſtincto actu inhærere. Contrà, quia ſubſtantia ita habet ineptitudinem ad inhærendum vt non poſſit, nec de potentia abſoluta inhærere, vt communiter ſupponitur; accidens autem omne non habet ita aptitudinem ad inhærendum, vt de potentia abſoluta debeat actu inhærere ſemper, vt patet ex myſterio Euchariſtiæ; ergo quamuis accidens habeat inhærere à modo ſeparabili, ſubſtantia tamen non debet habere actu non inhærere à modo ſeparabili. Probatur conſequentia, tum quia quę nequeunt per vllam potentiam inhærere, non indigent modo ſeparabili, vt non inhæreant, & gratis fingeretur talis modus; tum quia ideò accidens aliquot indiget modo ſuperaddito, vt inhæreat, quia poteſt eſſe abſque actuali inhæſione; vnde accidentia illa, quæ nequeunt eſſe abſque actuali inhæſione, peſſimè dicerentur inhærere per modum diſtinctum ſeparabilem; ergo cùm ſubſtantia nequeat eſſe abſque negatione inhærentiæ actualis, non debet dici, quòd habeat non inhærere à modo diſtincto.

Subſtantia nequit inhærere de potẽtia abſoluta, & habet à ſeipſa ſine aliquo realiter diſtincto non inhærere.

Confirmatur, quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate; ſed nulla prorſus eſt neceſſitas dicendi quòd ſubſtantia habeat ineptitudinem ad inhærendum ab aliquo modo ſuperaddito, & ſeparabili.

67. *Secunda incommunicabilitas, quam tribuit perſonalitati Suarez. Reiicitur. Non benè explicatur incõmunicabilitas dicendo quid ſit incõmunicabilitas alteri.*

Idem Suarez vltra prædictum effectum, quem, vt iam diximus, malè tribuit ſubſiſtentiæ, ſeu ſuppoſitalitati, alium etiam eius effectum aſſignat, nempe facere naturam incommunicabilem alteri; ſed cùm non explicet quam incommunicabilitatem ſpecialem ipſi tribuit, rem relinquit tam obſcuram, quàm antè erat: ſupponimus enim omnes ſubſiſtentiam facere incommunicabilem, ſeu ſuppoſitum eſſe incommunicabile, id quod patet ex definitione ſuppoſiti; quod autem modò quærimus, eſt, quam incommunicabilitatem ſpecialem habeat ſuppoſitum vt tale, ſeu quænam negatio communicabilitatis ſit illa, quam dicit formaliter, & quam accipit à ſuppoſitalitate [*diſp.* 12. *de Incarnatione ſect.* 3. *num.* 54.]

Lugo explicaturus perſonæ incommunicabilitatem dicit non quamcunque incommunicabilitatem ab ipſa perſonalitate tribui, aut eſſe propriam perſonæ; ſed incommunicabilitatem, ſeu negationem cõmunicationis, reſpectu illius, cui poſſet per diuinam potentiam ſupernaturaliter communicari; vnde cùm de fide ſit, quòd poſſit communicari natura humana, verbi gratiâ, ſuppoſito diuino, à ſuppoſitalitate creata, habebit natura incõmunicabilitatem, ſeu negationem communicationis cum ſuppoſito diuino, ita ſcilicet vt ſtante perſonalitate creatâ non poſſit communicari in ſenſu compoſito ſuppoſito diuino. 68. *Sententia Lugo.*

Reiicitur. Nec per hoc quod dicatur incõmunicabilitas reſpectu alicuius, cui poſſit natura ſupernaturaliter cõmunicari. Natura creata non habet à perſonalitate incõmunicabilitatẽ reſpectu omnis rei, cui poſſit diuinitus & ſupernaturaliter tantum communicari.

Sed nec hæc etiam doctrina aliquid lucis affert his tenebris; nam natura ex ſeipſa habet incommunicabilitatem naturalem, ſeu negationem communicationis reſpectu cuiuſcunque, cui non poteſt communicari, niſi ſupernaturaliter & ſuppoſitâ negatione communicationis in ſenſu compoſito, non poteſt vlli tali communicari: ergo hæc incommunicabilitas non debet dici effectus alicuius poſitiui diſtincti à natura, & conſequenter non poteſt eſſe effectus perſonalitatis in ſententia ipſius.

Deinde corpus ex ſuppoſitione, quòd ſit in hoc loco, non poteſt naturaliter eſſe ſimul in alio loco, aut communicari illi, poteſt tamen ſupernaturaliter: ſed hanc incommunicabilitatem naturalem nõ habet à ſuppoſito, vt patet. Quòd ſi etiam non poſſet poni ſupernaturaliter in alio loco, niſi deſtructo *vbi*, quod habet in hoc loco, certè non haberet incommunicabilitatem illam à ſuppoſito: ergo non ſatis benè explicatur incommunicabilitas, quam tribuit ſuppoſitalitas, dum dicitur, quòd ſit incommunicabilitas, ſeu negatio communicationis reſpectu alicuius, cui poſſit natura communicari ſupernaturaliter tantùm. 69.

Deinde natura diuina eſt perſonata, & habet conſequenter, vt afficitur, perſonâ in ſenſu cõpoſito, incommunicabilitatem perſonæ, ſed non habet incõmunicabilitatem reſpectu vllius, cui poſſit ſupernaturaliter communicari, quãdoquidem nõ poſſet ſupernaturaliter communicari vlli per communicationem oppoſitam incommunicabilitati, quam dicit perſonalitas diuina, vt patet ex eo quòd aliàs poſſet perdere illã perſonalitatem.

Verùm vt, relictis particularibus aliorum Authorum impugnationibus, rem hãc difficillimam iuxta noſtram ſententiam explicemus, aperiamúſque, quam particularem incommunicabilitatem ſubſiſtentia quæcunque naturæ creatæ, & inde etiam deducamus, quam tribuat incommunicabilitatem ſubſiſtentia diuina naturæ diuinæ, pro maiori claritate aliqua ſunt prænotanda, & poſtea aliquot concluſionibus res tota definienda eſt. 70.

Aduertentia prima, tot modis dicitur incõmunicabilitas, quot communicabilitas.

Communicabilitas duplex, Phyſica & Metaphyſica.

Quid cõmunicabilitas Metaphyſica.

Quid cõmunicabilitas Phyſica?

Notandum eſt itaque primò incommunicabilitatem, cùm dicat negationem communicabilitatis, tot modis dici, quot modis dicitur communicabilitas. Communicabilitas autẽ primò diuidi poteſt in cõmunicabilitatem Metaphyſicam, quæ eſt illa, quâ mediante aliquid poteſt communicari alicui ſibi realiter identificato, vt animalitas communicatur rationalitati, rationalitas hæcceitati ipſam contrahenti, & communicabilitatem Phyſicam, quâ mediante aliquid poſſit communicari alicui realiter à ſe diſtincto, ſicut communicatur materia formæ, forma materiæ, vna

pars

Quid communicabilitas Metaphysica.

pars integrans cæteris compartibus, accidens subiecto. Vnde duplex erit etiam incommunicabilitas; vna metaphysica, quâ mediante aliquid nequit communicari alicui mediante identitate reali, & talem incommunicabilitatem habet quæcunque creatura respectu Dei, Deus respectu creaturæ; natura humana, respectu equinæ, & vniuersaliter quæcunque natura singularis respectu cuiuscunque alterius naturæ distinctæ realiter ab ipsa, quæ enim semel distinguuntur realiter, non possunt vnquam identificari.

Quid incommunicabilitas Physica.

Altera est Incommunicabilitas Physica, quâ scilicet fieri non possit, vt aliquid alteri communicetur mediante vnione Physica, & sic vnum suppositum nequit communicari alteri supposito, vt communiter supponitur; nec vna natura singularis alteri naturæ singulari, verbi gratiâ, humanitas leonitati, aut angeleitati; nec actus vitalis subiecto non vitali in multorum sententia, verbi gratiâ, intellectio lapidi.

71. *Communicabilitas Physica multiplex.*

Rursus communicabilitas Physica est multiplex iuxta diuersos modos, quibus aliquid alicui communicari possit physicè: nam aliquid potest communicari alicui physicè, & per inhæsionem, vt communicatur accidens subiecto; & per informationem, vt communicatur forma substantialis materiæ primæ; & per continuationem, sicut communicatur pars integralis comparti integrali, cui continuatur; & per modum partis constituentis physicè, & essentialiter, sicut tam materia, quàm forma communicantur composito Physico essentiali; & per modum partis constituentis integraliter, sicut partes integrantes constituunt totum integrale in quo reperiuntur. Vnde etiam fit, vt incommunicabilitas Physica sit multiplex, nam potest aliquid esse incommunicabile, & per modum formæ informantis, & sic est incommunicabile accidens, compositum substantiale, materia prima, substantiæ simplices completæ, vt Angelus, verbi gratiâ; & per modum formæ inhærentis, vt sunt incommunicabiles omnes substantiæ, & per modum partis continuatæ, vt sunt Angeli, & substantiæ integraliter completæ; & per modum constituentis physicè, vt sunt Angeli, ac substantiæ compositæ completæ, ac etiam partes integrantes, quatenus integrantes, & per modum partis constituentis integraliter, vt sunt omnia illa, quæ nequeunt continuari aliis partibus.

Incommunicabilitas Physica duplex.

72. *Aduertẽtia 2.*

Notandum secundò aliud esse ostendere, quam incommunicabilitatem dicat suppositum, & aliud ostendere, quam incommunicabilitatem dicat suppositalitas, nam cùm suppositum dicat præter suppositalitatem, naturam, quæ suppositalitate afficitur, & ista natura dicat ex se aliquam incommunicabilitatem, hinc oritur, vt suppositum plures dicat incommunicabilitates, & plures consequenter negationes, quàm suppositalitas. Sed hîc tamen per se præcisè agimus de negationibus competentibus ipsi, quâ suppositum formaliter, seu de negationibus, aut quæ sequuntur ad personalitatem in sententia statuente personalitatem in positiuo, aut in quibus personalitas consistit iuxta sententiam oppositam. Ex hoc tamen (vt id obiter notem) quòd suppositum dicat aliquas negationes, non quâ suppositum formaliter, sed quâ includit talem naturam particularem habemus quòd quando Scotus dicit suppositum, (dum explicat ipsum iuxta definitionem Richardi, ac Boëtij) non solùm dicere negationem actualis communicationis; sed etiam negationem aptitudinalis communicationis, non esse necesse quòd velit vtramque negationem haberi solummodò à suppositalitate, sed vnam ex ipsis posse haberi à natura alteram à suppositalitate, & ita vtrumque pertinere ad suppositum, quemadmodum pertinet ad ipsum natura, & suppositalitas.

Suppositum plures dicit incommunicabilitates, quàm suppositalitas.

Notandum tertiò, omnem naturam singularem, non obstante quocunque complemento spectante ad *esse* naturæ singularis, posse communicari alicui alteri entitati substantiali non pertinenti ad intrinsecam rationem naturæ singularis, quâ talis est; quod patet ex duobus mysteriis Fidei nostræ, Trinitatis scilicet, & Incarnationis: nam ex mysterio Trinitatis habemus quòd natura diuina infinita communicetur actu relationibus diuinis, & quòd cum illis faciat tres personas diuinas, & quòd illæ relationes non spectent ad complementum intrinsecum naturæ diuinæ, quatenus natura singularis est; quia aliàs non esset eadem natura singularis in Patre, & Filio, & Spiritu sancto. 73. *Aduertẽtia 3.*

Omnis natura singularis est communicabilis alicui entitati, quæ non pertineat ad esse ipsius quâ singularis est.

Ex mysterio verò Incarnationis habemus naturam humanam singularem completam in *esse* naturæ talis singularis fuisse communicatum Verbo, & vnitam immediatè relationi constitutiuæ eius, & ex alio capite non videtur potior esse ratio de natura humana, quàm de quauis alia natura singulari: ergo à primo ad vltimum habemus ex his, omnem naturam singularem esse communicabilem alicui complemento substantiali, quod non spectat ad *esse* intrinsecum ipsiusmet naturæ.

His suppositis, dico primò, nullam incommunicabilitatem inseparabilem à natura singulari, quâ talis est, tribui à personalitate. Hæc videtur non posse esse in controuersia apud vllos, qui tenent personalitatem separari posse à natura. Et probatur efficaciter, quia personalitas potest separari à natura: ergo & omnis incommunicabilitas, quam tribuit, & consequenter nulla incommunicabilitas inseparabilis à natura potest prouenire à personalitate. Confirmatur, quia omnis talis incommunicabilitas inseparabilis sequitur ad ipsam naturam, quâ talis est, & quamuis personalitas esset impossibilis, competeret ipsi: ergo non prouenit à personalitate. 74. *Assertio 1. Nulla incommunicabilitas inseparabilis à natura prouenit à personalitate.*

Ex hoc principio certò multa sequuntur. Primò, quòd incommunicabilitas Metaphysica naturæ non proueniat à personalitate, cùm sit inseparabilis à natura. Secundò, quòd incommunicabilitas respectu subiecti inhæsionis non etiam proueniat ab ipsa; nec incommunicabilitas per modum partis essentialis Physicæ, aut per modum partis integrantis; quia natura requisita ad suppositum, seu personam, vel ex se habet huiusmodi incommunicabilitatem inseparabiliter, vel si non habet illam sic ex se, non habet illam ex suppositalitate. 75. *Incommunicabilitas Metaphysica non prouenit à personalitate.*

Nec incõmunicabilitas respectu subiecti inhæsionis.

Confirmatur hoc, quia natura angelica ex se, & natura sua intrinseca, secluso quocunque ab ipsa separabili, non potest communicari, nec per modum formæ informantis, aut partis constituentis essentialiter aliquid totum Physicum, aut partis continuabilis, ac constituentis totum integrale. Natura etiam humana non potest ex se inhærere, aut informare, aut constituere per modum partis integralis, si sit integraliter completa, & si non sit integraliter completa (vt non fuit

Nec incõmunicabilitas per modum partis essentialis Physicæ.

Aut per modũ partis integrantis.

natura humana Christi in pueritia, quia non habuit istam magnitudinem integralem, quam postea habuit factus vir) quamuis supponeretur, & personetur, poterit continuari integraliter aliis partibus, vt patet in eadem humana natura Christi; ergo personalitas non tribuit huiusmodi incommunicabilitatem.

Confirmatur secundò, similem sine dubio incommunicabilitatem tribuit ex se formaliter personalitas creata humana naturæ humanæ, ac personalitas Angelica naturæ angelicæ: sed hæc non tribuit naturæ angelicæ incommunicabilitatem per modum partis essentialis, aut integralis, vt euidens est; ergo nec personalitas humana tribuit talem incommunicabilitatem naturæ humanæ.

76. *Obiectio contra incommunicabilitatem integralem.*

Obiicies contra hoc; vna pars aquæ non coniuncta cum alia parte actu, est suppositum distinctum à supposito istius alterius aquæ, sed si coniungatur per continuationem cum ista alia aqua, perdit suam suppositalitatem propriam, & afficitur suppositalitate alterius aquæ: vtraque enim aqua facit vnum suppositum in illo casu, & non sunt duo supposita; ergo suppositalitas tribuit negationem communicationis, per modum partis continuabilis, aliàs sine deperditione suppositalitatis, posset natura suppositata sic continuari.

Vna aqua ex coniunctione, seu continuatione cũ alia nõ perdit suppositalitatem suã, si dentur subsistentia partiales.

Respondeo primò, in sententia admittente suppositalitates partiales integrantes (de quo postea) non perdi supposalitatem aquæ quando coniungitur, sed eam coniungi cum suppositalitate aquæ, & tolli solummodò negationem continuationis illius cum alia suppositalitate, quæ negatio requiritur, vt dicatur vna suppositalitas distincta simpliciter ab alia suppositalitate; illa autem negatio coniunctionis integralis non est negatio, quam tribuit suppositalitas, vt patet ex eo, quòd non tribuat ipsam naturæ angelicæ.

77. *Si non dentur, perdit, sed indirectè. Quando tollitur aliquid directè. Quando indirectè.*

Respondeo secundò, in sententia negante suppositalitates partiales integrales per vnionem vtriusque aquæ tolli suppositalitatem vtriusque, non tamen directè, sed indirectè. Quod vt intelligatur aduerte aliquid tolli directè quando ponitur forma directè ipsi opposita, vt si tolleretur negatio albedinis per positionem ipsiusmet albedinis; tum autem tollitur indirectè, quando tollitur per positionem alicuius, aut ablationem alicuius ad ipsum prærequisiti: sic tolleretur priuatio ab aliquo subiecto, quando tolleretur ab ipsa aptitudo ad formam: sic etiam tolleretur albedo à substantia, quando tolleretur ab ea quantitas, quæ est subiectum immediatum albedinis. Itaque in proposito tolleretur à parte aquæ propria suppositalitas, quando vniretur alteri aquæ, non quòd ista vnio esset directè opposita suppositalitati illi, & consequenter non tolleretur directè; sed quòd negatio istius vnionis esset conditio necessariò prærequisita ad hoc quòd resultaret ista suppositalitas, siue illa suppositalitas esset quid negatiuum, siue esset quid positiuum, & consequenter per illam vnionem tolleretur indirectè: ratio autem cur ista negatio esset conditio necessariò prærequisita ad suppositalitatem, esset, quia suppositalitas non sequeretur per se primò, nisi ad vnam naturam totalem, quæ non esset pars homogenea alterius naturæ, supposità autem vnione istius partis aquæ cum altera, ista pars non esset vna natura sic totalis, quandoquidem esset pars homogenea totius aquæ conflatæ ex duabus illis aquis vnitis.

78. *Assertio 2. Non benè describitur per ordinẽ ad extrinsecũ suppositum incõmunicabilitas personalitatis.*

Dico secundò, incommunicabilitas, quam tribuit suppositalitas naturæ, non benè describitur esse incommunicabilitas, quâ haberet natura esse incommunicabilis vlli alteri supposito, aut vlli extrinseco complemento.

Prima pars probatur, quia non potest illa incommunicabilitas intelligi, nisi priùs intelligeretur suppositum, nec suppositum ipsum posset intelligi, quin intelligeretur ista incommunicabilitas, vt patet; ergo non benè sic describeretur ista incommunicabilitas.

Confirmatur, quia natura diuina non obstante personatione per paternitatem est communicabilis supposito filij.

Nec si dicatur incommunicabilitas ad vllum extrinsecum.

Probatur secunda pars; quia ipsa natura habet ex se incommunicabilitatem ad multa extrinseca complementa, vt patet ex dictis in conclusione præcedenti: ergo non benè explicatur incommunicabilitas particularis, quam tribuit suppositalitas per ordinem ad extrinsecum complementum, nisi declaretur quodnam complementum sit, cui non possit ob suppositalitatem communicari.

79. *Confirmatur.*

Confirmatur, quia quando dicitur, quòd incommunicabilitas proueniens à suppositalitate sit incommunicabilitas respectu extrinseci, vel intelligitur hoc respectu omnis extrinseci, & falsum est ex præmissa ratione talem incommunicabilitatem prouenire à personalitate, aut suppositalitate; & prætereà natura suppositata non habe incommunicabilitatem etiam in sensu composito respectu omnis extrinseci complementi, quandoquidem possit acquirere partes integrales: vel intelligitur respectu alicuius, & tum illud aliquid vel intelligitur indeterminatè, vel determinatè; si indeterminatè tum natura ex se erit persona, & incommunicabilis incommunicabilitate personæ, quia ex se est incommunicabilis alicui indeterminatè, vt patet; si determinatè addendum erit quidnam illud sit, vt incommunicabilitas illa possit distingui ab incommunicabilitate, quam habet natura ex se respectu alicuius determinati, verbi gratiâ, respectu alterius totius essentialis Physici, aut respectu subiecti inhæsionis, aut informationis.

80. *Assertio 3. Nec si dicatur incommunicabilitas independentia, aut in ordine ad complemẽtum aliquod extrinsecum, aut ad vlteriorem terminum. Probatio 1. & 2. partis.*

Dico tertiò, incommunicabilitas, quam tribuit personalitas, vt sic, non benè explicatur esse incommunicabilitas independentiæ; neque in ordine ad complementum aliquod vlterius; neque in ordine ad vlteriorem terminum. Hæc patet manifestè quoad primam, & secundam partem, quia natura diuina singularis, cùm sit infinita, ex se independenter ab omni personalitate habet incommunicabilitatem independentiæ, quia non potest communicari vlli à quo dependeat, & habet incommunicabilitatem ex se in ordine ad complementum vllum, quia ob eandem infinitatem nequit compleri ab vllo; aliàs enim non esset infinita.

81. *Replica.*

Quòd si dicas, hinc quidem sequi quòd personalitas vt sic, non tribuat naturæ, quam afficit, incommunicabilitatem independentiæ propriæ, aut in ordine ad complementum proprium, sed benè incommunicabilitatem independentiæ aliquo modo, vel propriæ, vel impropriæ, quia licèt natura diuina non dependeat propriè, tamen quantum est ex se dependet, & completur impropriè per personalitatem patris, ab eáque consequenter personalitate non potest negari naturam

ram diuinam habere incommunicabilitatem independentiæ, & in ordine ad complementum improprium.

Nõ recipit natura diuina indepẽdentiã etiã impropriã à paternitate.

Contrà, quia non minùs natura diuina ſingularis dependet, aut completur impropriè à paternitate, quàm à filiatione, & ſpiratione paſſiua: ergo paternitas non tribuit naturæ diuinæ incommunicabilitatem independentiæ impropriè, aut in ordine ad complementum; vlteriùs quandoquidem non obſtante paternitate communicari aliis ſimilibus complementis, & ab iis ſimiliter impropriè dependere, & conſequenter quandoquidem paternitas ſit perſonalitas non benè explicatur incommunicabilitas perſonalitatis vt ſic communis omni perſonalitate per negationem communicabilitatis ad dependendum, aut ad complementum.

Adde, naturam etiam perſonatam creatam dependere etiam propriè à multis, vt, verbi gratiâ, ab omnibus cauſis efficientibus conſeruantibus, eámque prætereà compleri poſſe per multa, tam accidentia, quàm partes integrales: ergo perſonalitas etiam creata non dicit talem incommunicabilitatem.

82. *Probatio 3. partis.*

Perſonalitas Patris non eſt vltimus terminus naturæ diuinæ.

Ex his patet tertia pars, nimirum quòd perſonalitas non benè explicetur per negationem communicationis ad vlteriorem terminum, quia perſonalitas filij tam benè terminat naturam diuinam, quàm terminat ipſam perſonalitas patris, & non obſtante quòd afficiatur paternitate, & ab ea terminetur, adhuc vlteriùs poſtea afficitur perſonalitate filij, & ab ea terminatur: ergo paternitas, quæ eſt perſonalitas naturæ diuinæ, non tribuit ipſi incommunicabilitatem, reſpectu vlteriùs termini, quia non tribuit ipſi incommunicabilitatem, reſpectu filij, aut filiationis, quæ ipſam vlteriùs terminat tam benè, quàm paternitas.

83. *Replica.*

Et ſi dicas, quòd licèt ipſa natura non recipiat huiuſmodi incommunicabilitatem à perſonalitate; ipſa tamen perſonæ habeat illam incommunicabilitatem. Contrà primò, quia aliqua etiam natura affecta perſonalitate habet incommunicabilitatem à perſonalitate, ita vt in ſenſu compoſito ipſius perſonalitatis, non poſſit natura communicatione oppoſitâ communicari, vt patet ex incompoſſibilitate perſonalitatis propriæ creatæ cum vlla aliena ſecundùm omnes.

Reſponſio 1. Aliqua natura recipit incommunicabilitatem à perſonalitate.

Verbum communicatur aliquo modo natura humana, & ab ea aliquo modo dependet.

Contrà ſecundò, quia etiam perſona filij de facto communicatur naturæ aſſumptæ, & aliquo modo improprio dependet, & completur, ac terminatur ab illa, nimirùm in ordine ad moriendum, & patiendum, & aliàs actiones, quas habuit mediante humanitate, & ſine ea non haberet. Quòd ſi dicatur, quòd non dependeat ab humanitate, nec compleatur, aut terminetur eo modo, quo natura dependet à perſonalitate. Contrà, ergo non ſufficit ad declarandum perſonalitatis incommunicabilitatem dicere quòd ſit incommunicabilitas independentiæ, aut in ordine ad complementum, vel terminum; ſed vlteriùs debet declarari iſte ſpecialis modus incommunicabilitatis, quam dicit, vt intelligamus quomodo diſtinguatur communicabilitas ipſi oppoſita à communicabilitate, quam habet perſona diuina reſpectu naturarum aſſumptibilium, & aliarum rerum, quibus eſt communicabilis.

Alia replica.

Reiicitur.

84. *Aſſertio 4. Quanam ſit incommunicabilitas ſuppoſiti vt ſic.*

Dico quartò, incommunicabilitatem ſuppoſiti, vt ſic, eſſe incommunicabilitatem independentiæ oppoſitam dependentiæ, ſeu quaſi dependentiæ, quam habet natura diuina à relationibus paternitatis, filiationis, & ſpirationis paſſiuæ, & dependentiæ, quam habet natura humana aſſumpta à Verbo diuino, omníque ſimili dependentiæ, ita vt omnis illa ſubſtantia, quæ eſt completa quoad *eſſe* ſingulare, eâ completione, quæ requiritur, vt poſſit poni directè in prædicamento ſubſtantiæ, & quæ non eſt communicata actu, ſicut eſſentia diuina eſt communicata Patri, aut ſicut natura aſſumpta eſt communicata Verbo, ſit dicenda ſuppoſitum, & perſona etiam: ſi tamen ſubſtantia ſit rationalis, aut intellectualis, nihilque debeat vocari perſona, aut ſuppoſitum quod ſic ſit communicatum. Hæc aſſertio in re debet eſſe communis; & probatur, quia non poteſt aſſignari vlla ſubſtantia talis ſic non communicata, quæ non ſit ſuppoſitum, aut perſona; nec vlla ſubſtantia ſic communicata, quæ ſit ſuppoſitum, aut perſona; & quia ideò natura humana Chriſti non eſt perſona, quia eſt communicata, & dependens à Verbo, & ideò natura diuina ſingularis non eſt perſona, quia eſt communicata Patri, cum aliqua dependentia, non quidem propriè dicta propter infinitatem eſſentiæ, & identitatem realem perfectiſſimam, quam habet cum Patre. Deinde, ideò Pater æternus eſt perſona, quia non eſt communicatus tali modo, nec communicabilis, & idem eſt de Filio, & Spiritu ſancto, ac qualibet ſubſtantia creata, quæ dicitur perſona, aut ſuppoſitum. Confirmatur hoc, quia perſona vt ſic debet habere aliquam incommunicabilitatem ſibi propriam quam non habet natura, ſed nulla poteſt aſſignari melior, quàm prædicta.

Probatio.

Confirmatio.

Iuxta hanc aſſertionem intelligo doctrinam 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 7. *num.* 38. vbi dicit quòd ſuppoſitum dicat duplicem incommunicabilitatem vt *quod*, & vt *quo* oppoſitam communicabilitati, quam dicit natura quæuis ſingularis completa, nihil enim aliud per hoc vult, quàm quòd quemadmodum quæuis talis natura poteſt communicari vlteriùs, ſicut natura diuina communicatur Patri æterno, & natura humana Verbo, ſic ſcilicet, vt poſſit prædicari in *quid*, vt prædicatur Deus de Patre, & homo de Verbo (quod eſt eſſe communicabile vt *quod*) & etiam vt ſit ratio formalis determinans illud cui communicatur ad talem prædicationem (quod eſt communicari vt *quo*) ita ſuppoſitum non poſſit communicari vllo ex illis modis.

Quomodo intelligendum quod perſona dicat duplicẽ incõmunicabilitatem vt quod, & vt quo.

Quid cõmunicari vt quod.

Quid cõmunicari vt quo.

85.

Quòd ſi quæras qualem dependentiam habeat natura diuina à Patre, & natura humana à Verbo?

Reſpondeo, quantùm ad naturam diuinam, eam non dependere propriè propter ſummam eius, vt antè dixi, perfectionem, & identitatem perfectiſſimam cum Patre; ſed eam tamen non poſſe abſque paternitate communicare ſe Filio, ſic vt ipſa paternitas conſtituat cum ipſa principium *quod* productiuum Filij.

Quam dependentiã habet natura diuina à perſonis diuinis.

Quantùm autem ad naturam humanam, certum eſt quòd illa particularis dependentia, quam dicit ad Verbum, non conſiſtat præciſè in intima coniunctione Phyſica eius cum Verbo, quia Verbum ſic coniungitur intimè cum natura; vnde ſi in tali coniunctione præciſè conſiſteret dependentia, Verbum dependeret à natura non minùs quàm à Verbo; & ſic Verbum non eſſet perſona, quod abſurdiſſimum eſt. Debet ergo aliqua alia ratio conſiderari in communicatione naturæ ad Verbum, ratione cuius natura dicatur à Verbo: quod

Quam habet natura humana aſſumpta à Verbo.

quod quidem videtur etiam satis communiter concedi ab authoribus, dum dicunt Verbum sustentare naturam; sed pauci videntur benè explicare, in quo consistat ista sustentatio.

86. *Sententia VVaddingi.* VVaddingus *disput.4.de Incarnatione, dub.3.§.3.* dicit eam esse influxum aliquem Verbi in ipsum *esse* humanitatis ei similem (demptis imperfectionibus) quem præbet subiectum accidenti, & materia formæ inexistenti; vnde videtur velle humanitatem dependere à Verbo, tanquam à causa materiali.

Reiicitur. Natura humana non dependet à Verbo tanquam à causa materiali. Hæc doctrina patitur multas difficultates. Primò, quia est noua. Secundò, quia attribuit causalitatem aliquam Physicam Deo, quæ non sit communis Trinitati. Tertiò, quia putat materiam primam inclusam in humanitate dependere ab alia materia. Quartò, quia attribuit causalitatem materialem Verbo, cùm tamen supponatur communiter quòd talis causalitas inuoluat imperfectionem. Quintò, quia sequeretur quòd anima rationalis Christi non crearetur, quia dependeret ab influxu causæ materialis. Sextò, quia non est necessarius talis influxus, vt natura personetur, nam natura diuina personatur personalitate diuinâ Patris sine eo quòd sic dependeat. Septimò, quia non dependet natura in tali genere à personalitate propria, maximè in huius authoris sententia non ponentis personalitatem propriam in positiuo; ergo nec sic debet necessariò dependere à personalitate aliena. Octauò, quia sufficit ad hoc vt natura humana supponitetur, seu personetur personalitate Verbi, quòd sic coniungatur ipsi, vt includatur in ipso, & sit aliquid ipsius secundùm ipsum VVaddingum: sed sic potest vniri absque tali influxu: ergo nullo modo requiritur talis influxus. Probatur minor, quia anima rationalis sic vnitur corpori, vt sit in ipso, & sit aliquid ipsius, & tamen non dependet ab influxu aliquo corporis materiali, quia aliàs non crearetur.

87. *Sentent. Doct.* Doctor noster 3. *dist.1.quæst.1.§. De primo dico*, dicit naturam per vnionem hypostaticam dependere à Verbo dependentiâ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine causati ad causam; & licèt fateatur quòd difficile sit videre aliquam dependentiam esse talem, conatur tamen aliqualiter eam explicare per ordinem accidentis ad subiectum. *Duplex dependentia accidentis ad subiectum.* Accidens enim ad subiectum dicit duos ordines, vnum informationis, seu inhæsionis (capit enim *informationem* largè) secundùm quam dependet à subiecto, tanquam à causa materiali, & hunc ordinem putat inuoluere imperfectionem in subiecto, cui accidens inhæret, negátque propterea naturam dicere talem ordinem ad Verbum. Alium ordinem dicit accidens ad subiectum quatenus respicit ipsum vt prius naturaliter, non solùm quatenus petit dependere ab ipso (illa enim respicientia coincidit cum respicientia prioris rationis;) sed quatenus, quandoquidem habet rationem formæ, petit connaturaliter produci in subiecto, hæc enim respicientia non coincidit cum priori, quia quamuis accidens non esset natum dependere à subiecto tanquam à causa materiali ex qua, peteret tamen naturaliter produci in subiecto, & consequenter respiceret subiectum tanquam aliquid prius. *Secunda non coincidit cum prima. Exemplum. Natura humana dependet à Verbo sicut anima rationalis à corpore quantum ad esse proprium.* Exemplum potest clariùs assignari in anima rationali, quæ licèt non dependeat à corpore etiam in *fieri* tanquam à causa materiali, tamen connaturaliter petit produci in corpore, & respicit propterea corpus vt aliquid prius, quod tamen non sit causa ipsius aut efficiens, aut materialis, quandoquidem anima creetur.

Itaque hoc modo potest de facto humanitas Christi dependere à Verbo, non tanquam ab aliqua causa, sed tanquam ab aliquo in quo producitur, sic vt de facto non produceretur illa humanitas, nisi in Verbo, nec sit conseruanda nisi in ipso.

88. *Assertio 5. Natura personata non recipit incommunicabilitatem à personalitate.* Dico quintò naturam personatam, vt sic, non recipere incommunicabilitatem, aut potentialem, aut aptitudinalem à personalitate etiam propria, ita vt ex suppositione personationis non possit vlteriùs personari, etiam manente priori personatione. Hæc assertio est manifesta ex mysterio Trinitatis: nam natura diuina, non obstante quòd personatur personalitate paternitatis, potest, & exigit necessariò coniungi cum aliis personalitatibus Filij, & Spiritus sancti. Deinde secundùm satis communem sententiam natura creata, quamuis afficeretur vnâ personalitate alienâ, possit tamen sine separatione ab illa coniungi cum aliis personalitatibus alienis; & mihi satis probabile est quòd si personaltas propria consisteret in positiuo, quòd possit simul propriâ personalitate, & alienâ etiam simul affici, modò prior casus sit possibilis.

89. *Assertio 6. Natura creata recipit incommunicabilitatē à subsistentia propria.* Dico sextò, ex suppositione quòd subsistentia creata consistat in negatiuo, naturam creatum habere à subsistentia, seu personalitate propria quòd non possit communicari alteri personalitati, aut non possit communicari tali ratione, quâ communicatur essentia diuina Paternitati, aut natura assumpta Verbo. Hæc patet manifeste; quia ex ista hypothesi, quando est personata personalitate propriâ, habet necessariò negationem talis communicationis: ergo nequit simul communicari taliter.

Ex his deduci potest, quòd effectus formalis personalitatis, vt sic, non sit facere naturam incommunicabilem, licèt ipsamet persona quæcunque vt sic, sit incommunicabilis. Si autem quæras, quem alium effectum tribuat ipsi. Respondeo personalitatem diuinam determinare naturam ad hoc, vt possit communicare se realiter, & communicari personis diuinis; nisi enim paternitas accederet naturæ diuinæ, non daretur aliquid in Deo quod posset producere Filium, & nisi filiatio accederet eidem naturæ in Filio, non posset illa natura communicari Filio realiter, & nisi accederet spiratio passiua Spiritui sancto, non posset natura diuina realiter communicari ipsi, nec ipsemet Spiritus sanctus realiter produci. *Quis sit effectus personalitatis diuinæ* *Quis effectus personalitatis creatæ propria.* Personalitas autem creata facit naturam non communicatam eo modo, quo essentia diuina est communicata personis diuinis, aut natura assumpta Verbo. *Quis alienæ.* Personalitas aliena terminat dependentiam naturæ sibi communicatæ, modo suprà explicato.

Quòd si quis effectus communis his omnibus effectibus, & proprius ipsis possit abstrahi, erit effectus personalitatis vt sic; si non, non dabitur conceptus aliquis communis omnibus personalitatibus, nec consequenter personalitas, vt sic, erit quid vniuocum. An autem detur talis conceptus, necne, nolo modò examinare; quia non vacat.

90. Ad hæc addendum restat, quomodo verum est quod asserit Doctor *in 3. distinct. 1. quæst. 1.* & à Scotistis communiter tenetur, naturam personatam

Quomodo natura personata dicit negationẽ aptitudinis ad dependendum.
1. Ratio dubitãdi, quòd videatur esse aptitudo in natura personata ad dependendum à Verbo.

tam personalitate propriâ dicere duas negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Ratio autem dubitandi est, quòd in primis natura creata videatur dicere aptitudinem ad personalitatem Verbi, quia perficitur per ipsam: nam quòd non exigat illam personalitatem connaturaliter,) & quòd non possit ipsam habere nisi per actionem supernaturalem, non impedit, quo minùs dicat aptitudinem ad illam, præsertim in sententia Doctoris admittentis inclinationem naturalem in anima, & consequenter aptitudinem ad perfectiones supernaturales in substantia Fidei, spei, & charitatis, ac etiam visionis, ac fruitionis beatificæ, quæ non exiguntur ab illa connaturaliter, nec actione naturali possunt ipsi communicari.

Sententia aliquorum.

Aliqui dicunt esse quidem aptitudinem remotam in natura ad personalitatem Verbi, non tamen proximam, propter negationem actualis communicationis, cum qua non est compatibilis coniunctio cum Verbo. Sed contrà, non minùs est in anima separata negatio aptitudinis proximæ in hoc sensu, quàm in natura, quia habet negationem actualis communicationis non minùs quàm natura personata personalitate propriâ. Rursus materia prima non habet negationem aptitudinis ad formam hominis, quando est sub forma ligni, aut alia aliqua etiam incompatibili: ergo non potest dici quòd natura personata habeat negationem communicabilitatis, seu aptitudinis, vt communicetur Verbo diuino ex eo quòd habeat negationem communicationis cum ipsius personalitate. Hæc ergo est prima ratio dubitandi.

Reiicitur. Anima rationalis est inepta proximè ad dependendum.

91. Secunda est, quòd propterea ponat Doctor huiusmodi negationem in natura, vt excludat animam separatam à ratione personæ, quæ habet quidem negationem actualis communicationis, & consequenter si ista sufficeret, esset persona; sed non est persona secundùm ipsum ex eo quòd desit ipsi negatio aptitudinalis dependentiæ. At omnino videtur quòd anima separata dicat negationem aptitudinis ad dependendum à personalitate, ac ipsa natura.

2. Ratio dubitandi, ex motiuo Scoti.

Tertia ratio dubitandi ex mala probatione.

Tertia ratio est, quòd malè videatur Scotus probare naturam habere negationem aptitudinis ad dependendum à personalitate aliena, verbi gratiâ, Verbi, ex eo scilicet quòd aliàs violenter quiesceret sub propria personalitate: nam quemadmodum materia prima non quiescit violenter sub vna forma, quamuis dicat aptitudinem ad alias formas incompossibiles: ita quamuis natura diceret aptitudinem ad personalitatem Verbi, non quiesceret violenter sub propria.

Quarta ratio dubitandi ex inseparabilitate.

Quarta denique ratio dubitandi est, quòd negatio cuiuscunque aptitudinis, quam dicit natura ad personalitatem alienam, sit inseparabilis ab illa, atque adeò non potest pertinere ad personalitatem, quæ est separabilis, vt postea dicemus.

Resolutio. De qua aptitudine intelligẽdus Scotus.

92. Propter has rationes dubitandi. Dico primò Scotum intelligendum non de cuiuscunque aptitudinis negatione, sed de negatione aptitudinis talis, ob quam exigeret connaturaliter natura dependentiam ad personalitatem extrinsecam: huiusmodi enim negationem probat ratio Scoti, non negationem aptitudinis, quæ solùm diceret perfectibilitatem. Quod vt clariùs intelligatur, aduertendum quòd aliquid possit dicere aptitudinem ad aliud duobus modis. Primò, quatenus posset per ipsum perfici, quamuis non exigeret ipsum habere connaturaliter, & talem aptitudinem dicit materia prima ad quamcunque formam substantialem. & in principiis Scoti potest optimè admitti talis aptitudo in natura humana ad personalitatem Verbi, sicut admittitur in intellectu, & voluntate ad habitus supernaturales, & visionem beatificam; nec oppositum probat ratio prædicta Scoti. Secundo modo potest quis dicere aptitudinem ad aliquid, quatenus connaturaliter exigeret illud, & nisi poneretur impedimentum ab extrinseco, haberet illud: talem aptitudinem habet graue ad esse deorsum, leue ad esse sursum; hanc aptitudinem non habet natura humana ad dependendum à Verbo, vt ex se patet, & probat ratio Scoti. Quòd autem Scotus loquatur de hac aptitudine, non de prima, probatur, tum, quia de ea aptitudine debet intelligi loqui, quam probat eius ratio; tum, quia ipsemet expressè dicit dependentiam aptitudinalem, de qua loquebatur, esse eam, *qua semper, quantùm est de se, esset in actu, quo modo graue aptum natum est esse in centro, vbi semper esset, quantùm est de se, nisi esset impeditum.*

Duplex aptitudo rei ad aliud.

2. Aptitudo.

Satisfit primæ, & secũdæ rationi dubitãdi.

Per hæc patet ad primam, & tertiam rationem dubitandi, quæ procederent optimè de prima aptitudine; non de secunda.

Aptitudo naturæ creatæ ad dependendum est inseparabilis ab illa.

93. Dico secũdò. Negatio aptitudinis ad dependendum, quam dicit natura creata quæcunque, est inseparabilis ab illa. Hæc patet, quia non potest separari vlla negatio à subiecto suo immediato, nisi communicetur illi forma opposita: sed illa aptitudo nequit communicari naturæ: ergo non potest tolli ab illa prædicta negatio. Probatur minor. Primò, quia aptitudo Physica, aut Metaphysica rei identificatur ipsimet rei realiter, vt patet inductione: ergo quæcunque res semel non habet aptitudinem, nequit postea illam habere. Probatur minor. Secundò, quia implicat quòd natura humana exigat connaturaliter, ex se habere coniunctionem cum Verbo, aut aliqua alia personalitate extrinseca: ergo implicat eam habere illam aptitudinem ad Verbum, de qua hîc agimus. Probatur antecedens, quia exigit connaturaliter propriam personalitatem: ergo non exigit connaturaliter habere personalitatem alienam incompatibilem: aliàs exigeret connaturaliter impossibile, quo nihil est absurdius.

Hîc patet, vel totam entitatem personalitatis non esse separabilem à natura, vel certè hanc ineptitudinem, seu negationem ineptitudinis non esse de conceptu intrinseco ipsius personalitatis; nec hoc est contra Doctorem, qui non dicit eam esse de conceptu personalitatis, sed de conceptu personæ, quod longè diuersum est, vt antea notaui.

Ineptitudo naturæ ad personalitatẽ alienã se tenet ex parte naturæ.

94. Itaque dico tertiò, hanc ineptitudinem, quæ requiritur ad hoc, vt aliqua res dicatur persona, & propter cuius defectum anima rationalis non est persona, se tenere ex parte naturæ, & esse conditionem requisitam ad hoc, vt negatio actualis dependentiæ sequens ad naturam habeat rationem formalem suppositalitatis: ita scilicet vt quemadmodum ad hoc, vt suppositalitas habeat rationem, seu denominationem personalitatis, requiritur ex parte naturæ suppositatæ formalitas intellectualitatis; ita ad hoc, vt negatio actualis dependentiæ habeat rationem suppositalitatis, requiritur ex parte naturæ negatio aptitudinis ad dependendum: si autem quæras cur requiratur talis negatio?

Re

Cur requiratur negatio aptitudinis ad eſſe perſonæ.

Reſpondeo, quia ſine illa negatione illa natura non eſſet completa: impoſſibile enim eſt nobis concipere aliquam naturam completam, quin intelligatur cum negatione aptitudinis ad dependendum ab aliquo, cũ quo coniungeretur intimè.

Solutio ad quartã rationẽ dubitandi. Solutio 2. rationis dubitãdi.

Et per hoc patet ad quartam rationem dubitandi; vnde ſola reſtat ſecunda ratio, ad quã dico quòd anima ſeparata, (& idẽ eſt de quacũque parte Phyſica) nõ dicat ex ſe ineptitudinẽ ad dependendum ab aliquo, à quo poſſit natura, cuius eſſet pars, dependere, niſi quatenus ipſamet natura dicit talem independentiam; nam eo ipſo, quo natura compoſita phyſicè dependet, aut apta nata eſt dependere ab aliquo, etiam partes Phyſicæ ipſius dependent, aut aptæ natæ ſunt dependere ab eodem.

Natura perſonabilis dicit ex ſe ineptitudinẽ ad dependendum.

Itaque natura perſonabilis creata debet dicere negationem aptitudinis ex ſeipſa ad dependendum, ad quam negationem, ſi acceſſerit negatio actualis dependentiæ, fit ſuppoſitata ſuppoſitalitate propriâ; ſi verò non acceſſerit illa negatio, ſed dependentia, tum erit ſuppoſitata ſuppoſitalitate extrinſeca.

Anima ſeparata non dicit talem ineptitudinẽ ex ſe.

Vnde quia anima rationalis non dicit ex ſe negationem talis aptitudinis, niſi ex ſuppoſitione quòd natura, cuius eſt pars, dicit talem negationem, propterea quamuis habeat negationem actualis dependentiæ, non tamen eſt perſona. Hoc modo intelligo hoc, quod dicit Scotus de hac negatione aptitudinalis dependentiæ.

95. Hæc modò ſufficiant de incommunicabilitate perſonæ, & negationibus, quas dicit natura perſonata; nunc alia difficultas, quæ verſatur in magna controuerſia inter Scotiſt. & Thomiſt. ac recentiores, examinanda eſt, an ſcilicet ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas dicat formaliter aliquid poſitiuũ diſtinctum realiter ab ipſamet natura ſingulari, ſeu an natura ſingularis vt ſit ſuppoſitata, vel perſonata, debeat affici aliquo poſitiuo diſtincto realiter ab ipſamet natura ſingulari; quæ difficultas nõ verſatur de perſonalitate, vt ſic, nec de perſonalitate diuina; quia omnes fatẽtur perſonalitates diuinas eſſe formalitates poſitiuas, diſtinctas à natura ſingulari diuina, ſiue formaliter, vt tenent Scotiſtæ; ſiue virtualiter, vt tenent Thomiſtæ; ſed verſatur ſolummodò circa perſonalitatem creatam.

An perſonalitas, ſeu ſuppoſitalitas creata ſit quid diſtinctum realiter à natura ſingulari?
1 Sentẽtia negatiua.

Antequam autem examinemus hanc rem, priùs oportet examinare aliam difficultatem, quam ſupponit hæc controuerſia; an ſcilicet ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas creata dicat aliquid prorſus diſtinctum realiter à natura ſingulari. Circa quam difficultatem duæ ſunt ſententiæ; prima eſt, quòd ſuppoſitum, & natura ſingularis, quæ ſuppoſitabilis eſt, non diſtinguantur, niſi ſecundùm diuerſum modum concipiendi; vnde à parte rei ſecundùm hanc ſententiam, ſuppoſitum nihil dicit diſtinctum realiter à natura ſingulari, nec poſitiuum, nec negatiuum. Ita Occamus *quodl.* 4. Gabr. 3. *d.* 1. *q.* 2. *art.* 3. Richard. 3. *diſt.* 6. *art.* 1. *q.* 1. Durand. 1. *diſt.* 44. *q.* 1. *n.* 15. & in eam videtur mihi coincidere doctrina VVaddingi; qui *diſp.* 4. *de Incarnatione, dub.* 2. §. 1. tenet ſuppoſitum nihil poſitiuum ſuperaddere naturæ, quæ ſuppoſitatur; & poſtea §. 3. explicaturus quid dicat formaliter, ait conſiſtere ſuppoſitalitatem in poſitiua totalitate naturæ ſingularis, non in negatione.

2. Sententia affirmatiua.

Secunda ſententia eſt ſuppoſitalitatem dicere aliquid realiter diſtinctum, & ſeparabile à natura ſingulari. Hanc tenent Theologi communiter tam Scotiſtæ, quàm Thomiſtæ, ac recentiores cum Scoto 3. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. Diuo Thoma 3. *part. quæſt.* 4. *art.* 2.

Hæc ſecunda ſententia mihi longè præferenda videtur. 96.

Suppoſitũ dicit aliquid realiter diſtinctũ à natura ſingulari ſuppoſitata. Probatur authoritate Patrum. Cur errauerũt Eutychiani, & Neſtoriani circa Incarnationẽ.

Et probatur primò authoritate Beati Vigilij Epiſcopi Tridentini *lib.* 2. *contra Eutychen*, prope medium, dicentis, propterea Eutychen, & Neſtorium erraſſe circa myſterium Incarnationis, quia non diſtinxerunt perſonam à natura; vnde dum vnus ex ipſis conſiderauit vnam perſonam in Chriſto, conſequenter putauit vnam tantùm fuiſſe naturam in ipſo: & dum alter conſiderauit in ipſo duas naturas, conſequenter putauit in ipſo fuiſſe duas perſonas: quia ſcilicet, ſi perſona non diſtinguatur à natura omnino vbi ſunt duæ naturæ, debent eſſe duæ perſonæ; & vbi eſt vna perſona tantùm, debet tantùm eſſe vna natura.

Eandem etiam rationem erroris Hæreticorum aſſignat Damaſcenus lib. 3. de Fide, cap. 3. *Verùm*, inquit, *hoc demum Hæreticos in errorem inducit, quòd naturam, & perſonam idem eſſe ſtatuant.* Simile quid habet Epiphanius in ſexta Synodo, art. 6. *Ideò Hæretici errant, quia nihil aliud agunt, quàm vt oſtendant naturam, & hypoſtaſim idem eſſe, quæ ſanè inter ſe differre veri Eccleſiæ Catholicæ alumni cognoſcunt.* Ergo falſum eſt omnino ſecundùm hos Patres, quòd ſuppoſitum non dicat aliquid diſtinctum à natura.

Reſpõſio Vaſq.

Reſpondet Vaſquez *ſuprà diſput.* 31. *cap.* 1. hæc loca nullius eſſe momenti contra Durandum, quia Patres non dicunt ideò Hæreticos erraſſe, quia non diſtinxerunt perſonam, & naturam pluſquàm ratione, ſicut non diſtinguit Durandus; & quia loquebantur de diſtinctione naturæ diuinæ à perſona diuina, non verò de diſtinctione perſonæ creatæ à natura creata. 97.

Reiicitur. Ex Patribus colligitur errores Eutychij, & Neſtorij proueniſſe ex ignorãtia diſtinctionis naturæ, & ſuppoſiti.

Sed certè longè fallitur Vaſquez, & minoris eſt momenti ipſius reſponſio; nam certum eſt Vigilium expreſſiſſimè agere de diſtinctione perſonæ, etiam creatæ à natura creata, nam ex indiſtinctione ſola naturæ diuinæ, & perſonæ diuinæ non ſequeretur, ſi duæ eſſent naturæ in Chriſto, quòd eſſent duæ perſonæ in ipſo; quamuis enim oporteret ipſum habere perſonam diuinam ob illam indiſtinctionem, non deberet tamen neceſſariò habere perſonam creatam ex eo, quòd haberet naturam creatam, ſi eſſet diſtinctio inter perſonam creatam, & naturam creatam, vt manifeſtum eſt: ergo ſignum eſt quòd ipſe refuderit errorem Hæreticorum, non ſolùm in indiſtinctionem naturæ diuinæ à ſuppoſito diuino, ſed multò magis in indiſtinctionem ſuppoſiti creati à natura creata.

Confirmatur, quia quamuis diſtinguatur formaliter perſona increata Verbi à natura diuina eiuſdem, tamen non diſtinguuntur realiter, nec perſona diuina poteſt reperiri in aliquo ſuppoſito, in quo non ſit natura diuina; ergo ex diſtinctione naturæ, & perſonæ diuinæ non poterat concludi, quòd eſſet vna perſona tantùm in Chriſto, aut quòd poterant in ipſo eſſe duæ naturæ, & vna tantùm perſona; ſed ex diſtinctione reali naturæ creatæ, & perſonalitatis creatæ optimè poterat concludi, quòd in Chriſto poſſent eſſe duæ naturæ, & vna perſona; quia ſcilicet natura humana creata poterat ſeparari à propria perſonalitate, & vniri ſuppoſito Verbi, quo ſuppoſito, in Chriſto eſſent duæ naturæ, & vna tantùm perſona, ac perſonalitas: ergo quòd Hæretici non diſtinxerunt realiter naturam creatam, & ſuppoſitalitatem, erat ipſis cauſa erroris; non verò quòd non diſtinxerint ſuppoſitalitatem increatam à natura increata. 98.

Per

Per quod patet falsam esse secundam responsionem Vasquez ad prædictas authoritates. Ad primam autem respondeo, manifestè sequi ex dictis, quòd occasio erroris Hæreticorum eorum fuerit secundùm hos Patres, præsertim Vigilium expresè quòd non admiserint distinctionem realem suppositi creati; & quòd illa occasio non tolleretur per hoc, quòd distinguerent suppositum, & naturam ratione: ergo cùm Durandus dicat suppositum, & naturam non distingui realiter, quamuis dicat ea distingui ratione, conuenit cum Hæreticis in eadem occasione errandi, & consequenter sicut illi errauerunt in illa occasione, ita & ille errare dicendus est, nisi aliter explicetur eius sententia.

99. *Probatur 2. Conclusio ex mysterio Incarnationis.* Probatur secundò conclusio ex mysterio Incarnationis. Certum est de Fide Verbum æternum assumpsisse naturam humanam, & non assumpsisse suppositum humanum, & in Christo de facto realiter reperiri naturam humanam, non verò suppositalitatem, aut personalitatem humanam: ergo realiter à parte rei suppositalitas naturæ humanæ est aliquid distinctum realiter ab illa naturæ.

Si non distingueretur natura à supposito assumeretur suppositū humanum. Confirmatur, quia quæro quid sit suppositum humanum realiter à parte rei; si nihil aliud quàm ipsa natura: ergo si natura assumpta est, & suppositum est assumptum contra Fidem: si aliquid aliud; ergo habetur intentum. Dices suppositum non assumi, quamuis natura assumatur; quia natura non dicitur suppositum quando existit in alio, sed quando est per se. Contrà, ergo suppositum vltra naturam dicit negationem existendi in alio, quæ negatio potest ab ipso separari, quod sufficit ad intentum conclusionis præmissæ.

100. *Impugnatur sent. VVadd.* Et per hæc in specie, seu particulariter impugnari potest sententia præmissa VVaddingi: quæro enim an illa totalitas, in qua constituit personalitatem, sit quid aliquo modo realiter separabile à natura singulari humana Christi. Si sit, habetur intentum: si non sit: ergo Verbum assumpsit illam totalitatem, sicut assumpsit illam naturam, & consequenter assumpsit suppositalitatem, ac personalitatem creatam, quod est absurdissimum. *Personalitas non consistit in totalitate.*

Responsio VVaddingi. Conatur adhuc respondere VVaddingus *n.* 40. & summa responsionis (ipsemet non applicat eam ad formam) in hoc consistere videtur, quòd licèt Verbum assumpserit totam naturam humanam Christi, quæ sine vllo superaddito esset persona; non tamen assumpsit personam; quia cum denominatione personæ est incompatibilis ipsa assumptio, seu vnio naturæ ad Verbum, cuius rei dat exemplum in temperie corporis humani, quæ consistit in tot gradibus singularum qualitatum, quas requirit tale corpus, & potest tamen tolli, non ablato vllo gradu ex illis qualitatibus per additionem solummodò aliorum graduum, vt si cùm temperies illa requireret duos tantùm gradus caloris, adderentur alij duo, aut plures: ergo quamuis totalitas naturæ consisteret in collectione prædicatorum intrinsecorum, & partium istius naturæ, posset tamen nullo prædicato, aut parte ablatâ per solam additionem alicuius alterius formæ, aut denominationis.

101. *Reiicitur.* Hæc responsio nullo modo tollit difficultatem, aut vim nostræ impugnationis: nam vel totalitas consistit solummodò in prædicatis, & partibus naturæ, formaliter loquendo, ita vt nihil aliud requiratur ad hoc, vt illa natura dicatur persona, quàm quòd habeat illa prædicata, & partes; vel illa totalitas non consistit ita in illis partibus, & prædicatis, quin requiratur aliquid aliud, vt illa natura dicatur persona. Si primum dicatur, impossibile est quin denominetur persona, nec est possibile coniungere cum natura habente illas partes, & prædicata aliquid incompossibile cum illa denominatione; quia sequeretur manifesta contradictio, nimirùm quòd essent, & non essent ea, quæ sufficerent ad illam denominationem. Si dicatur secundum, habetur intentum, nempe quòd personalitas dicat aliquid aliud præter naturam cum suis partibus omnibus, & prædicatis.

Confirmatur clarissimè: quia ad hoc vt cognoscat quis aliquam naturam esse personam, aut personatam personalitate propria, non sufficit quòd cognoscat ipsam habere omnia sua prædicata, & partes intrinsecas; nec sufficit ad hoc, vt sic, sit personata, quòd à parte rei natura habeat omnia illa; aliàs enim natura humana Christi esset personata personalitate sua propria, & quis intelligendo illam cum omnibus illis intelligeret illam verè esse sic personatam, quod est absurdissimum: ergo aliquid aliud necessariò requiritur, vel negatiuū, vel positiuū, quod est intentū nostrum. *Confirmatio.* *Aliquid præter naturam singularē necessariò requiritur, vt sit personata.*

Confirmatur secundò, quia assumptio, seu vnio hypostatica naturæ non obstantibus omnibus suis prædicatis, & partibus intrinsecis pertinentibus ad *esse* singulare, impedit quo minùs natura dicatur personata personalitate propriâ: ergo negatio talis vnionis requiritur necessariò, vt dicatur sic personata, quod est nostrum intentum, & per hoc patet ad exemplum VVaddingi, quod æquè difficile est, & improbabile, ac res exemplificata; vnde frustrà adducebantur. Sed quomodocunque dico temperiem non consistere formaliter in talibus gradibus gradibus præcisè consideratis, sed in illis cum negatione vlteriorum graduum propter rationes præmissas, quæ huc etiam commodè applicari possunt. 102. *Confirmatio 2.* *Temperies dicit formaliter negationem.*

Dicere posset VVaddingus requiri quidem necessariò ad totalitatem suam, & personalitatem illam negationem: sed tamen eam non esse de ratione formali ipsius, sed conditionem tantùm necessariò requisitam, vt natura cum suis partibus, & prædicatis habeat denominationem formalem personæ, aut suppositi: quemadmodum sæpè in aliis denominationibus discurrere solent Doctores. Sed contrà, hoc nihil facit ad propositum nostrum præsens, vbi solùm volumus quòd ad hoc, vt natura sit, & concipiatur esse personata personalitate propriâ requiratur aliquid aliud, siue positiuum, siue negatiuum distinctum realiter, & separabile ab ipsa natura singulari, & omnibus prædicatis, ac partibus intrinsecis eius. Deinde si requiratur illa negatio, vt conceditur in hac responsione, nulla prorsus est ratio, cur non dicatur esse de ratione formali personalitatis creatæ. *Alia responsio ad nostra fundamenta.* *Reiicitur.*

Aliqui conantur ratione naturali probare hanc conclusionem; & imprimis adducunt testimonia ex Philosopho, quem putant cognouisse lumine naturali dari suppositum distinctum à natura singulari, primò ergo adducunt illud vulgare axioma: *Actiones sunt suppositorum*, ex 1. Meteor. 1. Verùm Aristot. ibi non habet illa verba; sed potiùs quòd actiones sint singularium, non vniuersalium; quod longè diuersum est, & nihil concludit 103. *Probāt aliqui authoritate Philosophi 1.* *Reiicitur.*

concludit de supposito, vt patet. Deinde quamuis haberet illa verba, non constat inde quòd intellexerit per suppositum aliquid distinctum ab indiuiduo.

2. Probatio ex eodem reiicitur primò. Secundò adducunt illud, *Humanitas non net, nec ambulat, sed homo*, ex 1. de Anima, text. 64. Sed primò quamuis haberet hæc verba, certum est quòd nihil facerent ad propositum, nam possunt esse vera propter distinctionem rationis, quæ est inter humanitatem consideratam in abstracto Metaphysico, & eandem consideratam in concreto Metaphysico, vt significatur per ly *homo*; quamuis, vt sic, non diceret aliquid realiter distinctum à seipsa, vt considerata in abstracto; sicut nec albedo dicit aliquid distinctum ab albedineitate secundùm omnes.

Reiicitur 2. Secundò, non habet illa verba eo loci, sed quòd actiones non competant animæ, sed homini; quod quidem verissimum est quantùm ad actiones, quas sola anima non potest exercere, vt sunt actiones potentiarum sensitiuarum, & vegetatiuarum. Deinde quantùm ad alias omnes actiones, potest esse verum quoad denominationem communem; homo enim est, qui dicitur intelligere communiter, non anima; sed ex hoc nihil habetur ad propositum nostrum de suppositalitate, vt patet.

104.
3. Probatio ex eadem. Tertiò adducit Lorca *supra disp.* 28. *membro* 1. *num.*7. *ex* 5. *Metaphysic. cap.* 8. illa verba: *Accidit igitur substantiam duobus modis dici, & ipsum vltimum subiectum, quod non est in alio; & id quod, cùm sit,* quod quid est, *etiam separabile fuerit; tale verò est cuiuscunque forma, & species.* Sed malè prorsus in-

Reiicitur. telligit hæc verba Lorca; nam in iis secundùm omnes expositores, comprehenditur diuisio substantiæ in primam, & secundam: & per primam substantiam intelligitur substantia singularis, quæ est vltimum subiectum, quod non est in alio: & per secundam substantiam intelligitur substantia vniuersalis, quæ est illa, quam dicit Philosophus esse *quod quid est* substantiæ primæ, & quam dicit separabilem à substantia prima, quatenus potest formaliter reperiri in pluribus substantiis primis, cùm ad nullam vnam determinetur, vt patet; non autem intelligit per substantiam, quam dicit esse *quod quid est*, substantiam singularem separabilem à supposito realiter, vt minùs rectè intellexit Lorca: aliàs hîc nulla fieret mentio de substantia secunda.

Philosophus non agnouit suppositalitatem. Imò ex hoc loco videtur colligi, quòd Philosophus nullo modo admiserit distinctionem suppositi à substantia singulari; quia dicit substantiam singularem esse illam, quæ de nullo dicitur; sed si daretur suppositum distinctum à substantia singulari, id esset falsum; quia de tali supposito posset prædicari illa substantia singularis secundùm omnes, quemadmodum de facto natura singularis humana Christi prædicatur de supposito Verbi. Quod etiam colligitur ex 7. *Metaph. cap.*6. vbi dicit: *In iis, quæ sunt vnum per se, idem esse ipsam rem, & suum quod quid est:* ergo non agnoscit aliquod suppositum distinctum realiter à natura singulari in ipso inclusa. Probatur consequentia; quia si daretur tale suppositum, esset vnum per se secundùm Lorcam, & non deberet esse idem cum natura singulari, quam includit, & consequenter falsum esset illud dictum Philosophi.

105.
Probatur cõ-e usio ratione naturali. Præter hæc adducit Lorca rationem naturalem à posteriori ex communi modo loquendi, & concipiendi hominum, qui concipiunt naturam, & suppositum modo diuerso, & asserunt naturam esse constitutiuum suppositi, quod signum est ea realiter distingui.

Verùm hæc ratio parui momenti est, nam qui *Reiicitur. Nõ esset alius conceptus naturæ singularis, & suppositi naturaliter.*
negaret suppositum, & naturam singularem distingui realiter, diceret ea non alio modo diuerso concipi, quàm quemadmodũ diuerso modo concipitur albedo, & albedineitas; nec alio modo naturam constituere suppositum, quàm albedineitas constituat albedinem. Deinde, quando dicis, quòd alio modo concipiant homines naturam, & suppositum; vel intelligis per suppositum, singulare tantùm; vel non; si singulare tantùm: ergo non datur, ex communi modo concipiendi suppositum, & naturam, alia distinctio inter naturam, & suppositum, quàm quæ est inter naturam, & singulare, quâ singulare præcisè; sed certum est quòd inter naturam singularis, & singulare non detur distinctio realis: ergo nec inter naturam, & suppositum: si non intelligis singulare, sed aliquid aliud, petis principium, aut discurris de subiecto non supponẽte; quia aduersarij negarent vllo modo dari tale suppositum, & consequenter negarent homines solere ipsum concipere, quasi daretur.

Sed vt ad ipsam rem veniamus, mihi certum est 106.
non posse ratione naturali vllo modo cognosci, *Non potest ratione naturali suppositalitas probari.*
quòd detur in rebus suppositalitas, aut personalitas vlla positiua distincta à natura singulari, & consequenter non esse probabile quòd Philosophus vllus naturalis vel semel de ea mentionem fecerit; nam nullus prorsus potest fieri discursus, aut à priori, aut à posteriori independens à reuelatione, ex qua id colligi potest: nihil enim nobis constat de Petro, verbi gratiâ, quam quod sit ens per se existens singulare non indigens aliquo complemento; sed seclusa reuelatione, quæ est de mysterio Incarnationis, non possemus colligere, quòd non haberet hoc totum ab iis, à quibus habet *esse* ens singulare constans materia, & forma substantialj tali, qualem de facto habet: ergo nullum est vestigium suppositalitatis alicuius distinctæ positiuæ. Dico autem *suppositalitatis positiua*, quia non potest quis Petrum concipere, vt ens completum, & per se existens, quin concipiat ipsum vt habentem negationem existentiæ in alio, & negationem indigentiæ alicuius alterius complementi. Vnde si per suppositum intelligatur ens completum per se existens, posset colligi naturaliter quòd suppositum vltra naturam singularem dicat tales negationes: an verò illæ negationes essent separabiles realiter à natura singulari, quam afficiunt, existimo non posse colligi discursu naturali aliquo certo, quia non habemus in natura aliquod principium, ex quo possemus colligere, quòd natura singularis, quæ est in Petro, verbi gratiâ, posset coniungi per se cum aliquo complemento distincto realiter à se, in quo existeret: eatenus autem possemns colligere quòd negatio inexistendi in alio esset separabilis ab ipsa, quatenus potuissemus colligere, quòd inexistentia ipsi opposita possit in ea poni, vt patet.

Vnde concludo, quòd solùm dependenter à 107.
mysteriis reuelatis possit colligi quòd supposi- *Solùm potest cognosci certo dependenter à reuelatione.*
tum superaddat aliquid realiter separabile supra naturam singularem suppositabilem: nec hoc mirũ videri debet, cùm plura alia naturalia non cognoscantur nisi dependenter à reuelatione. Nam certum est, quòd accidens absolutum sit realiter distinctum à substantia, & quòd non dicat necessariam

ſariam connexionem cum ſubſtantia à parte rei, & tamen hoc non ſciebant antiqui Philoſophi, nec nos etiam ſciuiſſemus certò, niſi dependenter à myſterio Euchariſtiæ; & multa alia per Fidem cognoſcimus, quæ aliàs ignoraremus, vt patet omnibus.

Satisfit fundamento Durandi. Fundamentum autem Durandi, & aliorum noſtrorum aduerſariorum eſt, quòd non poſſit oſtendi, quid realiter diſtinctum à natura ſingulari ſuperaddit ſuppoſitum; & quòd Philoſophus nihil tale agnouerit, vt patet *ſuprà ex 7. Metaph. cap. 6.* Sed facilè reſpondetur, in primis non ſequi, quòd non detur ex eo, quòd Philoſophus non agnouerit illam; deinde aſſignari poteſt, quòd ſuperaddat certas negationes: difficiliùs autem poſſunt aſſignare quid addat illi, qui ponunt, quòd ſuperaddat quid poſitiuum: & certè poſſet benè explicari Durandus quòd, dum aſſerat ſuppoſitum nihil ſuperaddere ſupra naturam ſingularem, non velit, quòd nihil omnino ſuperaddat, nec poſitiuum negatiuum; ſed ſolùm quòd nihil poſitiuum ſuperaddat; ſic autem intellectus conueniret cum Doctore noſtro. *Explicatio cõmoda Durandi.*

108. *An illud quod dicit ſuppoſitũ, ſit poſitiuum, vel negatiuum.* Suppoſito ergo ex his, quòd ſuppoſitalitas ſit quid diſtinctum realiter à natura ſingulari, examinanda iam eſt illa principalis controuerſia, an illud realiter diſtinctum, & ſeparabile à natura ſit quid poſitiuum, an negatiuum.

1. Sententia quòd ſit poſitiuum. Prima ſententia eſt, quòd ſit quid poſitiuum. Ita Thomiſtæ communiter 3. *part. quæſt. 4. art. 2.* vbi Suarez, Vaſquez, Lorca, quos ſequuntur recentiores communiter, & ſpeciatim Lugo, & Auerſa, eam non videtur improbabilem putaſſe Scotus, & ex Scotiſtis Lychetus in eam magis propendet. Non conueniunt autem Authores huius ſententiæ in aſſignando illo poſitiuo ſuperaddito naturæ, quod requiri putant ad conſtitutionem ſuppoſiti, & vocant quandoque ſubſiſtentiam, quandoque ſuppoſitalitatem, quandoque perſonalitatem. Nam Heruæus *quodlib. 3. quæſt. 6.* Iauellus 7. *Metaphyſic. quæſt.* 17. dicunt illud poſitiuum eſſe exiſtentiam, & cataracteriſticas proprietati accidentales. Capreolus 3. *diſt. 5. quæſt. 3.* exiſtimat eſſe ſolam exiſtentiam. Suarez, Vaſquez, Lugo, Auerſa putant illud eſſe modum poſitiuum ſubſtantialem.

2. Sententia. Secunda ſententia eſt Scoti, & ſuorum omnium, aſſerentium quòd illud ſuperadditum nihil aliud ſit, quàm negatio, ſiue vna, ſiue plures, quod perinde eſt quantùm ad præſentem difficultatem. Hanc ſententiam aſſerit VVaddingus *diſput. 4. de Incarnatione, dubium 2. §. 5. num. 39.* eſſe communem inter Scholaſticos, & teneri à Diuo Thoma, ac Patribus; vnde mirum eſt, quòd ipſemet ab ea recedat contra communem Scholaſticorum, ac Patrum opinionem ſine vllo præſertim graui fundamento.

109. *Cõcluſio ſuppoſitalitas nõ eſt quid poſitiuum, ſed negatiuum. Ita tenet abſolutè Doctor.* Concluſio. Suppoſitum creatum non ſuperaddit naturæ ſingulari ſuppoſitatæ aliquid poſitiuum realiter ab illa diſtinctum; ſed ſolummodò quid negatiuum. Hanc abſolutè puto eſſe ſententiam Doctoris; tum, quia *in quæſtione prima*, licèt ponat rationes pro ſententia oppoſita, ſicut ponit pro hac, tamen ſoluit rationes poſitas pro ſententia illa oppoſita, & non ſoluit has; tum, quia *hac diſt. 5. quæſt. 2.* dicit ſententiam oppoſitam fuiſſe improbatam *in illa quæſt. 1.* & ſi eam probabiliter teneret, non ſolueret ſufficienter iſtam quæſtionem ſecundam, vt *ſuprà* dixi, tum denique, quia ita communiter ipſius diſcipuli ipſum explicant, & ſpeciatim Faber 3. *diſ. 1. quæſt. 1.* Meuriſſe *in Metaphyſic. lib. 3. quæſt. 4.* Et licèt Rada 3. *contr. 1. art. 1.* Pitigianis 3. *diſtinct. 1. quæſt. 1.* ac Lychetus *ibidem* putent ipſum fuiſſe problematicum quoad vtramque ſententiam; tamen Rada, & Pitigianis fatentur magis inclinatum fuiſſe in hanc concluſionem, & ſolus Lychetus magis inclinatur in oppoſitum: & præterea non oſtendunt ſufficienter, quòd Scotus fuit problematicus; nam licèt vocet illam ſententiam communem Thomiſtarum probabilem, non ſequitur ex hoc, quòd ipſe eam probabiliter tenere voluerit: nam nos etiam putamus multas ſententias Thomiſtarum probabiles, quas tamen non ſuſtinemus.

Hanc concluſionem quoad primam partem, præter Scotiſtas, tenent Richardus, Durandus, Occham, ſuprà, & cæteri Nominales, quos ſequitur VVaddingus ſuprà, qui *ibid. n. 47.* dicit ſe legiſſe triginta octo Doctores, qui eam tenent ex profeſſo, & ex ſua ſocietate citat pro ea Salmeronem *tom. 2. tract. 27.* & Molinam 1. *p. quæſt. 29. art. 1. diſp. 3* qui etiam tenet eam pro ſecunda parte. Addit præterea ad hæc idem VVadding. omnes etiam Thomiſtas antiquos excepto Thoma Argent. in hoc conuenire cum Scotiſtis, & Nominalibus, quòd ratio ſuppoſiti nihil poſitiuum ſupperaddat naturæ ſingulari, quamuis ex iis plurimi dicant, quòd ſuperaddat aliquid naturæ ſpecificæ. *Authores pro concluſione.*

Secunda pars huius concluſionis ſequitur ex prima, ſuppoſito quòd aliquid diſtinctum à natura ſingulari dicat, vnde non indiget alia particulari probatione, quàm quæ ſufficit pro prima parte. Quæ probatur à Doctore, primò, quia ſequeretur dari in hominibus aliquam entitatem pertinentem ad complementum ſuum ſubſtantiale, quod non poſſet aſſumi à Deo, nimirùm illam entitatem poſitiuam, quam ſuperadderet perſona, ſeu ſuppoſitum naturæ ſingulari; nam ſecundùm eos, qui ponunt talem entitatem, illa eſt incommunicabilis vlli perſonæ, & ratione eius perſona creata eſt incommunicabilis; ſed conſequens non eſt dicendum; tum, quia aliàs aliqua entitas pertinens ad complementum per ſe ſubſtantiale hominum eſſet incurabile; nam ſecundùm Damaſcenum *lib. 3. de Fide*, non *cap. 25.* vt per errorem Typographi, aut Amanuenſium irrepſit in literam Scoti; ſed *cap. 6. Quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile.* Verba propria Damaſceni ſunt: *Totum quippe me totus aſſumpſit, ac totus toti vnitus eſt, vt toti ſalutem afferret: nam alioquin ne medicina ei allata eſt, quod aſſumptum non eſt.* Tum, quia non poteſt oſtendi quòd detur aliqua entitas poſitiua pertinens ad complementum hominum, quod non ſit tam in potentia obedientiali ad aſſumptionem ad Verbum, quàm ſit ipſa natura ſingularis: ergo non eſt dicendum quòd detur talis entitas poſitiua inaſſumptibilis. 110. *Probatur 2. pars.* *Probatur 1. pars 1.* *Nulla entitas poſitiua creata ſubſtantialis eſt inaſſumptibilis.* *Quod eſt inaſſumptibile eſt incurabile.*

Reſpondent aduerſarij omnes, negando minorem, & ad eius primam probationem negant ſequelam, & interpretantur Damaſc. de rebus, & entitatibus pertinentibus ad naturam; non verò de ipſa perſonalitate; ita ſcilicet, vt velit Damaſcen. & Concilia, quæ ita loquuntur, omnem entitatem pertinentem ad naturam eſſe aſſumptibilem, & alioquin futuram incurabilem; non verò quòd omnis entitas pertinens ad ſuppoſitum ſit aſſumptibilis, aut quòd aliàs eſſet futura incurabilis. Et hinc ad ſecundam probationem dicunt, non omnem entitatem perſonalem debere eſſe in 111. *Reſponſio aduerſariorum.*

in potentia obedientiali ad assumptionem, sed omnem entitatem pertinentem ad naturam singularem, quâ talis est.

Reiicitur.

Si vlla entitas incurabilis, quia inassumptibilis, & e-contra.

Contra hanc responsionem plurima parui momenti congerit Faber suprà, sed breuiter impugnatur, quia gratis excluditur à propositione illa Damasceni vlla entitas pertinens ad complementum hominum; quandoquidem non maior sit ratio, quare aliqua entitas esset incurabilis, si esset inassumptibilis, quàm quare omnis entitas esset incurabilis, si esset inassumptibilis.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur, Damascenus vsus est eo loquendi modo, vt probaret non solam carnem, sed etiam animam assumptam fuisse à Verbo contra quosdam Hæreticos, qui id negabant: sed si daretur aliqua entitas pertinens ad complementum naturæ, quæ non esset assumptibilis, prorsus iste modus loquendi nihil valeret, & Hæreticus posset eum negare, ac dare instantiam in illa entitate, diceretque quòd qua ratione posset ista entitas saluari, quamuis non posset assumi, ita etiam anima, vel corpus posset saluari, quamuis non assumeretur. Nec refert quòd anima pertineat ad naturam, vt distinguitur natura à supposito; ista autem entitas, aut modus non pertineat ad eam: nam diceret adhuc Hæreticus, quòd vt posset saluari entitas pertinens ad complementum naturæ, quamuis non posset assumi, similiter posset assumi entitas pertinens ad naturam.

112.

Cõfirmatio 2.

Confirmatur secundò, quia Hæretici negauerunt assumptam, veram carnem aliqui, aliqui veram animam; quia existimauerunt illas non potuisse assumi, suppositis saltem actionibus, quas constat Christum de facto exercuisse. Et contra hoc dixit Damascenus ad id improbandum, quòd si non assumerentur, non curarentur: ergo non supposuit Damascenus assumptibilitatem naturæ, sed probauit ex eo, quòd aliàs non curaretur: sed si discursus eius valet, non minùs probat assumptibilitatem istius entitatis, de qua agimus: ergo est assumptibilis, aut non valet discursus Damasceni.

Cõfirmatio 3. Si personalitas posset curari absque assumptione, anima etiam posset.

Confirmatur tertiò, quia eatenus posset secundùm aduersarios ista entitas saluari absque assumptibilitate, quatenus coniungeretur necessariò in aliis hominibus cum natura, quæ assumpta est, & curata per se: sed similiter posset dici, quòd anima, verbi gratiâ, esset curata, quamuis non assumeretur, quia scilicet coniuncta est in aliis hominibus cum carne, quæ assumpta est.

Replica.

Non sola natura singularis capax remedij.

Nec valet dicere, quòd Damascenus intelligendus sit de natura, ex eo quòd natura sola sit capax remedij, ac medicinæ; quia falsum est, quòd sola natura sit sic capax, aliàs enim homines non saluarentur integrè, quo nihil est absurdius. Et præterea, actiones, secundùm aduersarios maximè, sunt suppositorum, non verò naturæ: ergo & peccata; sed quidquid est capax peccati, est capax medicinæ: ergo non sola natura est capax medicinæ, sicut nec illa sola est capax peccati: sed potiùs quemadmodum suppositum humanum est magis proportionatum subiectum peccati, & propriùs dicitur peccare, quàm natura: ita similiter est magis proportionatum subiectum salutis, & medicinæ, & propriùs dicitur saluari, quàm natura.

113.

Quantùm ad responsionem ad secundum de potentia obedientiali, fateor non posse positiuè ostendi contra ipsos quòd omnis entitas substantialis sit in potentia obedientiali ad assumptionem; sed neque ipsi habent vllum principium ad colligendum, quòd detur aliqua entitas substantialis in hominibus, quæ non possit assumi, & propterea dixi in probatione non posse assignari rationem, cur aliqua entitas talis reperiatur, quæ non sit in tali potentia. Supposito autem quòd non detur talis ratio, omnino probabilius videtur quòd omnis entitas habeat talem potentiam; quia quod non implicat, debet ascribi potentiæ Dei, & hoc tantùm intendit Doctor.

Omnis entitas positiua substãtialis est in potentia obedientiali ad assumptionẽ.

Responsio.

Dices illam entitatem positiuam constitutiuam suppositi esse incommunicabilem, quandoquidem constituat suppositum incommunicabile, & consequenter non posse eam assumi. Sed contrà, primò, quia hæc responsio est de subiecto non supponente, supponit enim suppositum constitui per entitatem positiuam, quod negamus. Secundò, quia, vt *suprà* dixi *num.* 38. ex suppositione, quòd suppositum constituatur per entitatem positiuam, non est vlla ratio vnde colligatur, quòd suppositum, etiam formaliter loquendo, sit incommunicabile de potentia absoluta; quamuis enim ex definitione, aut descriptione communi habeatur quòd sit incommunicabile aliquo modo, ad hoc tamen sufficeret quòd esset incommunicabile connaturaliter loquendo: ergò ex incommunicabilitate personalitatis, aut suppositi, non habetur inassumptibilitas istius entitatis: sed certè ex nullo alio capite potiùs habetur.

Reiicitur 1. Incõmunicabilitas personalitatis positiua nõ arguit inassumptibilitatem.

Reiicitur 2.

Probat secundò Scotus conclusionem; quia aliàs sequeretur quòd Christus careret aliqua perfectione substantiali connaturali naturæ humanæ, & quæ sit complementum positiuum humanitatis singularis: sed hoc est absurdum; ergo & antecedens. Maiorem negare videntur Caietanus, & Medina, quia personalitas est terminus naturæ, & non de substantia eius: sed meliùs conceditur à Suario, & aliis; neque enim intelligibile est, quomodo exigatur à natura connaturaliter, & sit ratio formalis, vel conditio agendi, sine eo quòd perficiat naturam, maximè vbi non repugnat ipsi naturæ perfici; nec refert quòd non sit de ratione intrinseca naturæ singularis, quâ singularis est, hoc enim non contendit argumentum; sed sufficit quòd ipsa natura singularis, si poneretur sine aliqua suppositabilitate, esset imperfecta, & incompleta: non dico essentialiter, sed substãtialiter: in hoc sensu enim intelligimus maiorem; nec potest negari. Probatur ergo minor, primò, quia secundùm Damascenum in eodem cap. 6. *Neque enim Deus Verbum quidquam eorum, quæ, cùm nos initio fingeret, naturæ nostræ inseruit, prætermisit, sed omnia assumpsit.* Sed certum est, quòd ab initio nostræ naturæ inseruit illam entitatem positiuam personalitatis, si talis detur: ergo Christus eâ non caruit. 114.

Probatur 2. pars 2. Christus non debet carere vlla perfectione substantiali positiua natura creata.

Personalitas positiua est cõplementum naturæ creatæ.

Probatur secũdò eadem minor, quia aliàs Christus non esset nobis, inquantùm homo, per omnia similis; sed hoc est expressè contra Apostolum ad Hebr. 2. dicentem: *Apprehendit semen Abrahæ, vnde debuit per omnia fratribus assimilari.* Quem locum exponens Concil. Chalcedon. Act. 5. *Edocemus*, inquit, *eundem*, scilicet Christum, *secundùm humanitatem in humanitate per omnia similem nobis absque sorde peccati.* Et Agatho Papa in epistola instructoria ad sextam Synodum, quæ habetur Act. 1. *Sequentes igitur Sanctos Patres vnum eundem confiteri* 115.

Christus nobis per omnia similis absque peccato.

Non esset si suppositalitas esset quid positiuum.

confiteri Filium, & Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemus, consubstantialem Patri secundùm Deitatem, & consubstantialem nobis secundùm humanitatem, & per omnia nobis similem absque peccato. Probatur maior, quia non esset similis nobis in illa entitate substantiali positiua. Nec valet ad hæc dicere quòd solùm sequatur Christum esse nobis similem in humanitate, & iis, quæ sunt de intrinseca ratione humanitatis, aut quæ sunt proprietates consequentes eam: nam si ita intelligerentur ista loca, pessimè adderetur illud *absque peccato*, cùm certum sit, quòd peccatum non sit de intrinseca ratione humanitatis, nec proprietas eius, aut vllo modo tam necessariò cõnexum cum ipsa, quàm illa entitas positiua personalitatis.

Responsio.

Reiicitur.

Confirmatio.

Confirmatur: vt illa locutio Sanctorum Patrum sit bona, illud *omnia* debet comprehendere aliqua, quæ extrinsecè pertineant ad humanitatem, aliàs malè exciperetur peccatum, vt patet; sed si vlla extrinseca talia comprehendat, erit falsa, nisi comprehendat personalitatem, si sit positiuum quid: ergo illam comprehendit.

Quod addit ad hanc secundam probationem Scotus, nimirum, si non esset absurdum, quòd Christus careret illa perfectione substantiali, ad minùs sequeretur quòd Deus Verbum non posset naturam assumptam dimittere, & eam facere personatam, quin communicaret ipsi illam entitatem positiuam; facit ad probandum, quòd illud esset inconueniens; quia est inconueniens propter dicta, quòd humanitas Christi in Verbo careret aliqua perfectione positiua, quam oporteret Deum ipsi concedere, vt esset personata, si dimitteret illam.

116. *Probatur 3. eadem pars.*

Probat tertiò, quia non posset Deus facere illam naturam dimissam personatam, quin præter destructionem vnionis hypostaticæ, & conseruationem naturæ assumptæ deberet habere aliam actionem positiuam; sed hoc est inconueniens; quia frustrà fit per plura, quod fieri potest per pauciora: si autem non poneretur personalitas in positiuo, posset dimittere naturam, & eam facere personatam per solam destructionem vnionis hypostaticæ, & conseruationem eiusdem naturæ absque vlla alia actione productiua istius entitatis positiuæ, vt patet; ergo asserere istam entitatem positiuam est inconueniens, quandoquidem requirat multiplicationem non necessariam actionum in Deo. Hoc videtur mihi intentum huius tertiæ probationis. Ad quam sic intellectam non responderunt aduersarij; quia fortè nec intellexerunt ipsam.

Personalitas positiua exigeret pluralitatem superfluã actionũ.

117. *Probatur 4. eadem pars.*

Probat denique quartò conclusionem, quia sequeretur naturam singularem personabilem posse conseruari à parte rei, & primò etiam posse produci absque personalitate vlla: si enim personalitas, vt dicunt aduersarij, sit quid positiuum distinctum realiter à natura, nihil prosus impedit quo minùs natura possit supernaturaliter saltem conseruari absque vlla personalitate.

Sequeretur naturã singularem posse cõseruari absque personalitate vlla.

Caietanus, Medina, Valentia, admittunt sequelam huius argumenti. Et sanè sic faciliùs eneruatur eius vis: difficile enim est prorsus probare quòd id esset absurdum: quamuis absurdum esse videatur hîc supponere Scotus, & expressè teneat Faber cum ipso: Fonseca 5. *Met. cap.* 8. *quæst.* 6. Suarez *suprà sectione* 6. Auersa *suprà sect.* 3.

Id esse absurdum probatur à Fabro.

Faber probat absurdum esse, quia proprietates vnius naturæ, aut entitatis non possunt, nec de potentia absoluta competere alicui alteri rei; sed proprietates suppositi sunt actiones, cùm secundùm omnes, tam Thomistas, quàm Scotistas, actiones sint suppositorum.

Verùm hæc probatio non multum vrget, aut enim dicetur quòd actiones competere possunt naturæ singulari absque suppositalitate; aut dicetur quòd non possint: si dicatur quòd possint, tum falsum erit, quòd actiones sint suppositorum, nisi denominatiuè, quatenus scilicet prouenire solent à natura priùs suppositata, connaturaliter loquendo, quàm operante. Si secundum dicatur, falsum supponit Faber, quòd proprietates suppositi competerent in tali casu naturæ singulari, non suppositatæ. Argumentatur præterea ad hominem contra Caietanum, sed quia hîc examinamus rem ipsam, non est immorandum in videndo an consequenter ad sua principia procedat hîc Caietanus; aut an benè ipsum quoad hoc impugnet Faber.]

Reiicitur hæc probatio.

Probat Auersa, quia implicat rem esse per se existentem, & non esse; sed si daretur natura personabilis existens absque personalitate, existeret per se, & non existeret: ergo absurdum esset quòd daretur talis natura absque personalitate. Sed facilè respondetur non secuturum, quòd non esset per se, ista perseitate, quam essentialiter dicit substantia, vt opponitur accidenti, à qua scilicet habet non inhærere subiecto, nec actu, nec potentiâ: vnde non sequitur quòd esset per se, & non esset per se eâdem perseitate, sed quòd esset per se perseitate, quam dicit essentialiter, quatenus est substantia, quæque non potest de potentia absoluta ab ipsa separari; non autem esset per se perseitate illâ, quam daret ipsi suppositalitas. 118.

Idẽ probatur ab Auersa.

Reiicitur.

Quomodo esset per se natura absque personalitate vlla.

Dices, suppositalitas non dat ipsi aliam perseitatem, quam non esse in vllo alio supposito; sed hanc haberet in tali casu: ergo haberet perseitatem, quam dat suppositalitas; & sic nulla responsio. Contrà, quia suppositalitas non tantùm dat naturæ non esse in alio supposito secundùm aduersarios, quia hoc haberet à pura negatione vnionis ad aliud suppositum; sed vlteriùs complet naturam positiuè; & perseitas, quam dat, non solùm consistit in ista negatione, sed in perfectione illa, & complemento positiuo; sed in tali casu natura non esset sic positiuè completa: ergo quamuis haberet negationem essendi in alio supposito, adhuc non sequeretur quòd haberet perseitatem suppositalitatis. Rursus perseitas suppositalitatis non est negatio essendi in alio supposito quomodocunque, sed negatio sequens ad entitatem positiuam incommunicabilem secundùm aduersarios: (& hoc est quod dicunt Authores, personalitatem dare naturæ non esse in alio positiuè, seu naturam habere à personalitate positiuè non esse in alio;) sed negatio, quam haberet natura in casu nostro, non esset talis negatio, quia non competeret naturæ ratione talis positiuæ entitatis, vt patet, & consequenter non daret naturæ non esse in alio positiuè, sed solummodò negatiuè.

Replica.

Responsio.

Natura sine vlla suppositalitate nõ esset per se perseitate personalitatis.

Quam perseitatẽ dat personalitas.

Dices iterum cum eodem Auersa; natura non potest habere vllo modo *esse* in alio supposito nisi mediante aliquo positiuo: ergo nõ potest habere *non esse* in alio supposito nisi mediante aliquo positiuo. Hæc replica est cõformis ad principia, quibus probant Thomistæ non posse accidens conseruari extra subiectum absque modo aliquo 119.

Replica alia.

Reiicitur.

Natura absque vllo positiuo superaddito potest nō esse in alio, quamuis non posset esse in alio.

positiuo perseitatis. Sed vt illa principia, ita hæc replica nihil concludit: nam negatur sequela, & ratio disparitatis est obuia; nimirùm, quia non potest intelligi quomodo possit esse aliquid in alio separabili ab ipso absque vnione, vel relatione, vel positiuo aliquo; optimè autem potest intelligi non esse in alio absque aliquo positiuo per solam negationem istius positiui, quo esset in alio. Confirmatur, quia licèt non possit intelligi quòd paries esset de nouo albus absque positiuo superaddito, tamen potest intelligi non esse albus absque vllo positiuo superaddito, per solam negationem, seu destructionem istius positiui, quo redderetur albus: ergo similiter quamuis non possit intelligi natura esse in alio separabili absque positiuo superaddito, tamen potest intelligi non esse in alio absque vllo positiuo superaddito, per solam negationem, aut destructionem illius, quo redderetur posita in alio. Cæteras rationes relinquo pro ea disputatione, quâ quæritur, vtrùm accidens separatum requirat modum positiuum? de quo Doctor 4. *dist.* 12. *quæst.* 1. *num.* 3. & 4.

119. *Probat iterum Auersa.*

Argumentatur secundò idem Auersa; quia non potest intelligi humanam naturam existere actu, & non esse terminatam termino, vel proprio, vel alieno: nec potest dari natura, & non dari id, quod habet naturam: ergo non potest existere natura absque aliqua personalitate. Respondetur, si terminus proprius naturæ sit quid positiuum, vt ipse asserit, negando antecedens quoad vtramque partem, maximè intelligendo per id, quod habet naturam, aliquid distinctum realiter à natura, aut dicens aliquid realiter ab illa distinctum: neque enim vlla prorsus est in hoc difficultas, magis quàm in intelligendo quòd vllum subiectum posset esse absque omni forma à se realiter distincta. Si verò proprius terminus naturæ consistat in negatione, vt nos tenemus cum Doctore, verum est antecedens, quia non potest esse aliquid existens absque extremo aliquo ex contradictoriis.

Reiicitur. Posset natura esse absque vllo termino positino realiter distincto.

Quod addit autem in illa probatione Auersa, non posse explicari an in tali statu habere posset operationes, vel non, nihil facit ad propositum; si enim id explicari non possit, tum id ignorabitur, quod non facit ad rem. Quod verò dicit eatenus actiones supponere suppositalitatem, quatenus natura nequit existere absque suppositalitate; si suppositalitas consistit in positiuo, omnino falsum est, sed id accidit propter aliquam dependentiam ipsarum operationum à suppositalitate; vnde si non sit talis dependentia, omnino natura in tali statu posset habere operationes: nec dicendum est, quòd de facto supponant suppositalitatem, nisi connaturaliter tantùm.

120. *Probat vlterius exemplis.*

Denique idem author adducit aliqua exempla in fauorem suæ sententiæ, quia scilicet quantitas non potest dari absque aliqua figura; nec res existens absque omni præsentia locali, nec accidens absque inhærentia in subiecto, vel modo perseitatis: ergo similiter posset dici, quòd natura singularis personabilis nequeat esse absque suppositalitate aliqua.

Reiicitur. Nulla exēpla cōuincunt naturā non posse esse absque personalitate vlla positiua.

Sed neque hæc exempla fauent; nam ad tertium exemplum suprà responsum est falsum esse, quòd accidens nequeat esse absque inhærentia, vel perseitate positiua. Ad duo alia verò exempla dico, vel haberi aliquam rationem, ob quam non possit quantitas haberi absque aliqua figura, aut corpus absque aliquo loco: vel non haberi: si non habeatur, tum malè assumuntur. Si habeatur, illa ipsa ratio erit ratio sufficiens disparitatis; quia nulla talis habetur de natura in ordine ad suppositalitatem aliquam. Et sicut si diceret aliquis quòd vt quantitas non potest esse absque omni figura, sic nec paries absque aliquo colore, non benè argumentaretur; quia non esset eadem ratio vtrobique, quandoquidem vt supponitur, ratio haberetur ad id concludendum de quantitate, non tamen de pariete; ita in proposito omnino malè sequitur, quantitas non potest esse sine aliqua figura: ergo nec natura singularis sine aliqua suppositalitate.

Cur quantitas non possit haberi absque aliqua figura.

In rei autem veritate, quod ad quantitatem extensam attinet, habetur ratio manifesta, quia figura ipsius consistit in aliquo ordine partium, non potest autem habere partes absque aliquo ordine, si tamen non possit haberi absque figura, nam si redigeretur ad punctum, fortè non haberet vllam figuram. De *vbi* verò existimo omnino, si crearetur vnum solum corpus à Deo, istud corpus non habiturum vllum *vbi*, præter distantiam partium suarum à se inuicem, & de eo verum esse, quòd nullibi esset, quemadmodum Deus ante conditum mundum nullibi erat. Alij dicunt de facto posse corpora produci absque *vbi* superaddito de potentia absoluta, etiamsi connaturaliter exigant *vbi*. Sed de hoc suo loco, est enim res difficilis, licèt non faciat ad propositum.

Posset corpus esse absque vbi.

121. *Responsio Auersæ ad Scoti probationem.*

Vlteriùs Auersa conatur respondere ad rationem Scoti, quâ probat naturam posse conseruari absque aliqua personalitate, quia scilicet est prior omni personalitate. Respondet, inquam, Auersa, negando sequelam, quia optimè potest contingere, vt aliquod prius possit habere necessariam connexionem cum aliquo posteriori, vt patet in exemplo quantitatis, & figuræ. Aliam instantiam ad idem dat Lychetus de duobus albis, quæ sunt priora similitudine, & tamen non possunt esse absque similitudine.

Item Lychet.

Reiicitur vtraque responsio 1.

Sed vt omittam quòd Scotus non arguat ex prioritate præcisè, sed etiam ex eo, quòd posterius sit absolutum quid, non respectiuum, nec includens respectum, vt est figura, & similitudo, & vnio partium, quam dicunt partes vnitæ, quæ sunt priores in sententia Scoti, quàm tertia entitas compositi, cùm tamen nequeant esse nec supernaturaliter sine illa tertia entitate, vt idem tenet; per quod patet instantias non esse sufficientes; sed vt omittam, inquam, hoc; præterea supponit hîc Scotus non posse assignari vllam rationem necessariæ connexionis inter naturam, & suppositalitatem in sententia aduersariorum, dicentium quòd personalitas sit quid positiuum: hoc autem supposito, quandoquidem natura sit prior, omnino dicendum est, quòd possit poni de potentia absoluta absque omni suppositalitate: nec responsio aduersariorum aliquid contra hoc facit, vt patet.

Reiicitur 2. Quomodo sequitur ex prioritate natura eam posse esse absque omni personalitate.

122.

Addo ad hæc Caietanum tam facilè posse defendere quòd natura nequiret esse absque aliqua personalitate, quàm quòd materia nequeat esse absque omni forma; imò fortè consequentius id fuisse dicturum, præsertim cùm ipse supponat, quòd suppositalitas præsupponatur existentiæ, saltem connaturaliter loquendo.

Ad exemplum Lycheti.

Addo prætereà exemplum Lycheti non esse posse ad propositum, maximè in sententia Scoti; nam ideò duo alba, licèt priora similitudine ne

Cur duo alba nequeant eſſe abſque ſimilitudine.

nequeunt eſſe abſque illa ſimilitudine, quia ſimilitudo eſt relatio intrinſecus adueniens, non requirens actionem aliquam ad ſui productionem; ſed ex natura ſua intrinſeca egrediens à ſuo fundamento, poſito termino & ratione fundandi: ſed illud poſitiuum, in quo conſiſteret perſonalitas, non eſſet quid exigens terminum, nec neceſſariò egrediens ex natura perſonabili, quia aliàs neque in Verbo poſſet exiſtere abſque illo: ergo, &c.

Ex his patet, ſequelam maioris huius quartæ probationis poſitæ *num.* 117. eſſe optimam; vnde contra eos, qui exiſtimant abſurdum eſſe, quòd daretur à parte rei natura ſingularis abſque ſuppoſitalitate, vt ſunt ij, qui negant illam ſequelam, maximè vrget hoc argumentum. Contra verò Caietanum, & alios admittentes ſequelam, non adeò vrget, neque enim Doctor probauit, ſed ſuppoſuit abſurditatem iſtius ſequelæ; quod mihi ſignum eſt tempore Doctoris illam pro abſurdo habitam eſſe. Et hoc ſufficit ad defenſionem Doctoris.

123.

Probatur naturam nō poſſe eſſe abſque omni perſonalitate.

Si actiones haberi poſſent abſque perſonalitate, ad nihil deſeruiret.

Sed prætereà probatur id abſurdum eſſe: illa natura, quæ exiſteret abſque ſuppoſitalitate, vel habere poſſet operationes, vel non; ſed quidquid dicatur, eſt abſurdum: ergo abſurdum eſt naturam ſic poſſe exiſtere. Probatur minor, quoad primam partem, quatenus dicit, quòd abſque perſonalitate poſſit habere omnes ſuas operationes, quia tunc omnino ad nihil prorſus deſeruire poſſet ſuppoſitalitas ipſi, & conſequenter non eſſet dicendum quòd ſit complementum iſtius naturæ, aut perfectio eius: omne enim complementum, & omnis perfectio naturæ ad aliquid deſeruire debet, vt manifeſtum eſt.

Replica. Nō debet natura terminari niſi hoc ſit deſeruiens ad aliquid. Reiicitur.

Dices ſuppoſitalitatem deſeruire ad terminandam naturam, quæ ſine ea, quamuis poſſet habere ſuas operationes, eſſet tamen interminata. Sed contrà, quia ſi ad nihil deſeruit ipſi, quòd terminetur, etſi poteſt abſque terminatione omnia tam perfectè facere, quàm aliàs; ad quid deberet terminari? aut cur eſſet inconueniens quòd ſemper eſſet abſque termino? Et vnde colligi poteſt quòd connaturaliter exigat terminari.

Item alia. Si natura poſſet habere actiones abſque ſuppoſitalitate, nemo ſciret an de facto omnis natura habeat aliquam ſuppoſitalitatem.

Dices, quia de facto ſemper ſequitur naturam, niſi in caſu Incarnationis. Contrà, quia nemo ſcit quod ſemper ſequitur naturam, ſi natura poſſit abſque ea omnes ſuas operationes tam commodè habere, quàm cum illa; quamuis enim ex myſterio Incarnationis habemus quòd natura humana aſſumpta ſit abſque perſonalitate creatâ, non tamen habemus quòd omnis creata natura ſingularis etiam completa in *eſſe* ſingulari ſit perſonata.

124.

Et alia.

Dices, omnes vocant tales naturas perſonatas. Contrà, ergo debet haberi aliquod fundamentum huius, aliàs poterit dici quòd decipiantur omnes, aut quòd omnes loquantur ſine fundamento: ſed certè non eſt vllum huius fundamentum, ſi dicatur naturam poſſe habere omnes ſuas actiones, & operationes abſque perſonalitate: ergo abſurdum eſt id dicere.

Et alia.

Dices ſecundò principaliter, ſuppoſitalitatem tribuere incommunicabilitatem naturæ, & conſequenter quòd natura careret iſto effectu in tali caſu, quamuis poſſet habere ſuas operationes.

Natura nō eſt communicabilis naturaliter niſi alicui, à quo recipit emolumentum aliquod.

Contrà primò, quia natura non eſt per ſe connaturaliter communicabilis, niſi alicui, à quo poſſit recipere aliquod connaturale emolumentum; ſed non reciperet aliquod emolumentum connaturale ab vllo poſitiuo ſuperaddibili, ſi poſſet habere omnes ſuas operationes abſque illo: ergo non eſſet connaturaliter communicabilis in tali ſtatu, & conſequenter eſſet incommmunicabilis omni incommunicabilitate, quam debet connaturaliter habere; ſed certum eſt quòd incommunicabilitas, quam debet habere à perſonalitate, ſit incommunicabilitas ipſi connaturalis: ergo non indigeret in tali ſtatu incommunicabilitate vlla.

Nullum poſitiuum debet ſolūmodo poni ad fundādam negationem.

Contrà ſecundò, quia nullum poſitiuum realiter diſtinctum debet poni præcisè & ſolummodò ad ponendum negationem in aliquo, aut cuius munus ſit tantùm fundare negationem, vt eſt euidens: ergo perſonalitas poſitiua debet habere aliquod munus diſtinctum ab hoc, quod eſt eſſe principium, aut fundamentum negationum; ſed non poteſt aſſignari aliquod munus poſitiuum eius, ſi natura abſque ea poſſit habere omnes ſuas operationes: ergo non eſt dicendum quòd natura poſſit habere ſuas operationes omnes abſque perſonalitate; aut non eſt dicendum quòd perſonalitas ſit poſitiua.

125.

Natura abſque perſonalitate omni poſſe habere ſuas operationes.

Probatur ergo minor principalis poſita *n.* 123. quoad alteram partem, nimirum quòd ſit abſurdum naturam poſſe exiſtere, & non habere ſuas operationes. Primò, quia gratis aſſeritur naturam ſingularem completam non poſſe habere ſuas operationes abſque aliquo poſitiuo, non incluſo in ipſa natura, nec neceſſariò ſequente ad ea, quæ includit; quandoquidem enim illa entitas ſingularis naturæ humanæ conſtans animâ & corpore haberet potentias actiuas ſuas, verbi gratiâ intellectum & voluntatem in tali caſu, cur non poſſet intelligere, & velle? Confirmatur efficaciter, intellectus & voluntas non eſſent magis incompleta, & inſufficientia in tali ſtatu, quàm in ſtatu animæ ſeparatæ: ergo quandoquidem in ſtatu animæ ſeparatæ, in quo non haberent perſonalitatem, poſſent agere, etiam in eo ſtatu poſſent agere. Confirmatur ſecundò ex hoc: Non magis requirit potentia ſenſitiua, verbi gratiâ viſiua, ſubſiſtentiam aliquam, aut ſuppoſitalitatem ad operandum, quàm intellectus, ſi non minùs quàm intellectus, poſſit exiſtere realiter à parte rei abſque ſuppoſitalitate: ergo ſicut intellectus in anima ſeparata habet ſuas operationes, ita etiam & viſiua poſſet habere ſuas abſque ſuppoſitalitate, & conſequenter reliquæ potentiæ iſtius naturæ.

Natura abſque ſuppoſitalitate eſt tam præſens ad operandum, quàm anima ſeparata, aut accidentia.

Quo ſenſu actiones ſunt ſuppoſitorum.

Dices, actiones ſunt ſuppoſitorum. Contrà, quia ſi intelligas hoc neceſſariò, falſum eſt, vt patet in exemplo animæ ſeparatæ, quæ poteſt agere, & etiam in exemplo accidentium ſeparatorum à ſubiecto. Si intelligas quòd connaturaliter ſunt ſuppoſitorum; nihil facit ad rem, quia poſſet connaturaliter eſſe verum, licèt in caſu illo miraculoſo non eſſet verum. Deinde ſi poteſt natura ſingularis completa in *eſſe* ſingulari exiſtere abſque ſuppoſitalitate omni; vnde colligitur quòd actiones etiam naturæ completæ ſingularis debent eſſe ſuppoſitorum neceſſariò?

126.

An neceſſariò poteſt natura eſſe abſque omni perſonalitate.

Probatio 2. eiuſdem.

Operationes naturæ non magis dependent à ſuppoſitalitate, quàm ipſa natura.

Probatur ſecundò eadem Minor quoad eandem partem, quia non poteſt aſſignari ratio cur actiones naturæ dependent à ſuppoſitalitate magis, quàm ipſamet natura: ergo ſi ipſa natura, vt ſupponitur in caſu, poſſit exiſtere abſque ſuppoſitalitate; ſimiliter actiones eius poſſent exiſtere. Confirmatur, connaturaliter & abſque vllo miraculo

culo aliquæ actiones, quæ sunt suppositi, vt intellectiones,& volitiones prouenientes ab homine, possent existere, non existente supposito, vt patet in statu animæ separatæ; sed connaturaliter absque miraculo non potest natura existere absque supposito: ergo minùs necessariam connexionem habent actiones suppositi cum suppositalitate, quàm ipsamet natura, & consequenter si natura potest existere absque suppositalitate, poterit etiam habere suas operationes existentes absque suppositalitate; ergo à primo ad vltimum, est absurdum dicere quòd natura singulariter completa possit existere à parte rei absque aliqua personalitate, aut suppositalitate; & consequenter falsa est sententia Caietani,& Lycheti id admittentium.

Imò minùs dependent.

127. Dices; ergo tenendum est cum Suario,& Auersa, quòd natura nequeat esse absque aliqua personalitate, & sic malè impugnauimus ipsos *suprà*. Respondeo concedendo sequelam pro prima parte,& eam negando pro secunda; neque enim impugnauimus ipsos absolutè, quòd id dicerent, cùm Doctor ipse putet esse inconueniens, quòd diceretur oppositum; sed impugnauimus eos, quia vlteriùs dicebant quòd personalitas esset absolutum quid; nam ex suppositione, quòd sit absolutum quid, non potest assignari, cur Deus teneretur eam cum natura producere necessariò; nec ex ista hypothesi esset absurdum, quòd natura existeret absque personalitate.

Si personalitas esset quid positiuū, posset & non posset natura existere sine vlla personalitate.

Itaque ex vno capite optimè possunt ipsi dare rationem, cur absurdum esset naturam existere sine personalitate: ex alio verò capite, si personalitas sit absoluta, nequeunt dare rationem; vnde ipsorum sententia implicat: nos verò possumus dare rationem, cur implicet naturam esse absque omni personalitate; quia scilicet cùm personalitas sit negatio coniunctionis cum complemento extrinseco, vel debet esse in natura ista negatio, & sic habebit propriam personalitatem, vel debet esse in illa coniunctio cum personalitate aliena, & sic habebit alienam personalitatem; quòd autem debeat habere alterutram, scilicet vel negationem coniunctionis, vel ipsam coniunctionem, est euidens; quia ex extremis contradictionis alterum debet necessariò inesse omni entitati singulari à parte rei existenti.

Cur natura nequeat esse absque aliqua suppositalitate.

Sic ergo explicatæ, & probatæ manent quatuor rationes, quas Scotus pro conclusione adduxit *dist.* 1. *quæst.* 1. *num.* 7. quarum vltima & prima sunt præcipuæ,& prima quidem Theologica, vltima Metaphysica.

128. Probatur quintò argumento, quòd *in hac dist. quæst.* 1. *num.* 4. Scotus ait valere contra illam sententiam; quia scilicet si esset personalitas quid positiuum distinctum à natura, esset vel substantia, vel accidens, quia ens finitum vt sic, sub quo comprehenditur illud absolutum, adæquatè diuiditur in substantiam & accidens, secundùm omnes: sed neutrum dici potest: non accidens, tum quia sic non faceret vnum per se cum natura singulari, vt personalitas supponitur ab aduersariis facere cum illa: tum etiam, quia non esset complementum substantiale naturæ, vt aduersarij etiam supponunt personalitatem esse: non substantia, quia vel composita, vel simplex; si composita, ergo constaret materia & forma, & sic in quolibet cōposito darentur duo composita Physica intrinsecè, & consequenter duæ materiæ, & duæ formæ: si simplex, ergo vel materia, vel forma; si materia, ergo darentur duæ materiæ; si forma, ergo darentur in supposito quolibet duæ formæ substantiales contra omnes, & maximè contra aduersarios.

Probatur 5. eadem pars conclusionis ex Scoto.

129. Hæc probatio petit examen istius positiuæ entitatis, in qua constituitur suppositalitas, qua de re non eodem modo discurrunt assertores istius sententiæ, quorum propterea diuersi modi dicendi in confirmationem nostræ sententiæ hîc breuiter proponendi sunt.

Qualis sit entitas positiua in qua ponitur personalitas consistere.

Capreolus 3. *dist.* 5. *quæst.* 3. *art.* 3. *ad* 1. Iauellus 7. *Metaph. quæst.* 17. & alij Thomistæ dicunt illud positiuum esse existentiam, quod si esset verum, valdè facile esset ostendere quomodo humanitas Christi non existat existentiâ propriâ, sed existentiâ Verbi, vt tenent plures Thomistæ. Verùm hæc sententia meritò reiicitur à communiori Thomistarum sententia,& à recentioribus omnibus; non quidem quia existentia supponit suppositalitatem, vt asserit Caietanus, impugnans propterea illam sententiam, id enim puto esse falsum; nec etiam quia suppositum non minùs quàm natura, præscindit ab existentia; cùm non solùm verum sit, quòd natura Petri sit possibilis, sed quòd ipse Petrus, aut suppositum Petri sit possibile; non propter hoc, inquam; quia non præscinderet suppositum possibile ab existentia possibili, nec suppositum actualiter existens ab existentia actuali in hac sententia.

1. Sententia reiicitur. Non est existentia.

Reiiciuntur malæ probationes.

130. Itaque vera ratio falsitatis huius sententiæ est, quòd, vt suppono cum Scotistis, Nominalibus, & recentioribus omnibus ex Metaphysica, essentia rei non distinguatur realiter à natura singulari, eiúsque essentia, vnde cùm suppositalitas distinguatur realiter à natura, vt patet ex dictis *suprà n.96.* contra Durandum, sequitur manifestè suppositalitatem non posse esse existentiam rei. Quòd si existentia distingueretur realiter à natura singulari, & vlteriùs verum esset, quòd humanitas Christi non existeret propria existentia, sed existentia Verbi, profectò meliùs asserentur cum Capreolo, suppositalitatem consistere in existentia, quàm in aliquo superaddito: vnde minùs rectè philosophantur Caietanus, & Ferrariensis, aliíque Thomistæ, tenentes illa duo principia cum Capreolo, & dicentes tamen suppositalitatem non in ea consistere, sed in alio aliquo positiuo superaddito, quod gratissimè fingunt, quàm ipsemet Capreolus, & qui ipsum sequuntur; cuius ratio est, quia frustrà multiplicantur entia sine necessitate, nec vlla prorsus necessitas est addendi suprà existentiam, sic realiter distinctam ab humanitate, & actu in Christo ab ipsa separatam, aliquam aliam entitatem. Sicut nec fundamentum vllum habet Caietanus asserendi, quòd subsistentia sit fundamentum, aut conditio prærequisita ad ipsammet existentiam; imò quamuis essent entitates distinctæ, potiùs existentia deberet esse fundamentum suppositalitatis, aut conditio ad illam prærequisita, quandoquidem non possit intelligi res subsistens, quin intelligatur existens, cùm dicatur subsistens, ex eo quòd per se existat; possit autem intelligi res existens, quin intelligatur subsistens, & de facto plures res existant, quæ non subsistunt, vt manifestum est de animabus separatis,& accidentibus.

Vera probatio.

Si existentia distingueretur realiter à natura, in ea collocari posset subsistētia meliùs quàm in vllo alio positiuo.

Suppositalitas non est fundamentum existentiæ.

131. Alij dicunt suppositalitatem non esse existentiam præcisè, sed vel existentiam,& characteristicas proprietates, hoc est, aggregatum ex omnibus accidentibus particularibus cuiuslibet naturæ

2. Sententia reiicitur. Suppositalitas non est aggregatū ex characteristicis proprietatibus.

turæ singularis, vel illas ipsas characteristicas proprietates. Hæc tribuitur Heruæo *Quodl.* 3. *q.* 6. & Iauello *suprà*, à Vasque *disp.* 31. *cap.* 3. & aliis communiter. Verùm hæc sententia impugnatur efficaciter, primò, quia sequeretur suppositum non esse ens per se quod à multis supponitur falsum, quandoquidem ex natura & accidentibus non possit fieri vnum per se. Secundò, quia nulla accidentia habent incommunicabilitatem, nisi ratione subiecti; vnde si subiectum sit incommunicabile ex se, & accidentia etiam erunt talia; si communicabile, accidentia pariter erunt communicabilia, vt manifestum est: ergo ab aliquo alio natura fit incommunicabilis, & consequenter supposita, quàm ab accidentibus. Tertiò, & principaliter, quia nullum potest assignari accidēs positiuum pertinens ad naturam Christi humanam, quod non habet, aut possit habere de facto, vt est euidens; sed de facto non habet personalitatem propriam, nec potest eam connaturaliter saltem habere: ergo personalitas propria non consistit nec in solis illis accidentibus omnibus, nec in illis simul, & existentia. Sanctus autem Basilius *epist.* 43. Gregorius Nyssenus *in lib. de differentia essentiæ & hypostaseos*, Damascenus *in Dialectica, cap.* 30. *& lib. primarum institutionum cap.* 1. & si quis alius Pater suppositum explicat per ordinem ad accidentia, eo modo intelligendi sunt, quo Porphyrius, cùm in Isagoge declarat indiuiduum per talem ordinem, sic scilicet vt velint supposita describi extrinsecè per illa accidentia, quatenus ex diuersitate accidentium colligimus communiter diuersitatem suppositorum, & personarum, non quòd velint suppositum formaliter, & per se primò dicere illa accidentia, aut per ea constitui etiam partialiter.

Probatur 1.

Natura Christi habet omnia accidētia quæ haberet separata.

Explicatio Patrum qui oppositū sentire videtur.

132. Alij ergo authores dicunt suppositalitatem esse quid substantiale, & ex iis Caietanus vocat eam realitatem, Suarez, Auersa, & alij, magis communiter dicunt quòd sit modus, non res, prout res opponitur modo, Hurtadus ait eam esse potiùs rem, quàm modum. Verùm inter hos authores non est quantùm ad hoc, alia controuersia, quàm de nomine. Et optimè contra omnes valet hæc quinta probatio, quæ *suprà* confirmata est sufficientissimè, vbi responsum est ad euasiones, quibus vti possent Aduersarij. Confirmatur, si esset modus, vel realiter, haberet aliquem effectum formalem positiuum: sed non habet, vt patebit ex dicendis; ergo non est talis.

3. Sententia.

Reiicitur. Suppositalitas non est realitas, nec modus.

Confirmatur secundò vlteriùs, quia ipsi supponunt quòd natura singularis, & personalitas faciunt vnum per se, & impugnant propterea nos, quia ex natura singulari, & negatione non potest fieri vnum per se; sed ex natura singulari, & modo non potest fieri vnum per se: ergo non consistit personalitas in tali modo. Probatur minor primò, quia modus rei sequitur ad ipsam rem, & præsertim, secundùm Aduersarios, modus hîc de quo agimus pullulat ex ipsa natura singulari, connaturaliter loquendo: sed quod sequitur ad aliud, non videtur posse facere vnum per se cum illo, vt patet, tum quia aliàs risibilitas facere posset vnum per se cum humanitate, & intellectus cum anima; tum quia in omnibus aliis, quæ faciunt vnum per se, vt in compositione Metaphysica hominis ex animalitate & rationalitate; in compositione Physica eiusdem ex anima & corpore; in compositione integrali eiusdem ex partibus integrantibus, nulla ex partibus componentibus emanat ex altera connaturaliter, vt patet. Quòd si dicatur ex essentia diuina, & paternitate fieri vnam per se personam, cùm tamen paternitas pullulet ex intellectu, & essentia diuina. Respondeo, si ita sit, in hoc consistere partim difficultatem istius mysterij, nec propterea debere idem contingere posse in creatis. Deinde rationem huius assignauimus *in primo dist.* 28. *quæst.* 3. *num.* 22. quæ ratio non currit in proposito. Probatur secundò, eadem minor, ex quantitate & figura, qui est modus eius, non fit vnum per se accidens: ergo neque ex natura singulari, & subsistentia, si subsistentia sit modus, fit vna per se substantia.

Quod sequitur ad rē non potest facere vnum per se cum ipso.

Probatur sextò nostra conclusio quoad eandem partem primam, quia si poneretur natura singulariter completa, verbi gratiâ humanitas absque vnione ad aliquod suppositum extrinsecum, vtraque definitio personæ, quam dat Richardus, & Boëtius, quáque vtuntur Theologi communiter, conueniret ipsi: ergo persona non dicit aliquid positiuum distinctum à natura, sic singulariter completa. Probatur consequentia, quia si diceret aliquid tale, deberet significari in definitione eius; & si significaretur in definitione, non posset definitio competere vlli, nisi cui conueniret, & consequenter non posset conuenire naturæ singulari, etiamsi daretur per possibile, vel impossibile sine illo positiuo, vt est euidens. Probatur etiam Antecedens, quia natura sic existens esset per se subsistens incommunicata vlli extrinseco supposito; & etiam formaliter loquendo incommunicabilis etiam de potentia absoluta, non minùs quàm si afficeretur vllo absoluto, quod fingunt aduersarij; quia non repugnaret eam, nisi in sensu composito coniunctionis cum illo absoluto, coniungi cum vllo alio supposito, sed etiam in sensu composito negationis, quam haberet in casu nostro, repugnaret eam coniungi cum vllo extrinseco supposito, vt patet. 133.

Probatio 6. 2. partis. Definitiones personæ cōpeterent naturæ per se existēti sine positiuo vllo.

Confirmatur, quia nihil potest assignari quod deesset humanitati constitutæ in tali casu, quo minùs esset intellectualis, aut rationalis naturæ indiuidua substantia, aut incommunicabilis existentia, & consequenter persona. Dices deesse ipsi, quòd non sit in se completa, intelligitur enim in illa descriptione vtraque, non quæcunque natura, sed natura completa; aliàs anima rationalis separata esset persona, quia vt separata formaliter, & non coniuncta, implicat eam coniungi. Contrà, quia quando dicis quòd natura illa, quæ ponitur in definitione personæ, debeat esse completa; vel intelligis de natura completa singulariter, id est, quæ non sit nata esse pars Physica, aut Metaphysica alicuius totius; vel intelligis, quòd debeat esse alio aliquo modo completa. Si primum dicas, humanitas, de qua loquimur, est completa, vt patet: ergo non deesset ipsi ratio personæ propter hoc. Si secundum; quæro quod aliud complementum desit ipsi; & non potest assignari quodnam illud sit, aut quod munus eius. Et præterea, si assignari possit, per illud ipsum complementum explicaretur persona sufficienter, non ponendo in eius definitione quòd habeat incommunicabilem existentiam; & sic sine necessitate adderetur illud de incommunicabilitate ipsius definitioni. 134.

Confirmatio.

Replica.

Responsio. Natura singularis seorsum posita est completa sine aliquo positiuo.

Confirmatur hoc primò, vt intelligamus definitio 135.

finitionem personæ, debemus intelligere, quòd natura, quæ est personata, debeat esse completa isto particulari modo, sed eo ipso, quo sic intelligimus ipsam, habemus sufficientem descriptionem, aut definitionem eius: ergo frustra ponimus aliquid aliud in eius definitione, aut descriptione. Confirmatur secundò, quia ideò ponimus in definitione bruti negationem rationalitatis, quia non possumus aliter differentiam bruti vt sic, declarare; & si potuissemus, nullo modo posuissemus istam negationem in eius definitione; sicut non ponimus negationem brutalitatis in definitione hominis; cùm tamen tam pertineat negatio brutalitatis ad hominem, quàm negatio rationalitatis pertinet ad brutum: ergo si possumus, & debemus habere aliquem conceptum proprium personæ absque negatione communicationis, aut communicabilitatis, non debemus addere eius descriptioni istā negationem.

Cur negatio rationalitatis ponitur in definitione Bruti.

136\. *Probatur 7. Conclusio. Nulla est necessitas personalitatis positiua. De effectu formali personalitatis positiua.*

Probatur septimò conclusio; quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed nulla prorsus est necessitas ponendi aliquid positiuum distinctum realiter à natura singulari pro personalitate: ergo non est ponendum. Maior est omnium. Minor probatur, tum soluendo obiectiones aduersariorum, tum etiam & præcipuè, quia non potest assignari vllus effectus positiuus competens personalitati, qui ab ipso proueniret; ergo non solùm non est necessitas ponendi personalitatem in positiuo; sed nec potest in eo poni, quia omnis entitas positiua realiter distincta ab aliis rebus, debet habere aliquod minùs positiuum, vt *suprà* ostendi.

Nō potest assignari vllus effectus positiuus personalitatis.

Probatur antecedens, nimirùm quòd non possit assignari effectus positiuus vllus personalitatis creatæ; tum quia hactenus non est assignatus, & communiter Authores solent tantùm explicare effectum personalitatis per incommunicabilitatem aliquam; tum specialiter impugnando doctrinam Patris de Lugo conantis ostendere effectum positiuum personalitatis.

Sentētia Lugo de effectu subsistentiæ. Reiicitur.

Is ergo *disp.* 12. *de Incarnat. num.* 35. dicit effectum positiuum, quem vocat primarium, personalitatis esse desumendum ex natura accidentis; vnde, cùm accidens habeat pro proprietate, aut conditione essentiale esse in alio, substantia, quæ ipsi opponitur, debet habere esse in se, seu per se tanquam conditionem, ac proprietatem connaturalem. Addit præterea, quòd accidens sit in alio tanquam in sustentante, & quòd substantia non sit in alio tanquam in sustentante, sed quòd seipsam sustentet: quod sic intelligit, vt eatenus dicatur substantia seipsam sustentare, quatenns ab ipsa emanat naturaliter subsistentia, seu suppositalitas, quæ nata sit sustentare substantiam. Deinde infert resolutiuè effectum primarium, & positiuum subsistentiæ esse, perficere & complere naturam substantialem, quæ ex se petebat sustentationem.

137\. *Effectus subsistentiæ non rectè desumitur ex natura accidentis.*

Sed contra totam hanc doctrinam imprimis facit, quòd non rectè desumatur effectus subsistentiæ ex natura accidentis: nam nihil prorsus includit accidens nobis saltem pro hoc statu cognoscibile, ex quo possit ille effectus colligi: quamuis enim accidens habeat esse in alio, & substantia habeat modum existendi oppositum; tamen totum hoc potest esse verum, quamuis suppositum esset impossibile; nec daretur subsistentia vlla realiter distincta à natura singulari.

Confirmatio.

Confirmatur, *esse in alio*, quod competit Accidenti, est esse in alio tanquam in subiecto inhæsionis, & per hoc præcisè distinguitur à substantia: sed secundùm ipsum Lugo *numero* 30. substantia non habet à subsistentia non esse in alio tanquam in subiecto inhæsionis, sed ex seipsa: ergo non requiritur substantia, nec consequenter effectus eius, vt substantia habet modum existendi distinctum à modo existendi Accidentis; & consequenter effectus subsistentiæ non benè colligitur ex natura Accidentis. Quòd si dicas Accidens non solùm esse in alio tanquam in subiecto inhæsionis, sed etiam tanquam in supposito, & ex hoc *esse in alio* desumi naturam subsistentiæ. Contrà, quia antequam sciatur quòd accidens habeat huiusmodi *esse* in alio, debet intelligi quòd sit suppositum, & quid subsistentia, eiúsque effectus: ergo non benè desumitur effectus subsistentiæ ex natura accidentis.

138\. *Quid est esse in alio tanquam in sustentante?*

Rursus, quando dicit Lugo quòd Accidens sit in alio tanquam in sustentante, & quòd substantia non sit sic in alio, sed quòd seipsam sustentet. Quæro quid intelligit per esse in alio tanquam in sustentante? Si intelligit esse in alio tanquam in subiecto inhæsionis; falsum est quòd substantia habeat à subsistentia non esse sic in alio, vt iam dixi; & etiam falsum est, quòd seipsam sic sustentet, quatenus emanat ab ipsa naturaliter subsistentia, per quam sic sustentetur, quandoquidem euidens sit, quòd non sit in subsistentia, vt in subiecto inhæsionis. Si intelligit esse in alio tanquam in causa materiali ex cuius potentia educeretur & dependenter, à qua fieret conseruaretur. Contrà primò, esse in alio sic non est proprium Accidentis: competit enim pluribus formis substantialibus. Nec prorsus valet differentia quam assignat Lugo inter inexistentiam formæ substantialis in alio, & formæ accidentalis, nimirum quòd formæ accidentales sint in alio, hoc est, in aliquo ente completo, quod ab ipsis non constituitur in tali *esse*; forma verò substantialis sit in alio ente incompleto: nam imprimis in sententia recentiorum, quam credo teneri à Lugo, formæ accidentales non habent pro causa materiali ens completum, quantitas enim subiectatur immediatè in materia prima, non minùs quàm forma substantialis, secundùm ipsos; & intellectiones ac volitiones in intellectu ac voluntate, iisque mediantibus in anima, quæ non est ens completum.

Mala est differētia quam dat Lugo inter esse in alio accidentium, & formarum substantialium.

Deinde forma substantialis non magis constituit suum subiectum materiale, quàm accidentalis suum. Et si dicatur formam substantialem esse in toto composito substantiali, quod compositum ab ipsa constituitur. Contrà, quia etiam forma accidentalis est in toto composito accidentali, quod ab ipsa constituitur, verbi gratiâ, albedo in albo.

Sed demus solas formas accidentales esse in alio tanquam in causa materiali: certè natura singularis completa non est in seipsa, neque in sua subsistentia tanquam in causa materiali, ex qua, aut in qua, sicut accidens est in alio: ergo *esse in alio* Accidentis, quod est oppositum *esse per se* substantiæ, non est *esse in alio* tanquam in causa materiali.

139\. *Melior explicatio effectus personalitatis propria.*

Meliùs sanè explicari posset *esse per se*, quod competeret substantiæ ratione subsistentiæ, dicendo quòd esset esse in aliquo ab ipsamet natura

tura singulari pullulante naturaliter eo modo, quo natura assumpta est in Verbo; & meliùs explicaretur effectus positiuus personalitatis positiuæ propriæ, dicendo quòd esset talis effectus, qualem personalitas positiua Verbi tribuit naturæ assumptæ, & quòd quemadmodum nos non possumus sufficienter explicare quis sit ille effectus positiuus Physicus, quem tribuit personalitas Verbi naturæ assumptæ, nec declarare qualem dependentiam particularem naturæ terminat, aut quomodo complet, aut perficit naturam, licèt certum nobis sit, quòd compleat ac perficiat ipsam, tribuátque ipsi aliquem effectum positiuum ipsi; & quòd particulariter natura dependeat ab illa personalitate: ita similiter personalitas propria tribuat effectum aliquem positiuum naturæ, eámque compleat ac perficiat, licèt nos non possimus declarare benè naturam istius effectus, aut completionis.

Reiicitur. Verùm contra hoc etiam est, quòd licèt natura possit habere dependentiam aliquam particularem positiuam à personalitate Verbi, non tamen sit necesse quòd talem dependentiam positiuam habeat, aut habere possit à personalitate creata, aut propria, nisi possit ostendi, quòd personalitas propria creata sit quid positiuum: hoc autem nequit ostendi.

140. *Probatur 8. Si personalitas sit positiuum persona posset assumi.* Probatur octauò, quia ponendo personalitatem in positiuo, non saluatur sufficienter, quomodo non possit persona formaliter loquendo assumi ab alia persona, quia non potest ostendi quòd persona habeat incõmunicabilitatem simpliciter, vt *suprà* tetigi *num.* 38. sed statuendo personalitatem in negatiuo, omnino id facilè ostenditur: ergo magis cohæret cum sententia communi omnium Theologorum tenente inassumptibilitatem personæ formaliter consideratæ statuere personalitatem in negatiuo, quàm in positiuo.

141. *Obiectio 1.* Obiicies primò contra conclusionem, ad probandum quòd illud, quod superadditur naturæ singulari ad personandam ipsam, non sit quid negatiuum, sed positiuum. Omnes intelligunt per personam, & suppositum, & per nomina propria significantia supposita, vt sicut Petrus & Paulus, substantiam, & non negationem, & omnes fatentur quòd significent ista nomina formaliter substantiam: ergo non significant formaliter negationem. Hæc obiectio est Caietani.

Responsio 1. Respondetur primò, nec ipsummet Caietanum, nec vllos ferè ex aduersariis vocare personalitatem substantiam, sed modum, seu realitatem substantialem: ergo malè dicit Caietanus quòd omnes intelligunt per ista nomina formaliter considerata substantiam.

Responsio 2. Quomodo suppositum significat substantiam. Itaque respondeo secundò ex hoc, distinguendo antecedens; omnes intelligunt per ista nomina substantiam, quatenus reuera substantia importatur per illa nomina, concedo antecedens: quatenus ratio formalis propria, quæ constituitur totum significatum istorum nominum, sit substantia, nego antecedens. Vt meliùs hoc intelligatur, aduerte nomen *personam*, & *suppositum*, & quæcunque alia nomina significantia personas, & suppositum, significare non solùm personalitatem, aut suppositalitatem, sed etiam naturam, sicut nomen *singulare* non significat solùm singularitatem, sed etiam naturam; vnde, quia natura illa, quam significat, est substantia, optimè dicitur quòd significent substantiam: nec in

Nomen personæ, & suppositi significat duo.

hoc est difficultas; verùm quia in hoc toto significato reperiuntur duo, natura scilicet, & personalitas, & ex his personalitas habet rationem determinatiui, quia determinat naturam ad *esse* personę, propterea communiter supponitur quòd nomen *persona*, & *suppositum* magis formaliter significet personalitatem, quàm naturam: hoc autem si verum sit, de quo vix potest esse alia, quàm quæstio de nomine; falsum est quòd omnes intelligunt per personam formaliter substantiam, aut quid substantiale; & si qui ita intelligant, procedunt ex falsis principiis, vnde deberent corrigere conceptus suos.

Vt autem magis clarè tollamus omnem difficultatem, quæ hîc possit esse, quantùm ad hoc, aduertendũ iterum varios posse esse modos loquendi de significato nominis *persona*; aliqui enim dicunt quòd formaliter dicat non solam naturam, nec solam personalitatem, sed vtramque, sicut nomen *homo*, non dicit solam rationalitatem, nec solam animalitatem, sed vtramque. Et hoc admisso, patet consequentiam Caietani nihil valere. Alij dicunt quòd solam personalitatem dicat formaliter, & naturam materialiter, sicut concreta accidentalia, *album*, *iustum*, &c. dicunt formaliter iustitiam & albedinem; materialiter verò res affectas istis formis. Et hoc supposito, falsum est antecedens Caietani in sensu formali; in materiali autem verum est; sed non valet consequentia. Alij aiunt, quòd personalitas significetur in recto per nomen *persona*; natura verò in obliquo, sicut discurrunt de concretis accidentalibus; idem enim intelligunt per significare in recto, & significare formaliter, & hoc admisso, eodem modo respondendum, quo si vterentur ly *formaliter*. Alij denique dicunt quòd persona significet in recto naturam, & in obliquo personalitatem; quia scilicet in explicatione nominis *persona*, quando dicitur quòd sit habens personalitatem, ponitur natura in nominatiuo casu, & personalitas in accusatiuo: Hoc verò concesso, fatendum est, quòd persona in recto significet substantiam: sed negandum propterea quòd personalitas sit substantia, aut substantialis.

142. *Quid formaliter significat suppositũ & persona.*

Secundus modus dicendi.

Tertius modus.

Quartus modus.

Itaque quis ex his modis loquendi sit verior, non est huius loci, nec pertinet ad præsentem difficultatem vllo modo, cùm solui possit independenter ab vllo particulari modo dicendi. Vnde quando vtuntur aduersarij istis terminis *formaliter*, aut *in recto* conueniendum est primò cum ipsis in eo, quod volunt per istum modum intelligere, & conformiter respondendum est iuxta præmissa.

Quis præferendus.

Confirmatur vlteriùs præsens responsio: non magis significat persona substantiam, quàm singulare substantiale; sed ex eo quòd singulare substantiale, verbi gratiâ, hæc humanitas significet substantiam quomodocunque illam significet, siue formaliter, siue materialiter, siue in recto, siue in obliquo, non sequitur quòd singularitas sit substantia, aut substantialis secundùm magnam partem aduersariorum, quãdoquidem dicant singularitatem nihil aliud esse distinctum à natura quæ sic dicitur, quàm negationem vnam, aut plures: ergo ex eo quòd persona significet substantiam, non sequitur quòd personalitas debeat esse substantia, aut substantialis, saltem in horum authorum sententia; propter quos pono hanc confirmationem.

Ad

143. *Obiectio 2. Reſponſio 1. An ſuppoſitũ ſit idem quod prima ſubſtantia.*

Ad hanc obiectionem vicina eſt alia, qua vtitur Fonſeca, & Vaſquez, quòd ſuppoſita creata ſunt primæ ſubſtantiæ: ergo non includunt negationem. Reſpondetur primò, dubium eſſe antecedens, ſi ſenſus ſit, quòd idem prorſus ſit ſuppoſitum ac prima ſubſtantia; nam veriſimilius eſt, quòd prima ſubſtantia ex mente Philoſophi, ſit ſubſtantia ſingularis vt ſic præciſè, cùm vt *ſuprà* diximus *num.* 103. non agnouerit Philoſophus ſuppoſitum diſtinctum à ſubſtantia ſingulari: ſi verò ſenſus ſit quòd ſit prima ſubſtantia quatenus includit primam ſubſtantiam, certum eſt antecedens, ſed falſa conſequentia; quia cum hoc poſſet altera primam ſubſtantiam includere negationem.

Reſponſio 2.

Reſpondetur ſecundò, admittendo antecedens in illo ſenſu, in quo dixi, quòd ſit dubium; ita ſcilicet vt ſit idem ſubſtantia prima & ſuppoſitum; & negando conſequentiam: quia ſi ſint idem, quidquid probat ſuppoſitum conſtitui negatione, probat etiam idem de ſubſtantia prima. Confirmatur hæc reſponſio, quia natura ſingularis includitur per ſe vt ſingularis, in ſuppoſito ſecundùm omnes; ſed natura ſingularis vt ſic ſecundùm Fonſecam, & recentiores communiter, dicit negationem: ergo per ſe includitur aliqua negatio in ſuppoſito, & conſequenter non eſt inconueniens quòd per ſe includat negationes, quas dicit, vt ſuppoſitum eſt.

144. *Obiectio 3.*

Per hæc patet ad aliam obiectionem, qua Lorca vtitur contra nos: ſuppoſitum eſt vnum ens per ſe: ergo non includit formaliter, & per ſe primò negationem. *Reſpondeo.* Reſpondeo enim primò, ex hoc ſecuturum quòd non includeret per ſe primò naturam ſingularem in ſententia illa ſatis communi recentiorum, dicente quòd natura conſtituitur in *eſſe* ſingulari per negationem.

Reſponſio 2. Quomodo ſuppoſitũ eſt vnum ens per ſe.

Reſpondeo ſecundò diſtinguendo antecedens, eſt vnum ens per ſe, quatenus omnia poſitiua, quæ per ſe primò includit, faciunt vnum per ſe, & non per accidens, concedo; quatenus ex natura & perſonalitate fieret vnum per ſe, nego antecedens. Nec hæc reſponſio debet videri difficilis recentioribus; quià ſimiliter reſpondere debebunt, quando obiiceretur ipſis quòd ſingulare eſſet vnum per ſe, & conſequenter quòd non deberet per ſe primò dicere negationem.

Alij alio modo diſtinguunt antecedens: ſuppoſitum eſt vnum per ſe negatiuè, concedo: poſitiuè, nego; ſed prima reſponſio eſt facilior.

145. *Obiectio 4.*

Obiicies quartò ex Caietano: perſonalitas diuina eſt quid poſitiuum: ergo & creata. Hoc etiam obiectione vtitur Lychetus, Fonſeca, Auerſa, & alij.

Reſponſio. Cur perſonalitas diuina ſit poſitiuum, creata nõ ſit.

Sed negatur conſequentia; quia in diuinis reperimus aliquid poſitiuum incommunicabile, in quo poni poſſit perſonalitas diuina, nimirùm paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſiuam; & eſt de fide quòd dentur in diuinis, & quòd ſint incommunicabiles, & quòd habeant aliud poſitiuum munus, quàm eſſe principium negationum vllarum; ſed in creatis non conſtat eſſe aliqua talia ratione, aut authoritate; nec poteſt aliquod munus poſitiuum, cuius ſit vlla neceſſitas, aut emolumentum, ipſis attribui: ergo non debet aſſeri in creatis ſicut in diuinis quòd perſonalitas ſit quid poſitiuum.

Sapientia in diuinis ſubſtantia in creatis non item.

Confirmatur primò, quia licèt ſapientia in diuinis ſit ſubſtantia, & quæcunque alia perfectio Dei, tamen in creatis non eſt ita; & ratio diſparitatis eſt, quòd argueret imperfectionem in Deo illas perfectiones non eſſe ſubſtantias: conſtat autem per diſcurſum quòd in creatis non ſint ſubſtantiæ tales perfectiones: ergo ſimiliter perſonalitas debet dici poſitiuum quid in Deo, quia eſſet imperfectionis in ipſo non habere entitates incommunicabiles; in creatis verò non debet dici quòd perſona ſit poſitiuum propter fundamenta noſtra.

Confirmatur ſecundò contra eos, qui dicunt ſingularitatem creatam eſſe quid negatiuum: quia in diuinis non eſt quid negatiuum ſecundùm ipſos; quandoquidem ſit de eſſentia Dei ſecundùm eoſdem: ergo quamuis perſonalitas in diuinis ſit quid poſitiuum, tamen perſonalitas creata non debet eſſe quid poſitiuum.

146. *Alia diſparitas inter perſonalitatem diuinam, & humanam.*

Præter hæc Scotus dat aliam diſparitatem, propter quam debet negari conſequentia huius obiectionis, quia ſcilicet incommunicabilitas, quam dicit perſona diuina formaliter, inuoluit non ſolùm negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, ſed etiam potentialis; quandoquidem repugnet naturam diuinam non eſſe perſonatam perſonalitate omni diuinâ; ſed perſonalitas creata non inuoluit negationem potentialis communicationis, ſic vt naturæ ea affectæ, ſpecificatiuè loquendo, repugnet carere iſta perſonalitate, vt patet ex myſterio Incarnationis. Sed quotieſcunque negatio aliqua non poteſt vllo modo ſeparari à ſubiecto, debet præſupponere aliquid poſitiuum, ratione cuius debeat neceſſariò conuenire tali ſubiecto vt patet; illud autem poſitiuum, per quod neceſſariò ineſt negatio communicabilitatis, debet neceſſariò eſſe incommunicabile: ergo omnis natura, quæ neceſſariò habet negationem communicabilitatis, debet neceſſariò habere aliquod poſitiuum incommunicabile. Quia ergo natura diuina neceſſariò habet negationem omnem, quam habet, quatenus perſonatur, propterea debet habere aliquod poſitiuum, ratione cuius debeat illam habere, & illud poſitiuum eſt perſonalitas: quoniam autem ex altera parte natura ſingularis non habet neceſſariò omnem negationem, quam habet à propria perſonalitate, propterea non debet habere aliquid poſitiuum, quo mediante debeat habere illam negationem, nec conſequenter perſonalitas ipſius debet conſiſtere in poſitiuo.

Negatio neceſſariò competens alicui præſupponit in illo aliquod poſitiuum, ad quod ſequitur.

147. *Obiectio 5.*

Et per hoc patet ad aliam obiectionem, quâ vtitur Fonſeca: ſuppoſitum eſt incommunicabile: ergo ab aliquo poſitiuo, & conſequenter perſona conſtituitur per aliquid poſitiuum.

Reſponſio.

Reſpondetur enim non omne incommunicabile debere habere poſitiuum diſtinctum à natura ſingulari, quæ etiam aliquo modo dicitur incommunicabilis, ſed ſolùm iſtud incommunicabile, cuius natura neceſſariò afficitur iſta incommunicabilitate, & non ex ratione ipſius naturæ ſingularis. Ad quod addendum, quòd Fonſeca non intellexerit diſcurſum Scoti, aut diſparitatem, quam aſſignat inter perſonam diuinam, & humanam: non enim poſuit Scotus diſparitatem in hoc, quòd perſona diuina eſſet incommunicabilis, humana verò non ſit, cùm in hac quæſtione ſecunda expreſsè doceat perſonam humanam eſſe incommunicabilem, & id ſit euidens in ipſius ſententia; ſed in hoc poſuit diſparitatem, quòd natura diuina eſſet neceſſariò incommunicabilis omni incommunicabilitate neceſ-

Non intellexit Scotum Fonſeca.

ſariò

sariò sequente ad personalitatem eius; natura verò creata non sit necessariò incommunicabilis omni incommunicabilitate sequente ad suam personalitatem creatam.

147. *Ob sexta.* Per idem patet ad aliam abiectionem, quâ posset quis ad hominem contra Scotum vti: quia scilicet ipse ex incommunicabilitate singularis naturæ probat singularitatem esse quid positiuum: ergo si natura personata sit incommunicabilis, personalitas est quid positiuum.

Responsio. Cur incõmunicabilitas naturæ singularis proueniat ex positiuo, non verò incommunicabilitas suppositi. Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia natura singularis ita est incommunicabilis, vt non possit eadem numero positiuè natura communicari communicatione opposita incommunicabilitati illi; natura verò personata eadem numero, specificatiuè loquendo, non est ita incommunicabilis, quin possit communicari.

Ob. septima. Denique per idem patet ad aliam de ingenito, quo vtitur Lychetus; nimirum secundùm Scotum, *ingenitum*, vt dicitur de Patre formaliter, non dicit per se primò negationem: ergo nec natura incommunicabilis. *Cur ingenitum nõ dicat per se primò negationem?* Respondeo negando consequentiam; quia Pater, de quo dicitur quòd sit ingenitus, ita est ingenitus, vt non possit perdere negationem illam, quam importat *ingenitum*; vnde debet habere aliquod positiuum, ad quod sequatur ista negatio.

148. *Ob. octaua.* Obiicies octauò ex Caietano: Persona Verbi supplet personalitatem creatam ac defectum eius respectu humanitatis; sed non supplet nihil, negatio autem est nihil: ergo personalitas non est negatio. Confirmatur ex Suario, quia Patres & Concilia dicunt personam Verbi consumpsisse personam, seu personalitatem humanitatis assumptæ; sed hæc locutio non esset bona, si consisteret personalitas propria in negatiuo.

Responsio. Quomodo personalitas diuina supplet personalitatẽ creatam. Respondetur eatenus Verbum, aut personalitatem eius supplere personalitatem propriam creatam, quatenus natura coniuncta Verbo potest exercere omnia sua munera absque dependentia ab vllo alio, quàm à Verbi personalitate; non verò debet, aut potest dici, quòd suppleat defectum personalitatis propriæ, quatenus præstaret naturæ totum, quod præstaret personalitas propria; vt patet ex eo, quòd siue personalitas propria constituatur in positiuo, siue in negatiuo, secundùm omnes tribuat naturæ non esse coniunctam per se cum aliquo supposito alieno, seu suppositalitate extrinseca positiua, at euidens est personalitatem diuinam hoc ipsi non tribuere. Vnde patet argumentum hoc, si benè explicetur & intelligatur, nullam prorsus habere difficultatem, quamuis aduersarij magni faciant illud.

149. Itaque in forma respondeo distinguendo maiorem, supplet Verbum personalitatem propriam, & defectum eius, quatenus natura vnita Verbo est tam proximè potens exercere sua munia omnia, quàm esset, si haberet personalitatem propriam, concedo maiorem; quatenus totum illud haberet à personalitate Verbi, quod haberet à personalitate propria, nego maiorem. Distinguo etiam minorem; sed non supplet *nihil*, vt *nihil* opponitur omni reali, tam positiuo, quàm negatiuo, quod datur, aut dari potest à parte rei independenter ab operationibus potentiarum potentium facere ens rationis, concedo; nec negatio, in qua consistit personalitas propria, est tale *nihil*; non supplet *nihil*, prout *nihil* dicitur omne negatiuum reale independens ab operatione intellectus, nego minorem; supplet enim huiusmodi *nihil*, quia quemadmodum natura non esset proximè potens operari omnes suas operationes, nisi haberet huiusmodi negationem, aut aliquid aliud per quod tollitur solummodò ista negatio; est autem proximè potens exercere suas operationes, quando habet talem negationem, ita etiam est proximè potens operari omnes suas operationes (loquor semper quantùm est ex parte naturæ) quando habet personalitatem alienam Verbi, per quam tollitur ab ipsa negatio, in qua consistebat propria personalitas.

Ad confirmationem, quæ minoris est momenti, respondeo negando minorem, quia sensus est, quòd impediebat personalitas Verbi resultantiam personalitatis propriæ: hoc autem tam verum est, si personalitas propria sit negatio, quàm si esset quid positiuum. *Quomodo cõsumpsit personalitas Verbi personalitatẽ propriam.*

Obiicies nonò ex Caietano: si dimitteretur natura humana Christi, afficeretúrque personalitate propria, esset alia persona à Verbo: ergo & alia substantia, & consequenter persona propria superaddit naturæ substantiam. 150. *Ob. nona.* Respondetur negando secundam consequentiam, quia haberet esse alia persona & alia substantia ab illa negatione, tanquam à ratione constitutiua formali istius alterius personæ humanæ; aut tanquam à conditione, sine qua non diceretur natura humana alia substantia à Verbo; quia quandoquidem sine illa negatione deberet esset coniuncta Verbo, & eo ipso, quo esset coniuncta ipsi, non esset alia, propriè loquendo, à Verbo, ista negatio coniunctionis est conditio necessariò requisita vt alia dicatur; vnde non requiritur vt dicatur alia substantia quòd superaddatur aliquid substantiale. *Responsio. Natura dimissa posset esse alia persona sine positiuo superaddito.* Confirmatur, quia secundùm Caietanum posset natura humana Christi esse dimissa absque vlla suppositalitate. In tali casu quæro, vtrùm esset alia substantia à Christo? si dicatur quòd sic; ergo corruit totaliter hæc obiectio Caietani, quandoquidem in tali casu non superadderetur ipsi aliquid substantiale. Si dicas quòd non: contra est, quòd non sit eadem substantia cum Verbo, sed realiter ab ipso distincta, & non vnita ipsi: ergo est alia substantia ab illo, vt manifestum est. Confirmatur secundò, quia aqua vnita alteri aquæ non dicitur alia aqua ab illa, aut aliud suppositum; sed separata vnione eius præcisè absque superadditione alicuius positiui, diceretur alia aqua, & aliud suppositum: ergo ex eo quòd separata natura humana à Verbo diceretur alia natura & aliud suppositum, non sequitur quòd tum reciperet aliquod positiuum.

151. *Ob. decima. Ex ridiculitate definitionum factarũ in Concilijs de hoc mysterio.* Obiicies decimò ex Fonseca: de fide est Verbum assumpsisse naturam humanam, non verò hominem, id est, personam humanam: sed secundùm Scotum ratio huius pronuntiati esset, quòd assumpserit naturam humanam, non verò negationem eius; quæ ratio, inquit Fonseca, indigna videtur quæ à Theologo afferatur. Hac eadem in re obiectione vtuntur Suarez, Hurtadus, Auersa, Lugo, asserentes in nostra sententia ridiculas & ineptas fore definitiones Patrum & Conciliorum, quibus definitur, naturam, non personã assumi, illásque habituras sensum ineptum, &

& ridiculum; aut saltem, vt aliquantulum mitiùs procedit Lorca, sequeretur quòd non verificaretur assumptio naturæ, & non personæ in ea proprietate, in qua Patres loquuntur in prædictis definitionibus. Ratio autem omnium harum censurarum est, quòd sensus istarum definitionum esset, naturam humanam, vt inquit Lugo, assumptam à Verbo non mansisse per se existentem sine vnione ad Verbum; quod adeò clarum est, vt ridiculum & indignum omnino esset quòd ab Ecclesia vniuersali, vt fidei dogma definiretur. Confirmatur primò ex Hurtado, quia Patres non arguebant Nestorium contradictionis, quando asserebat personam humanam assumptam fuisse, quod tamen in nostra sententia facile fuisset, & esset efficacissimum medium ad eum conuincendum: ergo signum est, quòd non senserunt Patres personam constitui per negationem. Confirmatur secundò à Suare & Lugo, quia si ex eo præcisè natura humana amittit propriam personalitatem, quia vnitur Verbo, & quia per hoc amittit esse per se, & esse sine alio: ergo etiam Verbum eo ipso, quòd vniatur humanitati, amittit propriam personalitatem, & non erit per se.

Confirmatio prima.

Confirmatio secunda.

152\. Respondetur concedendo maiorem, & minorem; negando verò quòd illa ratio esset indigna Theologo, & dicendo quòd censura tam Fonsecæ, quàm illorum aliorum authorum sit potiùs indigna, inepta & ridicula, quàm aut definitio, aut locutio illa Conciliorum, ac Patrum in sententia Scoti, aut ipsamet sententia Scoti. Quod vt clarissimè intelligatur, aduertendum Concilia & Patres definiuisse humanitatem, non verò personam humanam assumptam fuisse à Verbo contra hæreticos, qui concedebant in Christo duas personas; vnde si definitio illa habeat sensum oppositum sensui hæreticorum, etiam in sententia Scoti, tantum abest vt sit censenda ridicula, inepta, impropria, aut nugatoria, vt potiùs propria, congrua, & optima, & necessaria sit iudicanda: sed habet directissimè in sententia Scoti sensum oppositum sensui hæreticorum: ergo, &c. Probatur minor; quia dum hæretici dicebant duas personas fuisse in Christo, non dicebant tantùm humanitatem fuisse quomodocumque assumptam, sed ita assumptam vt tamen habuerit personalitatem propriam, & consequenter ita vt non caruerit negatione vnionis per se cum Verbo diuino. Quando autem Patres declararent humanitatem assumptam esse taliter, vt ista humanitas non haberet negationem vnionis per se cum Verbo: sed potiùs assumptionem humanitatis fuisse assumptionem, & vnionem per se; ac propterea talem, cum qua non posset talis negatio, nec consequenter propria personalitas consistere, certum est quòd contradictorium directè dicerent sententiæ istorum hæreticorum: ergo quamuis personalitas consisteret in negatione, vt asserit Scotus; quando tamen dicunt Patres humanitatem assumptam, & non hominem, seu personam humanam, dicunt directè oppositum istius, quod dicebant hæretici, & consequenter non impropriè, nec ridiculè, aut ineptè loquuntur, etiam iuxta sententiam Scoti.

Responsio.

Definitio Conciliorum in sententia Scoti est optima.

153\. Confirmatur: dupliciter posset intelligi quòd humanitas Christi esset assumpta; vno modo per se, mediante vnione phhysicâ & reali; alio modo per accidens, mediante vnione accidentali tantùm. Si autem secundo modo assumeretur, non solùm verum esset, quòd humanitas assumeretur, sed etiam quòd assumeretur persona, & consequenter quòd in Christo essent duæ personæ. Si primo modo assumeretur, sola humanitas, non verò persona humana assumeretur, & consequenter in Christo esset vna tantùm persona. Licèt autem habeatur ex Scriptura quòd humanitas sit assumpta à Verbo, tamen non vsque adeò expressè habetur ante definitiones Patrum & Conciliorum quomodo sit assumpta, an primo modo mediante vnione per se; an verò secundo modo mediante vnione per accidens, non, inquam, vsque adeò expressè habetur in Scriptura quomodo fuit assumpta, quin hæretici de facto explicauerint Scripturas (licèt malè) de secundo, non de primo modo assumptionis. Itaque Concilia, & Patres, vt tollerent hanc dubitationem, & opprimerent hæreticos dicentes humanitatem, non personam assumi; quamuis persona diceret formaliter solam negationem, optimè declarauerunt assumptionem fuisse factam primo modo statuentes ipsam naturam assumptam, non verò suppositum, aut personam; quia si fuisset facta assumptio secundo modo, non solùm humanitas, vt dixi, sed etiam personalitas humana esset assumpta.

Confirmatio prima responsionis.

Posset assumi humanitas per se & accidentaliter.

Per hoc, quòd definitum sit naturam, non personã assumi, colligitur quòd natura sit vnita per se vnione physica, & nõ vnione accidentali.

154\. Confirmatur præterea: si ista propositio definita à Patribus, & Conciliis, *humanitas assumpta est, non persona*, in sententia Scoti esset ridicula, aut inepta, vel hoc ideò esset, quia superfluè adderetur illud *non persona*; vel quia tam clarum esset quòd persona non esset assumpta, supposita assumptione humanitatis, vt ridiculum esset illud addere, cùm nemo posset de eo dubitare; sed neutrum horum esset verum: ergo in sententia Scoti illa definitio non esset falsa, nec inepta. Probatur minor, quia posset humanitas esse assumpta, quamuis non esset assumptus homo, & posset aliquis credere de fide quòd humanitas esset assumpta, ex eo scilicet quòd ista propositio expresse haberetur in Scriptura, & dubitare tamen, ac prorsus nescire, an homo esset assumptus, etiam supposito quòd homo supra humanitatem nihil diceret præter negationem assumptionis; quandoquidem, vt dixi, non omnis assumptio humanitatis esset incompatibilis cum ista negatione; sed solùm assumptio particularis talis, quæ fieret mediante vnione per se physicâ.

Nõ superfluè, sed vtiliter additum est à Patribus quòd nõ persona sit assumpta.

155\. Ad primam confirmationem, respondeo Patres non potuisse arguere Nestorium contradictionis, quia non asserebat ipse personam vniri per se, sed per accidens: persona autem non dicit negationem communicationis accidentalis, vt patet. Adde etiam, aduersarios ad hoc respondere debere, quia secundùm ipsos ad personalitatem sequitur saltem negatio communicationis: cur ergo non arguebant Nestorium contradictionis?

Ad primam confirmationem. Nestorius non cõtradicebat sibi, asserendo personam assumi.

Ad secundam confirmationem, quæ mihi parui momenti videtur, respondeo, negando sequelam; nam sicut si vniretur persona humana, non destrueretur personalitas humana, sed potiùs deberet remanere, quandoquidem vniretur; ita etiam, si vniatur persona diuina, non debet perdi personalitas diuina, sed potiùs debet manere. Deinde quemadmodum ex vnione humanitatis ad Verbum diuinum tollitur personalitas illa positiua, nec tamen ex vnione eadem tollitur personalitas Verbi, cur similiter ex illa vnione

Ad secundã cõfirmationẽ. Cur tollatur personalitas humana potius quã diuina per vnionem hypostaticam.

Cur per vnionem hypostaticam tollatur personalitas creata, nõ diuina.

vnione non tolleretur personalitas creata negatiua, quamuis non tolleretur diuina. Rursus, ratio cur tollatur personalitas creata ob illam vnionem, est, vel quia dicit formaliter solummodò negationem vnionis ad personalitatem extrinsecam, vt nos tenemus; vel quia dicit positiuum, ad quod sequitur talis negatio, vt tenent aduersarij. Personalitas autem non dicit negationem communicationis cum natura creata, vt est de fide, sed negationem communicationis cum alia personalitate, vnde ob vnionem, & communicationem cum natura non debet tolli, vt manifestum est.

156. *Ob. vndecima.* *Responsio prima.* *Aliquid potest esse perfectius formaliter propter negationem.* *Responsio secunda.* *Quomodo suppositũ est perfectius natura singulari.*

Obiicies vndecimò ex eodem Fonseca: suppositum in creatis est perfectius natura singulari: ergo superaddit aliquid positiuum. Respondeo primò, negando consequentiam, quia negatione potest aliquid habere perfectius *esse*, formaliter loquendo, quàm sine illa haberet, quando negatio est negatio alicuius imperfectionis, vt fit in proposito; & quando negatio est conditio necessariò requisita, vt habeat res omnes suas operationes connaturales. Respondeo secundò, distinguendo antecedens, suppositum formaliter consideratum est perfectius quàm natura singularis completa, nego antecedens; est perfectius præsuppositiuè aliquibus naturis singularibus, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque suppositum potest comparari ad naturas singulares incompletas, & ad naturas completas. Si comparetur ad incompletas, tum formaliter consideratum, vt dicit negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, est præsuppositiuè perfectius quàm naturæ incompletæ, quia istæ negationes præsupponunt naturam completam: & sine dubio perfectius est alicui habere negationes præsupponentes perfectionem, quàm eas non habere. Si verò comparetur ad naturas singulariter completas, non est necessarium vt omne suppositum, formaliter loquendo, sit perfectius ipsis. Dico autem *omne suppositum*, quia suppositum Christi, etiam quatenus homo, est perfectius sine dubio quàm vlla natura creata, quantumuis singulariter completa. Posset etiam suppositum dici perfectius natura quacunque completa sigulariter vt sic, quatenus non posset esse vlla natura proximè disposita ad suas operationes absque suppositalitate aliqua; & quatenus non potest natura vlla singularis intelligi vt completa, quin intelligatur suppositata.

157. *Ob. duodecima.*

Obiicies duodecimò ex Suario; si suppositum solùm diceret negationem supra id, quod dicit natura singularis suppositata, sequeretur quòd quemadmodum potest dici, quòd aër tenebrosus possit illuminari, ita etiam posset dici, quòd suppositum posset communicari: sed consequens est contra omnes Theologos & ipsam definitionem suppositi: ergo & antecedens. Probatur sequela; quia ideò dici potest aërem tenebrosum posse illuminari, quia nihil dicit aër tenebrosus supra aërem præter negationem luminis: ergo si nihil dicit suppositum supra naturam præter negationem communicationis; poterit tam benè dici, quòd suppositum possit communicari.

Responsio. Cur aër tenebrosus possit illuminari, & suppositũ non possit assumi.

Huius rationis nullam vim prorsus esse optimè aduertit Vasquez. Et respondetur breuiter negando sequelam, & ratio disparitatis est, quòd nomen *suppositum* significet per se primò ipsam negationem communicationis; vnde quia implicat naturam cum negatione communicationis posse assumi, implicat etiam suppositum posse assumi: aër verò tenebrosus in sensu specificatiuo, in quo solo verum est quòd possit illuminari, non significat per se primò negationem luminis, sed aërem, qui habet istam negationem, & quia ille aër potest recipere non minùs lumen, quàm tenebras, propterea optimè dici potest illum aërem posse illuminari. Ad probationem autem sequelæ dico, quòd non ideò præcisè potest dici aërem tenebrosum posse illuminari, quia dicit negationem tantùm luminis, sed quia non dicit per se primò illam negationem; aut, vt clariùs dicam, quia iste terminus complexus *aër tenebrosus*, non solùm patitur sensum reduplicatiuum, & compositum, sed sensum specificatiuum. Terminus autem *suppositum* ita significat naturam affectam negatione, vt non admittat sensum specificatiuum, propriè loquendo, quemadmodum patitur terminus complexus *natura suppositata*; vnde nequit dici quòd possit suppositum communicari, licèt possit dici, quòd natura suppositata posset communicari.

Confirmatur hæc responsio: quia non magis potest dici quòd aër tenebrosus possit illuminari, quàm quòd paries niger possit dealbari, & tamen paries niger non solùm dicit negationem albedinis, sed aliquid positiuum oppositum ipsi, vt certum est apud omnes. Ex hac ergo doctrina duo infero in confirmationem nostræ responsionis, & infirmationem totalem obiectionis. Primum infero, quòd ratio, cur possit dici aërem tenebrosum posse illuminari, non sit, quòd aër tenebrosus dicat solùm negationem luminis, supra id quod dicit aër ipse: quod etiam vlteriùs confirmo efficaciter, quia si aër tenebrosus diceret aliquod positiuum, ad quod sequeretur negatio luminis, sicut paries niger dicit aliquid positiuum, ad quod sequitur negatio albedinis; non minùs posset dici eum posse illuminari, sicut dicitur quòd paries niger posset dealbari. Secũdò infero, quòd quemadmodum paries niger dicitur dealbari posse, quamuis dicat positiuum, ad quod sequitur negatio luminis: ita etiam poterit dici, quòd suppositum possit communicari, quamuis suppositum diceret aliquid positiuum, ad quod sequitur negatio communicationis; nisi alio modo suppositum significet suum positiuum, quàm paries niger significet suam nigredinem. Quòd si dicatur alio modo suppositum significare suum positiuum, & propterea non valere illam locutionem: similiter possumus nos dicere, quòd alio modo significet suum negatiuum, quàm aër tenebrosus; & consequenter quòd ratione istius diuersi modi significandi non possit dici, quòd suppositum sit communicabile, sicut potest dici, quod aër tenebrosus possit illuminari. 158. *Confirmatio.*

Æquè posset persona dici assumptibilis siue constitueretur negatiuo, siue positiuo.

Confirmatur vlteriùs: siue suppositum dicat negatiuum, siue positiuum, formaliter loquendo, alium modum significandi habet quàm natura suppositata, & diuersitas consistit in hoc quòd suppositum significet naturam suppositatam in sensu composito solummodò; natura verò suppositata significare possit naturam suppositatam in sensu specificatiuo, & diuiso: sed ex hac differentia significandi requiritur manifestè non posse dici, quòd suppositum sit communicabile, siue dicat formaliter negatiuum, siue

Confirmatio secunda. Non idem significat formaliter persona & natura personata.

siue positiuum: vnde sequitur vlteriùs argumentum esse nullius momenti, & æquè retorqueri posse contra aduersarios, ac contra nos.

159. *Ob. decimatertia.* Obiicit octauò Vasquez: si natura non haberet aliquid positiuum à se distinctum, à quo haberet negationem aptitudinis ad communicationem, quam negationem Scotus asserit esse de ratione suppositi, sequeretur quòd nunquam esset personata personalitate propriâ: sed hoc est falsum, vt patet: ergo suppositum debet inuoluere aliquod positiuum, à quo habeat ineptitudinem ad communicationem. Probatur sequela, quia natura ex se semper habet aptitudinem, vt communicetur, etiam quando est suppositata propriâ suppositalitate; quia tum potest augeri vnitis partibus.

Responsio. Ego certè vix intelligo vim huius obiectionis, ita vt sit ad propositum. Respondeo tamen negando sequelam, & ad probationem dico, quòd si natura, quando est affecta propriâ suppositalitate negatiuâ, habeat aptitudinem, vt communicetur eodem modo, habebit aptitudinem similem quando afficitur propriâ personalitate positiuâ, & vtrumque æquè probatur ratione Vasquez: nam Petrus infans, verbi gratia, etiamsi dicamus ipsum suppositari modo positiuo, sine dubio potest communicari partibus ipsi vnibilibus, quibus augetur tam benè, quàm si suppositaretuur negatione; ergo vel illa aptitudo non est aptitudo, cuius negationem dicit suppositalitas, vel est illa aptitudo: si non est illa aptitudo; ergo non obstante illa, natura Petri posset esse suppositata propriâ suppositalitate includente negationem aptitudinis; & sic probatio Vasquis non est ad rem. Si est illa aptitudo: ergo quâ ratione eâ non obstante potest natura esse suppositata suppositalitate positiuâ, poterit etiam negatiuâ: & sic etiam argumentum Vasquis non magis facit contra nos, quàm contra ipsummet. *Æquè natura redditur incommunicabilis per negatiuum, ac positiuum.*

Quòd si dicat Vasquez ipsam naturam ex se non esse ineptam, sed reddi ineptam per suppositalitalitatem, ita vt simul cum suppositalitate non possit esse apta ad cômunicationem; idem nos dicemus: & si institerit vlteriùs, quandoquidem natura ex se sit apta ad communicationem, non posse ab ea pullulare negationem aptitudinis: ergo similiter etiam nos poterimus inferre contra ipsum, quòd non possit sequi ad naturam iste modus positiuus, ad quem sequitur ista negatio; neque enim magis difficile, aut impossibile est vnum, quàm alterum. Itaque, vt dixi, non video quomodo hæc obiectio sit ad propositum magis contra nos, quàm contra ipsum Vasquem.

In rei autem veritate quomodo possit stare cum personalitate naturæ aptitudo ad communicationem cum aliis partibus integrantibus, postea declarabimus num. 175.

160. Dices, quidquid sit de illa communicabilitate ad partes integrantes, saltem natura, quæ personatur, non potest habere aptitudinem vt communicetur personæ extrinsecæ, sed videtur quòd natura humana habeat aptitudinem, vt communicetur Verbo, quia perficitur à Verbo. Nec refert quòd perfectio, quam dat Verbum ipsi, sit perfectio supernaturalis; quia secundùm Scotistas communiter, reperitur aptitudo & inclinatio naturalis in natura ad perfectiones supernaturales, vnde mouetur ad illas motu naturali, vt motus naturalis opponitur motui violento, & motui neutri.

Respondeo iuxta dicta *suprà num. 92.* aptitudinem, cuius dicit negationem persona, esse aptitudinem, non ad qualemcumque perfectionem, quam posset recipere, & ad quam etiam diceret naturalem inclinationem; sed aptitudinem ad perfectionem connaturaliter sibi debitam. Modò certum est, quòd perfectio, quam communicat persona diuina naturæ assumptæ, non sit ipsi connaturaliter debita; nisi multò minùs, quàm aliæ perfectiones supernaturales, fidei, verbi gratiâ, spei, & charitatis; quæ quamuis sint iuxta inclinationem naturæ in nostris principiis, non sunt tamen connaturaliter ipsi debita, sed de hoc postea. *Cuius aptitudinis negationem dicit natura personata.*

Ob. decimaquarta. Obiicit decimoquartò Vasquez, & cum eo Auersa, secundùm Scotum persona creata potest assumere naturam creatam alienam: verbi gratiâ, Petrus potest assumere naturam Ioannis: sed hoc fieri non potest, si persona creata non diceret formaliter aliquid positiuum: ergo dicit aliquid tale, etiam in sententia Scoti, qui consequenter non videtur sibi satis constans in hac re. Probatur minor, quia persona creata non potest assumere alienam naturam, nisi terminando, quatenus persona est, vnionem istius alterius naturæ, sic vt illa vnio fundata in natura assumpta immediatè terminetur ad personalitatem personæ assumentis; sed negatio non potest esse terminus immediatus relationis realis: ergo persona creata, si personalitas consistat in negatiuo, nequit assumere naturam alienam. Responderi posset primò, quòd Scotus, vt aduertit Lorca, & patet *ex ipso textu dist. 1. quæst. 4.* vbi hanc rem tractat, non dixerit absolutè personam creatam posse assumere alienam naturam; sed in hoc dubius mansit. Verùm contra hoc facit, quòd non poterat nec dubius quidem manere, si personalitas esset quid negatiuum; quia videtur certum, quòd vnio realis non possit terminari ad negationem. *Responsio prima.* *Reijcitur.*

Meliùs ergo, & meo iudicio, magis litteraliter respondetur, quòd Scotus non manserit dubius ex suppositione suæ sententiæ de constitutione personæ per negationem; sed ex suppositione sententiæ communioris de constitutione personæ creatæ per absolutum quid. Confirmor in hac expositione, quia non tangit Doctor vllo modo difficultatem hanc, quæ est in assumptione naturæ alienæ per personam creatam constitutam per negationem, quæ tamen erat obuia, & maximè omnium concludit istam inassumptibilitatem: sed certè, si proponeret difficultatem in illo sensu, non est credibile, quin illam proponeret: non proposuit, nec resoluit difficultatem in illo sensu; sed in hypothesi communis sententiæ statuentis personalitatem creatam in positiuo: in qua adhuc sententia res prorsus est dubia; quamuis pars affirmatiua, in quam ipse magis inclinat, nimirum quòd possit creata assumere alienam naturam, sit multò facilior, & probabilior; quia reuera non potest assignari vlla repugnantia, vt facile esset ostendere, soluendo repugnantias, quas qui tenent oppositum, adducunt, si ad hunc locum spectaret. *Vna persona creata nô potest assumere alienam naturam in sententia Scoti.*

Quòd si quæras, cur nô resoluerit Doctor illam quæstionem in sententia sua propria? Respndeo mihi videri id eum eo fecisse, quòd existimarit nô fuisse locum côtrouersiæ, cùm clarissimum sit personam côstitutam per negationem non posse assumere aliquam aliâ naturam; quod satis benè probatû est in obiectione, quæ propterea valet contra 161.

Scotistas

Scotistas tenentes personam etiam constitutam per negationem posse assumere alienam naturam; non verò contra me, qui id prorsus nego.

Sententia Scholiastis.

Scholiastes quidem *in illa quæst. 4. scholio secundo*, ex Bassolo & Lycheto assignat quomodo possint ita vniri natura aliena & suppositum creatum, vt natura suppositi potiùs assumeret alteram naturam assumptam, quàm altera natura ipsam; quia scilicet Deus produceret in natura illa, quæ diceretur assumpta, relationem realem terminati, cui in altera natura corresponderet relatio rationis terminantis. Verùm non ostendit quomdo possit relatio realis terminantis habere pro termino immediato negationem.

Reijcitur.

Sĕtentia Lycheti. Reijcitur.

Lychetus autem ipse dicit non terminandam illam relationem ad personalitatem, sed ad ipsam naturam, quæ personatur. Sed sic non satisfit difficultati: nam quæro vtrùm persona creata, quà persona formaliter possit assumere immediatè naturam aliam? Si non, habeo intentum: si sic, ergo vnio naturæ assumptæ debet terminari immediatè ad ipsam personalitatem creatam; & sic responsio Lycheti non facit ad rem. Deinde duæ naturæ creatæ non possunt immediatè vniri vt sic, vnione per se secundùm communiorem sententiam, quandoquidem secundùm omnes, non habent aliam suppositalitatem præter vltimam incommunicabilem, vt secundùm aliquos habet natura diuina. Omitto plura alia inconuenientia, quæ instari possent contra hanc sententiam pro illamet *quæst.* 4.

162. *Sĕtentia Fabri.*

Faber supra quæstionem primam *disp. 2. cap. 5. num.* 41. dicit terminum materialem vnionis, quæ fieret inter naturam alienam, & personalitatem creatam, esse naturam singularem istius personæ assumentis, terminum verò formalem esse istas negationes, quibus fieret persona: & dat exemplum huius in materia prima, quæ est subiectum materiale formæ substantialis, & habet esse subiectum formale per priuationem formæ.

Negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationĕ realem.

Verùm hæc doctrina nullo modo placet; primò, quia negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem, quamuis posset esse conditio necessariò requisita ad ipsam, nec oppositum probat exemplum de materia prima, quæ malè dicitur constitui subiectum formaliter formæ per priuationem, quandoquidem sit subiectum formæ semper, quandiu informatur à forma; nec tamen tam diu manet sub priuatione, quæ incompatibilis est cum forma, propterea communiter dicitur esse principium corporum naturalium in *fieri*, non verò in *facto esse*. Secundò, quia terminus immediatus, cum quo immediatè coniungitur natura assumpta per vnionem hypostaticam, est ipsa personalitas secundùm omnes, neque ad illam assumptionem se habet natura, nisi merè per accidens, aut remotè, ac materialiter.

163. *Obiect. decima quinta.*

Obiicitur decimoquintò, sequeretur quòd potiùs deprimeretur natura humana per vnionem hypostaticam, quàm eleuaretur; sed hoc est absurdum, ergo, &c. Probatur sequela, sine vnione illa non haberet dependentiam ab vlla suppositalitate; posita autem vnione habet dependentiam à suppositalitate diuina; sed magis deprimitur natura per dependentiam, quàm sine dependentia: ergo, &c. Respondeo negando sequelam; ad cuius probationem dico primò, quòd sine vnione natura haberet dependentiam à propria personalitate, tanquam à posteriori naturaliter, & necessariò sequente ad ipsam, nisi per vnionem impediretur. Nec refert, quòd personalitas propria sit negatio, quia licèt non possit aliquid dependere à negatione tanquam ab alio priori influente in ipsum, potest tamen optimè ab ipsa dependere tanquam posteriori, sine qua scilicet connaturaliter nequit esse, & sic dependet homo à negatione brutalitatis. Dico secundò, distingui posse minorem probationis, quando ad illam dependentiam sesequeretur maior perfectio ipsius, quàm si ea careret, nego minorem; quando non sequeretur, concedo minorem. In proposito autem ad dependentiam naturæ ad Verbum sequitur maior perfectio eius, vt est euidens, quandoquidem ad illam vnionem sequitur in ipsa exigentia quædam connaturalis multarum perfectionum, & gratiarum, quàm aliàs haberet, nec ita exigeret, nisi haberet illam dependentiam.

Responsio non magis deprimitur quàm perficitur natura humana per assumptionem.

Dependentia naturæ ad Verbum arguit maiorem eius perfectionem.

164. *Ob. decimasexta.*

Obiicitur vndecimò: sequeretur quòd natura de facto fuit personata propriâ personalitate antequam fuit vnita: sed consequens est contra omnes Theologos: ergo & antecedens. Probatur sequela, quia ipsa natura est priùs producta non quidem prioritate temporis, sed prioritate naturæ, quàm fuit producta vnio hypostatica in ipsa, sed illo priori habuit negationem actualis & aptitudinalis communicationis: ergo fuit personata personalitate propriâ, personalitas propria consistit in illis negationibus.

Quænā prius natura negatiuè competūt alicui quàm alia, & qua positiuè.

Respondeo negando sequelam, & distinguendo minorem suæ probationis: negatiuè, seu permissiuè transeat; positiuè nego minorem. Ad quod intelligendum, aduerte illa dici conuenire alicui positiuè pro prioritate naturæ, quæ possunt verificari de ipsa pro instanti temporis reali; illa verò dicuntur negatiuè se permissiuè competere, quorum oppositum non potest pro illo priori ipsi competere, quamuis nec ipsamet competant ipsi pro instanti vllo temporis, sed competerent tamen, nisi ab extrinseco poneretur impedimentum. Sic aptitudo ad formam competit positiuè priùs materiæ primæ, quàm ipsa vnio ad formam, quia scilicet posset esse materia cum aptitudine sine forma; & quia pro quocunque instanti temporis, pro quo est materia, est ista aptitudo. Non esse verò realiter existens competit priùs materiæ negatiuè, quàm esse realiter existens; quia materia quantùm est ex se, non haberet realiter existere, & quia pro nullo instanti reali temporis potest verificari de materia existente, quòd non existat.

Quomodo natura non fuit prius personata propriâ personalitate quàm assumpta in sententia Scoti.

Itaque in proposito, quia pro primo instanti temporis quo verum est dicere de natura, quòd existat, etiam verum est de illa dicere quòd sit vnita; propterea numquam potest de illa verificari, quòd non sit vnita; & consequenter negatio vnionis non potest positiuè ipsi competere, etiam pro instanti illo naturæ, quo prior est natura, quàm vnio; sed ad summum negatiuè tantùm ipsi conuenit, quatenus scilicet non competit ipsi pro illo priori ipsamet vnio, & quatenus negatio ipsius ex se competeret ipsi pro temporis primo instanti, nisi causa extrinseca poneret vnionem impedientem eius resultantiam.

165. *Obiectio decima septima.* Obiicitur denique vltimò & præcipuè ex Suarez, Lorca, Lugo, & aliis: Natura humana assumpta facit vnum per se positiuè cum Verbo diuino; sed esset falsum in nostra sententia: ergo illa etiam est falsa.

Probatur sequela, quia si natura humana non haberet aliquid positiuum pro personalitate propria, tum esset substantialiter ex se completa positiuè, nec careret aliquo complemento positiuo; sed natura non carens aliquo complemento substantiali positiuo per se, nequit facere vnum per se cum vllo positiuo, quod ipsi superaddi possit: ergo natura humana in nostra sententia non posset facere vnum per se cum persona Verbi.

Responsio aliquorum. Responderi posset primò iuxta aliquos, negando maiorem: primò, quia quandoquidem natura singularis, vt talis, dicat formaliter negationem secundùm plurimos, & consequenter sit vnum per accidens, non videtur quomodo possit facere vnum per se cum vllo alio, aut positiuo, aut negatiuo in eorum sententia. Secundò, quia vt in nostra sententia non potest natura singularis facere vnum per se positiuè cum propria personalitate, ita non videtur, quòd debeat facere vnum per se positiuè cum personalitate Verbi. *An natura assumpta faciat vnũ per se cum personalitate.*

Tertiò, quia ex locutionibus Patrum & Conciliorum non habetur, quòd faciat vnum per se cum Verbo in sensu huius obiectionis: nam quamuis definiatur contra Nestorium, quòd non vniatur per accidens homo cum Verbo, ista tamen vnio per accidens intelligenda est in sensu Nestorij qui intelligebat hominem non fuisse vnitum Verbo vnione aliquâ physica, sed potiùs vnione morali secundùm affectum, aut gratiam, aut dignitatem; contra quod definitur à Conciliis, quòd natura humana sit per se vnita, vnione scilicet reali & physicâ, ac tali, quâ stante natura humana non possit esse physicè præsens, vbi non sit Verbum præsens physicè; non solùm ex eo quòd Verbum sit ex se necessariò vbique, sed etiam, quamuis per impossibile non esset vbique: & quòd non sit vnita per accidens ipsi, hoc est vnione morali secundum affectum, aut gratiam, quæ sententia videtur esse Damasceni lib. 3. de fide cap. 3 *substantialem enim*, inquit, *dicimus vnionem, scilicet veram, & non secundùm phantasiam, substantialem autem, non vt duabus naturis perficientibus vnam compositam naturam.* Quamuis etiam dicant vnionem hypostaticam naturæ humanæ esse substantialem, tamen non sequitur propterea quòd ad eam sequatur vnum per se; sicut non sequitur in sententia Scotistarum ex eo quòd per transubstantiationem ponatur Christus sub speciebus panis, quòd per eam producitur aliqua substantia.

166. Quartò, quia secundùm plures ex aduersariis natura humana posset existere absque personalitate vlla positiua de potentia absoluta, & in tali casu haberet omnes operationes sibi connaturales; sed numquam potest facere aliquid vnum per se cum alio, quin indigeat ipso in ordine ad aliquam operationem naturalem, quam aliàs non posset habere: ergo secundùm illos natura humana non facit vnum per se cum propria personalitate, nec consequenter cum diuina. Quintò, quia videtur esse contra perfectionem personalitatis diuinæ, posse facere vnum per se cum aliquo creato: quamuis enim non sit contra perfectionem ipsius, vniri formaliter naturę creatæ vnione physicâ, & reali subiectatâ in natura, & terminatâ ad Verbum; tamen ad vnionem per se plus requiritur, quàm huiusmodi vnio; nam substantia & accidens vniuntur realiter & physicè, non verò vniuntur per se, ita vt faciant vnum per se, vt patet; illud verò, quod vnio per se, ad quam sequitur vnum per se, importat supra vnionem realem, & physicam, vix potest explicari, quin reperietur esse inconueniens, quod Verbo diuino competat, aut possit competere.

Contra hanc responsionem imprimis facit, quòd nullos, quod sciam habeat Authores ex iis, quorum opera impressa sunt. Secundò, quòd malè sonet naturam assumptam non facere vnum per se cum assumente persona; quam rationem insinuat Doctor 3. *dist. 6. q. 1. num. 9.* Vt autem exactè vel confutaretur, vel confirmaretur, oporteret ostendere quid sit aliqua duo facere vnum per se, quod exigeret longiorem discursum, quàm cui mihi iam vacat indulgere. Ad propositum modò sufficit quòd certum debeat esse, quòd humanitas non faciat tale vnum cum Verbo, quale facit cum propria personalitate, siue hęc sit positiuum quid, siue negatiuum; nam facit vnum per se cum propria personalitate sine vnione aliqua intermedia, sic autem non facit vnum per se cum personalitate Verbi, sed mediante vnione: vnde tollitur magna pars difficultatis huius obiectionis, ad quam tamen

Respondeo aliter admissâ maiori, & negando minorem cum minori suæ probationis; quamuis enim verum sit quòd naturaliter non possit natura completa substantialiter facere vnum per se cum alio, tamen supernaturaliter id fieri potest, vt omnes fateri debent, præsertim si vera sit maior obiectionis; nam aliàs Verbum diuinum, cùm sit substantialiter completum, non posset facere vnum per se cum natura humana, siue illa esset completa ex se, siue non esset. Itaque, quâ ratione Verbum diuinum, licèt completissimum sit positiuè, potest facere vnum per se cum natura humana, eodem modo natura humana, licèt completissima esset positiuè, ita vt non careret vllo complemento positiuo substantiali sibi connaturali, posset tamen facere vnum per se cum Verbo diuino; & licèt nobis non sit facilè explicare quâ ratione id fiat, non propterea negandum est id fieri posse; sed hoc attribuendum est sublimitati & difficultati huius mysterij, quod captum humanum ita superat secundùm communem sententiam, vt nec possibilitas quidem eius etiam ab intellectu Angelico possit capi lumine naturali. 167. *Aliqua substantia completa potest facere supernaturaliter vnum per se cũ alia substantia.*

Modò restat vt aliquid breuiter subiungamus de subsistentiis partialibus, circa quas non leuis est controuersia inter recentiores; dentúrne, nec nè. Est autem hæc difficultas de subsistentiis rerum materialium compositarum, quæ res, cùm habeant duplicem compositionem, vnam essentialem ex partibus essentialibus, vt materia & forma; alteram integralem ex partibus integralibus, vt est compositio hominis ex manu, pede, capite, ossibus, neruis; & aquæ ex partibus pluribus, quarum quælibet est aqua: hinc quæritur, an similiter huiusmodi rerum subsistentia, seu suppositalitas sit composita ex pluribus partibus, ita scilicet vt & materia habeat propriam subsistentiam, & forma propriam, & manus propriam, & caput propriam, & quælibet pars integralis aquæ propriam: & ne reducatur quæstio ad nomen, vtque controuersia meliùs intelligatur, aduertendum est illud quod hîc verè queritur esse, An subsistentia totalis & suppositalitas, 168. *Dentúrne subsistentiæ partiales.*

tas, quâ dicitur natura humana, verbi gratiâ, subsistere in se, sit composita ex pluribus entitatibus realiter distinctis; quarum vna afficiat per se immediatè vnam partem istius naturæ, altera alteram: an verò non constet huiusmodi partialibus entitatibus. Hæc est realis controuersia huius rei; alia verò, quâ controuerteretur, an illæ partiales entitates, si darentur, essent dicendæ substantiæ partiales, est merè de nomine, & propterea longè minoris momenti. Quamuis autem hæc difficultas procedat potissimùm in sententia eorum, qui putant subsistentiam esse quid positiuum, tamen quia suo modo habet locum in nostra sententia, & quia vtile erit scire quid dicendum sit in illa altera sententia, volui eam examinare.

169.
Sentĕtia prima quòd subsistentia totalis componatur ex partibus tam essentialibus, quàm integralibus.
Res potest esse diuisibilis dupliciter.

Suarez *disp.* 34. *Metaph. sect.* 5. asserit quamcunque subsistentiam substantiæ compositæ constare ex partibus tam essentialibus correspondentibus, scilicet, partibus essentialibus eiusdem substantiæ, quàm integralibus correspondentibus partibus eius integralibus, atque adeò quamlibet esse diuisibilem. Et cùm aliquid possit esse diuisibile dupliciter, primò, quatenus habet partes, siue illæ partes sint tales, vt seorsim possint remanere, siue non. Secundò, ita vt habeat partes, quæ seorsim possint remanere, & existere, dicit Suarez quòd partes subsistentiæ possint seorsim separari, & conseruari: vnde quando destruitur totum aliquod physicum, verbi gratiâ, homo, licèt consequenter tollatur subsistentia totalis, non tamen tollitur subsistentia partialis materiæ, nec subsistentia partialis animæ: & rursus quando destruitur totum integrale per discontinuationem partium, vt tota aqua composita ex mari, & ex gutta aliqua, quæ tolleretur ab ipso, licèt tollatur subsistentia totalis, non tamen tollitur subsistentia partialis, aut reliqui maris, aut ipsius guttæ.

Ad hæc addit, quòd licèt subsistentia cuiusuis totius physici sit composita ex partibus correspondentibus partibus ipsius physicis; & licèt pars correspondens materiæ vocari possit subsistentia partialis; tamen pars correspondens formæ non semper vocari debet subsistentia partialis; sed solùm quando forma est independens à materia, vt est sola anima rationalis; vnde in solo homine admittit duas subsistentias partiales correspondentes partibus physicis ipsius.

170.
Secunda sententia quòd non constet ex partibus essentialibus, nec ex integraliqus separabilibus.

Hanc sententiam fusissimè proponit Vasquez 3. *par. disp.* 33. *cap.* 1. quia ipse negat vllo modo subsistentias, aut modos partiales essentiales correspondentes materiæ, & formæ; admittit autem modos partiales correspondentes partibus integrantibus, quamuis neget illos debere vocari subsistentias partiales; & cum eo conuenire videtur Lorca *disp.* 29. & Lugo *disp.* 12. *sect.* 3. *num.* 37. hoc tamen discrimine, quòd Vasquez *num.* 6. neget subsistentiam totalem integratam ex modis partialibus esse ita diuisibilem, vt vna pars eius possit manere, separatâ alterâ: Lugo verò *num.* 54. oppositum doceat.

Vnde sententia Vasquis est, quòd quando vnica pars maris, verbi gratiâ, separatur ab ipso, aut adiungitur ipsi, statim pereat subsistentia totius maris & adueniat noua; sicut aliqui philosophantur de vnione animæ rationalis ad corpus, dicentes, quòd deperdita, aut acquisita quacunque minima hominis parte integrali, statim deperdatur vnio tota, quam antecedenter habuit anima ad corpus, eiúsque loco alia succedat.

Tertia sentĕtia Lugo, quòd constet ex partibus integralibus separabilibus.

Lugo verò putat non ita esse, sed separatâ vnâ parte maris, manere modos quibus vtraque pars ante separationem afficiebantur, & ab iis vtramque partem discontinuatam habere formaliter in se subsistere, & esse supposita; quando natura istarum partium est physicè completa completione essentiali, vt fit in partibus aquæ. Vnde fatetur hic author dari subsistentias partiales integrales, non verò physicas, hoc est, subsistentias partium physicarum essentialium.

171.
Fundamentũ primæ sententiæ.

Fundamentum Suariz est valde vrgens, nimirum quia vnicus indiuisibilis modus non potest per se primò afficere aliquid diuisibile: ergo cùm totum compositum physicum sit diuisibile in partes essentiales, debent subsistere subsistentiâ compositâ ex partibus correspondentibus suis partibus essentialibus. Confirmatur, quia si esset vnicus *Confirmatio.* modus, quæro quid per se primò immediatè afficeret, an materiam primam, verbi gratiâ lapidis, vel formam eius, vel vtrumque simul? Si primum dicatur, aut secundum, tum totum subsisteret per subsistentiam competentem immediatè vni parti. Si tertium dicatur, nimirum quòd afficiat vtrumque simul; præterquam quòd absurdum videatur idem indiuisibile, quod non sit spirituale, afficere simul immediatè duo subiecta distincta realiter, vt sequeretur in illa sententia; adhuc in subsistentia hominis esset difficultas specialis, quia deberet esse spiritualis, & corporalis simul: spiritualis, quia esset modus immediatè conueniens animæ; materialis, quia esset modus immediatè conueniens corpori, & dependens ab ipso.

172.

Magis autem ad oculum quasi, valet hoc fundamentum in toto integrali homogeneo, verbi gratiâ, in tota aqua, cuius subsistentia, si esset indiuisibilis, aut deberet ostendi per totam aquam maris, verbi gratia, & ita aliquid idem numero existens actu prope Hiberniam, simul actu existeret prope Indiam; quod per se videtur satis absurdum; aut deberet esse in aliqua determinata parte, quod non minùs est absurdum: tum quia non posset assignari in quanam, cùm esset eadem ratio de omnibus: tum quia quæcunque eius est diuisibilis, & consequenter tam incapax pars quàm tota aqua, tum quia nõ est potior ratio de vna, quàm de quacunque altera. Deinde quod dicit Vasquez subsistentiam integralem esse quidem diuisibilem, sed non ita vt possit vlla pars separatis aliis partibus remanere; imprimis gratis dicitur; deinde absurdum videtur quòd ablatâ guttulâ maris prope Hiberniam aliquod complementum totius reliqui maris etiam in India destruatur, & producatur eius loco aliud; quamuis enim non videatur absurdum, quòd productâ, aut destructâ vnâ albedine per totum mundum omnia alia alba perdant, aut acquirant relationem similitudinis, quæ habet ex natura fundamenti resultare per positionem, aut destructionem termini; tamen id nullo modo dicendum est de aliquo absoluto complemento substantiali, quale putat Vasquez esse suppositalitatem, præsertim sine euidenti necessitate.

Impugnatur sentĕtia Vasquis.

173.

Et per hoc maximè confirmatur præcedens probatio, quia licèt non sit impossibile de potentia absoluta quòd aliquod indiuisibile, etiam non spirituale subiectetur in subiecto diuisibili; tamen quòd naturaliter ita subiectetur, non est dicendum absque necessitate, nec quòd ita fiat in

in proposito: quia non est dicendum quòd quoties accedit, aut recedit vna guttula maris, toties accedat, aut recedat complementũ nouum complens totum mare quaque versum: cui similem ob causam dixi in Physica vnionem animæ etiam rationalis ad corpus non esse indiuisibilem, sed diuisibilem integraliter. Quod est etiam fundamentum, cur Lugo recedat hac in parte à Vasque.

Responsio Lugo ad fundamentũ Suarij. Idem autem Lugo respondet ad fundamentum Suarij, quantùm ad subsistentias partiales physicas, non esse inconueniens quòd eadem simplex & incomposita subsistentia faciat materiam & formam subsistere, sicut non est inconueniens quòd vniantur vnicâ simplici vnione. *Reijcitur. Non est eadē ratio cur vnio vna simplex posset sufficere & vna subsistētia.* Sed imprimis falsum est quòd vniantur vnica vnione, vt patet ex dictis *primo Physicorum*. Deinde non est eadem ratio de vnione, & subsistentia, quia vnio subiectatur in vno extremo, & terminatur ad alterum, & hac ratione videretur vnica posse sufficere tam simplex, quàm esset ipsum extremum, si nihil aliud impediret: at subsistentia non est nexus duorum extremorum connectens illa, nec habens materiam pro subiecto, & formam pro termino; aut ècontra; sed æquè & eodem modo afficiens immediatè vtrumque secundùm hos authores: ergo non potest esse simplex, quamuis vnio posset esse simplex.

174. *Fundamentum Vasquis.* Fundamentum Vasquis est, quòd de ratione subsistentiæ sit facere rem, quam afficit omni modo incommunicabilem; ergo cùm pars tam physica, quàm integralis actu existens in toto sit communicata toti, non potest esse incommunicabilis, &c. consequenter non potest affici aliquâ subsistentiâ partiali. *Confirmatio prima.* Confirmat primò, quia non potest assignari quisnam esset effectus proprius subsistentiæ partialis, aut entitatis vllius partialis modalis, quæ afficeret immediatè formam & materiam: ergo non datur talis entitas. Hoc fundamentum fusè proponitur ab eodem authore *cap. 2. & 3.* eóque vtitur tam Lorca, quàm Lugo, *suprà*. *Confirmatio secunda.* Confirmat secundò, quia non dantur in composito subsistantiali plura supposita partialia: ergo neque debent dari plures subsistentiæ partiales; quia est eadem ratio. *Confirmatio tertia.* Confirmat tertiò, licèt suppositalitas integralis habeat plures partes, ex quibus coalescit, tamen neutra ex illis partibus debet vocari suppositalitas; sicut licèt homo constituatur ex pluribus partibus, neutra tamen ex illis partibus debet vocari homo, sed benè pars hominis. Hoc est in substantia totum fundamentum Vasquis.

175. *Impugnatur Vasques Incommunicabilitas naturæ ad partes integrales nõ prouenit à personalitate.* At certè mihi longè minoris ponderis videtur, quàm vt propterea iis, quæ ipsius sententiam comitantur, difficultatibus, quis se exponat: nam imprimis, vt patet ex dictis *suprà* de incommunicabilitate naturæ personatæ, nullomodo habetur à suppositalitate negatio communicationis cum partibus siue essentialibus, siue integralibus; cùm constet eas naturas, quæ talem incommunicabilitatem habent, eam non à personalitate habere, sed à seipsis, vt euidens est in natura Angelica: ergo communicabilitas partis siue essentialis, siue integralis respectu alterius compartis non tollit quo minùs habeat subsistentiam partialem. Confirmatur primò, æquè immediatè subsistentia totalis afficit vel secundùm se totam, vel secundùm partem sui quamcunque, tam integralem, quàm essentialem, secundùm Vasquem & Lugo, quàm ipsamet subsistententia partialis secundùm Suarium deberet afficere: ergo non magis deberet subsistentia partialis, si daretur, impedire communicationem, siue essentialem, siue integralem istarum partium, quàm subsistentia totalis; sed hæc illam non impediret, vt manifestum est: ergo nec illam. Consequentia patet à paritate rationis; nec certè vlla disparitas assignari potest vllius momenti. *Confirmatio. Subsistentia indiuisibilis nõ minùs repugnat cum cõmunicatione partium, quàm diuisibilis.*

176. *Confirmatio secunda. Æquè compati potest cõmunicatio essentialis cũ subsistentia, ac integralis.* Confirmatur secundò hoc, specialiter contra Lugo; quia non minùs repugnat communicabilitas integralis suppositalitati, aut subsistentiæ; quàm communicabilitas essentialis; sed illa secundùm illum non est incompatibilis cum subsistentia: ergo neque hæc.

Responsio. Dices cum eodem Lugo disparitatem esse, quòd subsistentia impediat omnem, quam potest, incommunicabilitatem; potest autem impedire communicationem essentialem faciliùs, quàm integralem. *Reijcitur.* Sed hæc responsio est prorsus incommoda, tum quia argumentum conatur probare vtramque communicationem posse impediri, & de facto impediri; vel certè nullam impediri de facto; tum quia tota ratio, cur possit impediri communicatio essentialis, est, quia per subsistentiam tollitur, quo minùs res possit esse in alio; & consequenter quod subsistit etiam subsistentia partiali non potest esse in alio; nec communicabilitas essentialis quâ mediante res possit esse in alio, compati potest cum subsistentia: sed pars integralis mediante communicatione potest esse in alio quantùm est ex se: ergo per subsistentiam potest tolli, & de facto tollitur eius communicabilitas; aut certè illud fundamentum non valet.

177. *Alia responsio. Reijcitur.* Dices secundò cum eodem, partem integralem non tam propriè esse in alio, quàm partem essentialem. Sed contrà; quia licèt non tam propriè esset fortassis in alia parte, quàm forma in materia, tamen certum est, quòd tam propriè sit in alia parte, quàm materia sit in forma; & quòd magis propriè & intrinsecè sit in toto composito integrali resultante ex illa & aliis partibus, quàm materia in forma, imò & quàm forma in materia: ergo sicut subsistentia impediret, secundùm ipsum, quòd materia posset communicari formæ, ita etiam impediret quo minùs pars integralis communicetur alteri parti, aut saltem alteri composito.

Respondetur in forma ad fundamentũ Vasquis, qualem effectum habet subsistentia totalis, habet & partialis seruata proportione. Per hæc in forma patet ad prædictum Vasquis fundamentum, negando antecedens. Ad primam confirmationem respondeo, negando antecedens, etiam ex suppositione quòd subsistentia esset modus absolutus: qualis enim effectus tribuitur subsistentiæ totali respectu totius naturæ, talis tribui potest subsistentiæ partiali respectu partis quam afficeret, præsertim cùm vt sufficienter probatum est, negatio communicabilitatis per modum partis aut essentialis, aut integralis non sit effectus suppositalitatis totalis.

Ad secundã confirmationem. Ad secundam confirmaiionem, nego consequentiam; quia ad suppositum requiritur non solum subsistentia, sed etiam natura singularis non communicata actu cum dependentia alteri naturæ immediatè, siue physicè, siue integraliter; vnde cùm in toto integrali aut physico non requirantur plures tales naturæ, sed vna tantùm, propterea non dantur in eo plura supposita.

At

At ad subsistentiam partialem non requiritur subiectum non communicatum alteri physicè, aut essentialiter: vnde quandoquidem plura subiecta reperiuntur in quolibet supposito materiali, quæ nullum habeant impedimentum, quominùs cuilibet sua propria subsistentia correspondeat, præterquam quòd non reperiantur plura in tali supposito, sic non communicata, sequitur manifestè plures suppositalitates quantùm ad hoc, posse reperiri in quolibet supposito, quamuis plura supposita in eo non reperiantur. Confirmatur quantùm ad subsistentias partium essentialium; quia anima rationalis dum in triduo mortis Christi afficiebatur personalitate Verbi, non dicebatur suppositum; erga multò minùs diceretur tale, quando coniungeretur actu alij parti.

179. *Ad tertium.*

Ad tertiam confirmationem, fateor partes cuiuslibet compositi non debere habere rationem, aut denominationem essentialem ipsiusmet compositi, quod euidenter ostendit exemplum de homine, & quouis composito heterogeneo: at certum est quòd aliquod compositum possit habere partes eiusdem rationis, & denominationis essentialis cum ipso toto, vt non minùs euidenter ostendit exemplum de aqua, cuius quælibet pars integralis est aqua. Huiusmodi autem totum diceret esse subsistentiam totalem, quicunque diceret eam esse compositam ex subsistentiis partialibus.

180. *Assertio prima Subsistentia totalis totius integralis est diuisibilis. Probatio. Obiectio prima.*

Itaque vt concludam hanc difficultatem, dico primò subsistentiam, seu suppositalitatem totius completi integralis, vt totius aquæ, & totius hominis, esse compositum ex subsistentiis partialibus correspondentibus partibus ipsius totius. Hæc est Suarij *suprà* & Lugo; patétque ex dictis, præsertim cùm nihil aliud adferri possit, quod impediat. Dices, si darentur huiusmodi subsistentiæ partiales, deberent vniri inter se per alias vniones, aut modos distinctos; & sic daretur magna ac inutilis multiplicatio modorum.

Responsio. Subsistentiæ partiales non deberēt inter se vniri.

Respondeo, negando sequelam, quia sufficeret vniri subiecta earum, eo enim ipso ipsamet sufficienter vnirentur, quod maximè habet locum si dicatur nobiscum, quòd cōsistant in negationibus. Quòd si non sufficeret vnio subiecti, sed præterea requireretur vnio particularis ac distincta inter ipsasmet suppositalitates partiales, concedi deberet sequela, nec in tali casu inutiliter, sed necessariò multiplicarentur vniones, aut modi, vt patet.

181. *Obiectio prima. Non esset inconueniens vnā partem integralē assumi hypostaticè, aliā non assumptā.*

Dices secundò, posset assumi iuxta hoc vna pars totius integralis aquæ vnita alteri parti non assumptâ alterâ parte. Respondeo hoc non esse vllo modo inconueniens; in tali verò casu pars assumpta à Verbo non faceret cum ipso suppositum, sicut nec altera pars faceret cum subsistentia sua partiali; sed vtraque pars faceret vnum suppositum, sicut quando afficeretur duabus subsistentiis propriis partialibus, quarum vnius vicem præstaret in eo casu Verbum diuinum.

Vna natura posset facere vnū suppositū cum altera sine deperditione suppositalitatis propria, quamuis esset positiua.

Hinc habetur iuxta hanc sententiam, quæ iam magis communis est, posse fieri, vt aliqua natura suppositata propriâ suppositalitate posset facere vnum suppositum cum alio supposito sine perditione vllius modi positiui, etiamsi personalitas propria consisteret in tali modo; quia vna aqua separata ab alia, esset suppositum, sicut & altera, & si coniungeretur vtraque, vt de facto sæpè fit absque deperditione alterutrius suppositalitatis, facerent vnum suppositum. Vnde non valet hæc consequentia, quâ multi vtuntur: Iam hæc natura facit vnum suppositum cum alio supposito, & antè non faciebat, sed erat suppositata in se: ergo iam perdit modum positiuum, quo antè afficiebatur.

Dices; iam non est personata personalitate propriâ, sicut fuit antè: ergo iam perdidit personalitatem propriam. Et consequenter valet prædicta consequentia. 182

Aliquid posset esse affectū personalitate, & nō esse persona, & postea esse persona sine acquisitione nouæ personalitatis.

Respondeo distinguendo antecedens, non est personata personalitate propria formaliter sub illa denominatione, concedo antecedens; realiter quoad omne positiuum, quod dicit illa personalitas, nego antecedens: & similiter distinguo primum consequens, formaliter sub illa denominatione, concedo; realiter quoad omne positiuum, quod dicit, nego primam, & secundam consequentiam. Et, si quæris, cur non habeat illam suppositalitatem formaliter sub denominatione suppositalitatis, si habeat eam realiter. Respondeo, quia ad illam denominationem formalem requiritur ex parte naturæ negatio vnionis physicæ cum alia natura. Et ne hoc mirum videatur, aduertendum est, quòd quemadmodum idem modus positiuus habeat rationem formalem personalitatis, quatenus solùm afficit naturam rationalem, non verò quatenus afficit naturam irrationalem; quia scilicet ad illam denominationem requiritur talis conditio in natura: ita similiter non est mirum quòd requireretur conditio prædictæ negationis, vt habeat denominationem formalem suppositalitatis totalis, aut personalitatis.

Dices secundò, ergo si personalitas propria consisteret in positiuo, non sequeretur quòd fuerit perdita, ex eo quòd natura humana faciat vnam personam cum Verbo. Respondeo negando consequentiam, quia ipsamet natura, quę affici deberet propriâ personalitate, per illam assumptionem afficitur immediatè à personalitate Verbi secundùm eandem partem: eadem autem pars non potest immediatè affici duabus personalitatibus, licèt idem totum possit affici duabus suppositalitatibus, quarum vna vni, & altera alteri parti correspondeat immediatè.

Dico secundò probabiliter loquendo, non dari subsistentias partiales in supposito materiali correspondentes partibus physicis essentialibus eius. Hæc est Vasquez, Lorcæ, Lugo *suprà* contra Suarem: & videtur mihi conformior principiis Doctoris, nec posse habere in aliis principiis vllam probabilitatem; vnde quamuis eam prædicti authores teneant, non satis benè ab iis probatur, vt patet ex suprà dictis. 183.

Assertio secunda. Non dantur subsistentiæ partiales correspondentes partibus physicis.

Probatur ergo aliter, quia, vt modò suppono, totum physicum essentiale dicit tertiam entitatem distinctam realiter à partibus physicis simul sumptis, & vnitis; sed illa tertia entitas est sufficiens subiectum subsistentiæ totalis vnius simplicis, & per hoc, quòd poneretur vna subsistentia in illa entitate, tota substantia per illam vnam subsisteret eo modo, quo suppositum per se debet subsistere: ergo non est necesse vt ponantur subsistentiæ partiales in partibus physicis istius compositi. Et hæc probatio currit, siue subsistentia ponatur esse quid positiuum, siue negatiuum. *Probatio prima.*

Probatur secundò, quod habet subsistentiam creatam, debet esse incommunicabile alteri subsistentiæ 184 *Probatio secunda.*

ſiſtentiæ ſuperuenienti; hanc enim incommunicabilitatem dat ſubſiſtentia ſuo immediato ſubiecto, ſed parti phyſicæ ſuperuenit ſubſiſtentiâ totius: ergo ſi ſimul afficeretur ſubſiſtentiâ partiali propriâ, eſſet communicabilis alij ſubſiſtentiæ ſuperuenienti. Confirmatur, quia ſubſiſtentia propria vnius ſubiecti non poteſt eſſe ſubſiſtentia propria alterius realiter diſtincti, quod non eſt conſtitutiuum intrinſecum ipſius: ergo ſubſiſtentiæ partium vnitarum, ſi darentur tales, non poſſunt eſſe ſubſiſtentia immediata tertiæ entitatis ab ipſis realiter diſtinctæ; & conſequenter illa tertia entitas debet habere aliam ſubſiſtentiam immediatam.

Quod habet ſubſiſtentiam creatam, non eſt communicabile alteri ſubſiſtentiæ creatæ in ſenſu compoſito.

Probatur tertiò, quia vt habet Doctor 3. *d.* 2. *q.* 2. Almainus *ibidem*, quos ſequitur Vaſquez *d.* 39. *c.* 3. priùs natura humana, prioritate naturæ, aſſumpta eſt, quàm partes eſſentiales, & ſine dubio ipſa natura humana immediatè aſsūpta eſt, & eâ mediante partes: ſed certū eſt quòd hæc doctrina multò faciliùs defenditur, dicendo quòd partes phyſicæ humanitatis non habeant, dū in toto exiſtūt, proprias perſonalitates partiales: ergo ita eſt dicēdū.

Priùs natura eſt aſſumpta, quàm partes.

185. Confirmatur concluſio; quia non eſt eadem ratio de partibus integralibus, & eſſentialibus, quia totum integrale non dicit tertiam entitatem diſtinctam realiter à partibus, ſicut totum eſſentiale; vt ſuppono ex dictis in Philoſophia, dum ageretur de diſtinctione totius à partibus: quod ſi diceret, profectò eodem modo de ſubſiſtentiis partialibus partium integralium, ac partium eſſentialium, eſſet philoſophandum, quantùm ad difficultatem præſentem.

Confirmatio. Non eſt eadē ratio de ſubſiſtentijs partialibus phyſicis & integralibus.

Dices, deſtructâ vnione totius humanitatis ad Verbum in triduo, manſit vnio parium eius, corporis ſcilicet, & animæ ad Verbum: ergo immediatè vniebantur ipſi, & non tantùm mediate vnione humanitatis, & conſequenter per illam vnionem tollebantur ſubſiſtentiæ partiales, quas aliàs haberent. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, manſit vnio, quæ fuit antecedenter, nego; alia vnio de nouo producta, concedo, & nego primam conſequentiam, & ſecundum conſequens. *Obiectio.*

Dico tertiò, quòd partes eſſentiales ſeparatim exiſtentes habeant ſuas ſubſiſtentias. Hæc eſt communis, quantùm ad animam rationalem, & patet, tum quia anima, & idem eſt de reliquis partibus per ſe exiſtentibus, non ſolùm eſt per ſe exiſtens, prout talis perſeitas opponitur inhærentiæ accidentis, ſed etiam prout dicit negationem inexſtendi in vllo ſuppoſito extrinſeco; tum, & præcipuè, quia ideò colligimus humanitatem habere perſonalitatem propriam; quia completur de facto per ſuppoſitalitatem Verbi; ſed tam anima ſeparata in triduo, quàm corpus Chriſti ſeparatum complebantur per ſuppoſitalitatem Verbi: ergo ſeparatim exiſtentia, ſi non vnirentur cum Verbo, haberent complementum proprium, ſiue negatiuum, ſiue poſitiuum diſtinctum realiter ab ipſiſmet; ſed illud complementum eſſet ſubſiſtentia partialis: ergo haberent ex ſe tale complementum, ſi ſeparatim exiſterent abſque vnione inter ſe, aut cum ſuppoſitalitate alterius naturæ. Et hæc modò de perſonalitate & ſubſiſtentiis partialibus ſufficiant. 186.

Aſſertio tertia. Partes phyſicæ ſeparatim exiſtētes habent ſuas proprias ſubſiſtentias.

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO VI.

A. EX præmiſſis autem emergit quæſtio plurimum continens vtilitatis, ſed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cùm enim conſtet ex prædictis & aliis pluribus teſtimoniis, omnéſque Catholici vnanimiter fateantur Deum factum eſſe hominem, & Chriſtum verum Deum eſſe, & verum hominem, quæritur, an his locutionibus Deus factus eſt homo; Filius Dei factus eſt Filius hominis. Deus eſt homo, & homo eſt Deus, dicatur Deus factus eſſe aliquid, vel aliquid dicatur eſſe Deus, & an ita conueniat dici, Homo factus eſt Deus, & Filius hominis factus eſt Filius Dei: ſicut è conuerſo dicitur: & ſi his locutionibus non dicitur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, quæ ſit intelligentia harum locutionum & ſimilium. In huius profunditatis reſeratione, & ſcrupuloſæ quæſtionis expoſitione, plurimùm differre inueniuntur ſapientes.

Quorundam ſententiam refert.

B. ALij enim dicunt, in ipſa Verbi incarnatione hominem quendam ex anima rationali & humana carne conſtitutum: ex quibus duobus omnis verus homo conſtituitur, & quòd ille homo cœpit eſſe Deus: non quidem

quidem natura Dei, sed persona Verbi, & Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum à Verbo, & vnitum Verbo, & tamen esse Verbum: & ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem, vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali & humana carne subsistens, & illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus, non tamen demigratione naturæ in naturam, sed vtriusque naturæ seruatâ proprietate factum est vt Deus esset illa substantia, & illa substantia esset Deus. Vnde verè dicitur, Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & Deus est homo, & homo Deus, & Filius Dei Filius hominis, & è conuerso. Cúmque dicant illum hominem ex anima rationali & humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, diuinâ scilicet, & humanâ: nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantùm, & carnem.

Auctoritates ponit, quibus muniunt suam sententiam.

ET ne de suo sensu tantùm loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis. Ait enim Augustinus *in lib. de Trinit.* [Cùm legitur, Verbum caro factum est, in Verbo intelligo Verum Dei Filium, in carne agnosco verum hominis Filium, & vtrunque simul vnam personam, Deum & hominem ineffabilis gratiæ largitate coniunctum. Idem *in Ench.* Christus Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Vtraque substantia, diuina scilicet, & humana, Filius est vnicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus] [vtrumque vnus, sed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem, non duo Filij Deus & homo, sed vnus Dei Filius: Deus sine initio, homo à certo initio. Idem in eodem, Quid natura humana in Christo homine meruit, vt in vnitatem personæ vnici Filij Dei singulariter assumpta esset. Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus meretur iste homo vna fieri persona cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium præstitum est vt singulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse quàm Dei Filius, & hoc vnicus, & propter Deum Verbum, quod illo suscepto caro factum est, vtique Deus, vt quemadmodum vna est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis, & caro: ita sit Christus vna persona, Verbum & homo.] Idem super Ioannem. Agnoscamus geminam substantiam Christi, diuinam scilicet, qua æqualis est Patri: & humanam, qua minor est Patre, vtrunque autem simul non duo, sed vnus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis, & caro. Idem quoque *in lib. de Prædest. Sanct.* Ille homo vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem personæ assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit? quod bonum eius præcessit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei vnicus esse cœpit. Item, homo quicunque ita gratiâ fit Christianus, sicut gratiâ homo ille ab initio factus est Christus. Idem *in lib.* 13. *de Trinit.* Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur. Quia nec ipse vt tanta vnitate Deo vero coniunctus, vna cum illo persona Filius Dei fieret, vllis est præcedentibus meritis assecutus: sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est & Deus. Vnde dictum est, Verbum caro factum est. Hilarius quoque *in* 10. *lib. de Trinitate* ait, Christum non ambigimus esse

C. *Aug.* 13. *cap.* 19. *Cap.* 38. *Ibid. c.* 35. *Ibid. c.* 36. *August. To.* 9. *tract.* 78. *circa illud Ioan.* 10. Pater maior me est. *Cap.* 15. *tom.* 7. *August. lib. & cap. eisdem. Hilar. c.* 17. *Ioan.* 1. *b. Multò post medium lib.*

Deum Verbum, neque rursus Filium hominis ex anima & corpore constitisse ignoramus: his aliísque auctoritatibus vtuntur, qui hominem quendam ex anima rationali, & carne compositum dicunt Deum factum, sed gratiâ, non naturâ. Sola enim gratiâ habuit ille homo, non meritis, vel naturâ, vt esset Deus, siue Dei Filius, vt haberet omnem scientiam, & potentiam, quam habet Verbum, cum quo est vna persona. Nec tantùm in superioribus legitur, quòd homo ille sit vna persona cum Verbo, & sit ipsum Verbum, sed etiam quòd anima rationalis & caro vna, eadem persona sit, & Christus sit, & Deus.

Aliorum sententia.

D. SVnt autem & alij, qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali, & carne tantùm, sed ex humana & diuina natura, id est, ex tribus substantiis, diuinitate, carne, & anima constare, & hunc Iesum Christum fatentur, & vnam personam tantùm esse: ante Incarnationem verò solummodò simplicem, sed in Incarnatione factam, compositam ex diuinitate & humanitate. Nec est ideò alia persona, quàm priùs, sed cùm priùs esset Dei tantùm persona, in Incarnatione facta est etiam hominis persona, non vt duæ essent personæ, sed vt vna, & eadem esset persona Dei & hominis. Persona ergo, quæ priùs erat simplex, & in vna tantùm natura existens, in duabus, & ex duabus subsistit naturis, & persona, quæ tantùm Deus erat, facta est etiam verus homo, subsistens non tantùm ex anima & carne, sed etiam ex diuinitate; nec tamen persona illa debet dici facta persona, quamuis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona (vt quibusdam placet) quiddam subsistens ex anima & carne, sed non est facta persona, vel substantia, vel natura, & inquantùm est illud subsistens, composita est, inquantùm autem Verbum est, simplex est.

Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant sententiam.

E. DE hoc Augustinus *in lib. Sententiarum Prosperi* ait: Modis omnibus approbare contendimus, sacrificium Ecclesiæ duobus constare, duobus confici, visibili elementorum specie, & inuisibili Domini nostri Iesu Christi carne, & sanguine, Sacramento, & re Sacramenti, id est, corpore Christi, sicut Christi persona constat & conficitur ex Deo, & homine, cùm ipse Christus verus sit Deus, & verus homo. Quia omnis res illarum rerum naturam & veritatem in se continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem Ioannes Damasc. [In Domino nostro Iesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, vnam autem hypostasim ex vtrisque compositam. Incarnatus est ergo Christus, ex virgine assumens primitias nostræ massæ, vt ipsa extiterit in carne hypostasis, quæ Dei Verbi hypostasis. Et composita facta fuerit, quæ priùs simplex erat Verbi hypostasis. Composita verò ex duabus perfectis naturis, Deitate, & humanitate: vt & ipsa ferat diuinæ Verbi Dei filiationis characteristicum & determinatiuum idioma: secundùm quod diuisa est à Patre & Spiritu sancto, & carnis characteristica & determinatiua idiomata: secundùm quæ differat à matre, & reliquis hominibus. Item, Vnam hypostasim Filij Dei confitemur in duabus naturis perfectis, & eandem hypostasim dicentes Deitatis & humanitatis esse, & has duas naturas custodiri, & manere in ipso post vnionem,

De cõsecra. dist. 2. cap. Hoc est quod dicimus.

Damascen. lib. 3. de orthodoxa fide cap. 5. Ibid. cap. 7.

non

non seorsum, & secundùm partes ponentes singulas, sed vnitas inuicem in vnam compositam hypostasim, substantialem enim, inquimus, vnionem, scilicet veram, & non secundùm phantasiam: substantialem autem, non duabus naturis perficientibus aliam, scilicet vnam compositam naturam, sed vnitas inuicem in vnam hypostasim compositam Filij Dei: & manere earum substantialem differentiam determinamus. Quod creabile, mansit creabile, & quod increabile, increabile; & mortale, mortale; & immortale, immortale; & circunscriptibile, circunscriptibile; & incircunscriptibile incircumscriptibile: & hoc quidem refulget miraculis.] De hoc etiam Augustinus *in lib. 1. de Trinitate*, ait: Quemadmodum secundùm Deitatem vna est Patris, Filiíque natura, ita etiam iuxta humanitatem, eadem est matris & Filij vna natura. Ex vtraque ergo substantia & diuinitatis, & humanitatis vnus atque idem est Deus, Dei & hominis Filius Iesus Christus: vt verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam *in libro 13. de Trinitate.* Sic Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus substantiis fieret vna persona. Ac per hoc iam est ex tribus, Deo, anima, & carne. His aliísque pluribus auctoritatibus se muniunt, qui dicunt personam Christi compositam esse, vel factam, siue constantem ex duabus naturis, siue ex tribus substantiis.

Aug. c. 7. quoad sententiam, sed in forma serm. 193. de tempore, qui est 5. de Trinit. Cap. 17.

Tertia aliorum sententia.

F.

SVnt etiam alij, qui in Incarnatione Verbi non solùm personam ex naturis compositam negant, verùm etiam hominem aliquem, siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima, & carne compositam, vel factam diffitentur. Sed sic illa duo, scilicet animam & carnem Verbi personæ, vel naturæ vnita esse aiunt, vt non ex illis duobus, vel ex his tribus aliqua natura, vel persona fieret, siue componeretur, sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur, vt mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideò dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem, vel vnitatem suæ personæ accepisse legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit vna persona cum Verbo, vel sit Verbum: sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipsa persona Verbi, quæ priùs erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa, vel mutata, sed vna eadémque immutata permansit. Qui secundùm habitum, Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictum est, Deus factus est homo: & propter acceptum hominem, dicitur Deus verè esse homo, & propter assumentem Deum, dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur: tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, & mulier essentialiter Deus esset, & è conuerso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri: potuit ergo mulier Deus, & è conuerso.

Greg. super Ezech. hom. 8. post medium.

Auctoritates inducit, quibus hæc sententia roboratur.

G.

NE autem & isti de suo sensu influere videantur, testimoniis in medium productis, quod dicunt, confirmant. Ait enim Augustinus *in lib. de gratia noui Testamenti.* Sicut non augetur numerus personarum, cùm caro accedit animæ, vt sit vnus homo, sic non augetur numerus personarum,

Aug. Epist. ad Honoratum 120. c. 4. tom. 2.

cùm homo accedit Verbo, vt sit vnus Christus: legitur itaque Deus homo, vt intelligamus huius personæ singularitatem, non vt suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli, Habitu inuentus est vt homo: manifestè ostendit Deum dici factum esse hominem, vel esse hominem secundùm habitum *in lib.83.quæstionum* ita inquiens, [Multis modis habitum dicimus, vel habitum animi, sicut disciplinæ perceptionem vsu firmatam; vel habitum corporis, sicut dicimus alium alio validiorem; vel habitum eorum, quæ membris accommodantur extrinsecus, vt cùm dicimus aliquem vestitum, vel calceatum, & huiusmodi. In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum, quæ accidit, vel accedit alicui, ita vt eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo, quod est *habere*. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis, vt habeatur, vel accidit, vel accedit. Veruntamen hoc interest, quia quædam eorum, quæ accidunt, vel accedunt, vt habitum faciant, non mutantur, sed ipsa nos mutant in se integra, & inconcussa manentia: sicut sapientia accedens homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quædam sic accedunt, vel accidunt, vt mutent & mutentur: vt cibus qui amittens speciem suam in corpus vertitur, & nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur, atque valentiam mutamur. Tertium genus est, cùm ea quæ accidunt, vel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipsa mutantur, sicut annulus positus in digito: quod genus rarissimè reperitur. Quartum genus est, cùm ea quæ accidunt, vel accedunt, mutantur non à sua natura, sed aliam speciem & formam accipiunt: vt est vestis, quæ deiecta atque deposita non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam, quam non habebat exuta: quod genus congruit huic comparationi. Deus enim Filius semetipsum exinaniuit, non formam suam mutans, sed formam serui accipiens: neque conuersus, aut transmutatus in hominem amissâ incommutabili stabilitate, sed in similitudine hominum factus est ipse susceptor, verum hominem suscipiendo, habitu inuentus est vt homo, id est, habendo hominem inuentus est vt homo, non sibi, sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit, *vt homo*, veritatem exprimit. Nomine ergo *habitus* satis significauit Apostolus, qualiter dixerit in similitudinem hominum factus: quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cùm indutus est hominem, quem sibi vniens quodammodò, atque conformans, immortalitati æternitatíque sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamuis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet.] His verbis apertè innuere videtur Augustinus Deum dici factum hominem secundùm habitum. Qui etiam ipsius Incarnationis modum volens exprimere, quærentibus *in quarto libro de Trinitate*, ait: Si quæritur ipsa Incarnatio quomodo facta sit, ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum, non tamen in hoc quod factum est, conuersum atque mutatum, sed carne, vt carnalibus congruenter appareret indutum. Ita sanè factum vt ibi sit non tantùm Verbum Dei, & hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum & Deus dicatur propter Deum, & homo propter hominem. Quod si difficilè intelligitur, mens fide purgetur, à peccatis abstinendo, & bona operando: difficilia enim sunt

Philip. 2.

August. Quæstione 73. tom. 4.

Ibidem. Prima species habitus.

Secunda.

Tertia.

Quarta species cõgruit huic comparationi.

Philip. 2. a Ibid. sed inferius.

De modo Incarnationis, cap. 21. siue vltimo.

sunt hæc. Idem *in lib. de fide ad Petrum*, Dei Filius, cùm sit Deus æternus & verus, pro nobis factus est homo verus & plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam. In eo verò plenus, quia & carnem humanam suscepit, & animam rationalem. Item, non aliud fuit illa Dei summi susceptio & exinanitio, nisi formæ seruilis, id est, naturæ humanæ susceptio: vtraque ergo est in Christo forma, quia vtraque vera & plena est in Christo substantia, diuina scilicet & humana natura. Idem *in lib. 2. contra Maximinum*. Cùm esset per seipsum inuisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de fœmina suscipere dignatus est. Item, *in eodem*, Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus, & in ipso visibiliter inuisibilem hominibus apparuisse: in ipso inter homines conuersatum fuisse, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse. Hilarius quoque *in* 10. *lib. de Trinit.* ait, [Quomodo Filius natus est ex Maria, nisi quòd Verbum caro factum est, scilicet quòd Filius Dei, cùm in forma Dei esset, formam serui accepit. Vnum tamen eundémque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur: & in forma Dei per naturam diuinam, & in forma serui ex conceptione Spiritus sancti secundùm hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tantùm hominis, sed vt hominis: neque caro illa caro peccati, sed in similitudine carnis peccati. Audistis tres secundùm diuersos positas sententias, & pro singulis inducta testimonia.

Cap. 2. non lōgè à principio. Ibid. penè ad fin. c. 2. Aug. c. 19. quo ad sententiam, sed in formali de fide contra Manich. c. 22.

Hil. c. 16. ante medium libri decimi. Ibid. paulò inferius ad Rom. 8. a

CIRCA istam distinctionem sextam, in qua Magister agit de Incarnatione considerata vt in *facto esse*, quæruntur tria. Primò, vtrùm in Christo sit aliud *esse* Verbi ab *esse* creato: secundò, vtrùm Christus sit aliqua duo: tertiò, quæ illarum trium opinio, quas recitat Magister, sit tenenda.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Christo sit aliud esse *Verbi ab* esse *creato?*

D. Thom. 3. *p. q.* 17. *art.* 2. *vbi* Caiet. Richard. *hic art.* 2. *quæst.* 2. Albert. *q.* 2. *art.* 4. D. Bonau. *d.* 5. *art.* 2. *q.* 1. *ad* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *quæst.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disput.* 36. *sect.* 1. Vasq. *d.* 71. Baccon *hic dist.* 7. *quæst.* 1.

CIRCA primum, arguitur quòd non; quia *esse* constituit ens, & ita si Christus haberet duo *esse*, Christus esset duo entia; aut si esset vnum ens, non esset nisi vnum per accidens; sed hoc est inconueniens secundùm Bernardum ad Eugenium Papam, *Hæc est maxima*, inquit, *vnitas post illam, quæ est in Trinitate.* Vnitas per accidens non potest esse maxima inter vnitates creatas: igitur, &c. 1. *Magist. A. B. C. Argum. 1.*

Præterea, natura humana non vnitur Verbo, vt forma materiæ, siue vt actus potentiæ, sed magis è conuerso; quia Verbum est actus: ergo non vnitur, vt dans *esse*; sed magis vt recipiens *esse*: igitur, &c. *Argum. 2.*

Præterea, infinitum non potest recipere *esse* à creatura: ergo non habet aliquod *esse* creatum à natura assumpta. *Argum. 3.*

Contrà 6. *de Trinit. cap.* 4. *&* 5. Sicut ab eo, quod *sapere* est, sapientia, ita ab eo, quod est *esse* dicta est essentia; sed non possunt esse plures sapientiæ, quin sint plura *sapere*: igitur, &c.

Item Anselmus *Monol. cap.* 6. Sicut se habent ista tria, *Lux, lucens, lucere*, sic *essentia, ens, & esse*: non possunt autem esse in aliquo plures luces, quin sint plura *lucere*; quia multiplicato priori essentialiter, necessariò multiplicatur suum posterius: ergo, &c. *Argum. 4. Idem 5. Trin. cap. 2.*

SCHOLIVM.

In hac litera tria supponuntur vt certa. Primum, in Christo tot esse esse *essentiæ, quot habet essentias. Secundum, vnum tantùm esse in eo* esse *subsistentiæ. Tertium, tot habere* esse *prædicationis, quot de eo prædicata dicuntur. Sed de* esse *existentiæ, vt distinguitur ab istis, controuertitur. & sententia Henric. Goffred. Caiet. Med. & aliorum est, non* esse *in Christo existentiam creatam, & declaratur dupliciter. De acceptionibus vocis* esse, *vide Scot.* 5. *Metaph. in expos. com.* 14. *&* 1. *Periherm. q.* 8. *ad* 2. *& q.* 52. *& q.* 53. *super lib. Post. Suar.* 1. *Met. d.* 2. *sect.* 4.

2. RESpondeo [a] quòd in ista quæstione certum est de *esse* essentiæ, quòd tantùm differt ab essentia in modo concipiendi, quòd sunt in Christo tot talia *esse*, quot essentiæ. Certum est etiam de *esse* subsistentiæ, quòd, scilicet est *esse* actualis existentiæ in seipso, non dependentis in subsistendo ad aliud, vt ad suppositum; quod non est nisi vnicum tale *esse* in Christo, sicut nec nisi vnicum suppositum. De *esse* etiam, quod significat compositionem intellectus vnientis prædicatum cum subiecto, quod est syncategorema, de quo dicit Philosophus 5. *Metaph.* quòd *esse* significat verum *non esse* falsum; patet quòd tot sunt ibi talia *esse*, quot possunt prædicari de subiecto.

Hēr. Quodlib. 1. *q.* 2. *D. Thom.* 3. *p. q.* 17. *& Quodlib.* 9. *art.* 3. Sed de *esse* tali actualis existentiæ, prout distinguitur ab *esse* essentiæ, & *esse* subsistentiæ, est dubitatio vtrùm sit aliquod *esse* tale in Christo, aliud ab *esse* increato. Et dicitur [b], quòd non, quia si hæc natura esset in supposito proprio, idem esset *esse* naturæ, & personæ: ergo & nunc, quia hæc persona supplet personalitatem propriam, quantùm ad *esse* personæ: ergo quantùm ad *esse* naturæ.

Sed ad istud respondeo [c] quòd supplet eam terminando dependentiam naturæ ad suppositum; sed non supplet ponendo istam identitatem, quæ est inter ista. Similiter idem [d] est *esse* naturæ, & personæ, quando est in supposito proprio, quia persona non dicit nisi duplicem negationem vltra *esse* naturæ: ergo quantumcunque persona tollatur, *esse* naturæ non tolletur.

Præterea, si pars adueniret de nouo toti habenti *esse* perfectum, totum non haberet aliquod *esse* ab illa parte, sed tantùm haberet nouum respectum ad illam partem, & pars esset per se totius, sicut esset de manu communicata de nouo supposito præexistenti. Sed natura humana aduenit Christo, quasi inserta supposito præexistenti: ergo non dat sibi aliquod *esse*; sed tantùm recipit *esse* eius supposito illo habente tantùm nouum respectum ad eam.

Præterea, Accidens non dat aliquod *esse* subiecto; quia tunc tot essent *esse* in Petro, quot accidentia; natura autem humana quasi accidentaliter aduenit Verbo: quia præexistenti in se actu: ergo, &c.

Gof. Quodlib. 8. *q.* 1. Ista positio aliter declaratur, quia sicut quantitas comparatur ad qualitatem, & substantiam, & eadem quantitate vtraque est quanta, substantia quidem formaliter, quia recipit, & qualitas quasi per accidens, quia recipitur in quanto; ita eadem existentia est formaliter suppositi, quasi dans *esse* sibi, & naturæ vnitæ supposito existenti, quam existentiam participat natura assumpta, & ita non oportet ibi ponere plures existentias.

COMMENTARIVS.

1. *Esse potest accipi tripliciter.* a RESpondeo, *quòd in ista*, &c. In ista litera multa dicit Doctor. Primò, quòd *esse* potest capi multipliciter. Vno modo pro *esse* essentiæ, sicut dicimus, quòd *essentia* dicitur ab *esse*, sicut *sapientia* à *sapere*, & tunc tale *esse*, & essentia sola ratione differunt, quia tantùm in modo concipiendi, quia *esse* accipitur in concreto, & *essentia* in abstracto, & simile patet à Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst. penult. de homine, & humanitate*, & *de Deo*, & *deitate*, quæ inter se sola ratione differunt. Loquendo ergo in proposito de tali *esse*, quod est concretum respectu huius abstracti, quod est *essentia*, quot sunt essentiæ in Christo, tot sunt etiam & *esse*, & hîc nulla est difficultas, quia in Christo est essentia diuina, & humana, & sic tot sunt *esse*.

Secundò accipitur *esse* pro *subsistere*, siue pro incommunicabiliter vt *quo*, & *quod* existere, & sic patet quòd in Christo est tantùm vnum *esse*, quia vnum suppositum, siue vna persona.

Tertiò accipitur *esse*, prout significat compositionem intellectus, de quo loquitur Aristoteles 5. *Metaph. text. comm.* 14.

Ampliùs autem & *esse* significat verum *non esse*, quia non verum, sed falsum, & sic, vt exponit ibi Doctor, cùm dicimus ipsam propositionem esse, significamus ipsam esse veram; & cùm dicimus ipsam non esse, significamus ipsam esse falsam; veram, vt dicentes, affirmando quòd Socrates est musicus, quia hoc verum est, negando etiam, dicendo quòd Socrates non est musicus, quia hoc verum est: dicendo autem quòd diameter non sit incommensurabilis lateri quadrati, dicimus quòd est falsum, & sic negando dicimus falsum.

falsum. Dicendo similiter hominem esse asinum, affirmando, dicimus falsum. Hoc autem *esse* significat habitudinem prædicati ad subiectum in propositione, quæ habitudo fit ab intellectu componente, & diuidente, & comparando terminum prædicatum ad terminum subiectum, & illa habitudo dicitur esse, vel non esse ipsius compositionis, secundùm quòd propositio est vera, vel falsa, & talis habitudo, siue tale *esse*, est ens rationis, & sic quot prædicata possunt prædicari de Christo verè, tot etiam *esse* possunt esse ibi. De istis *esse* supradictis non est intentio quæstionis, sed de *esse* actualis existentiæ, quod est realiter idem cum essentia, cuius est, vt satis patet *in* 1. *dist*. 1. vide ibi glossam de essentia, & existentia. Titulus ergo quæstionis principalis est, An natura humana assumpta à Verbo dicat verum *esse* essentiæ, & existentiæ realiter, & essentialiter distinctum ab *esse* essentiæ, & existentiæ essentiæ diuinæ.

2. *Opin. Henric. Quodl. 3. q. 2. quare D. Th. 3. part. q. 17. & Quodl. 9. art. 3.*

b *Et dicitur quòd non.* Hæc est opinio Henrici, qui dicit quòd natura assumpta à Verbo non dicit realiter aliam existentiam ab existentia essentiæ diuinæ. & probat, quia non est aliud *esse* existentiæ naturæ, & suppositi proprij. Vult enim ipse, quòd totum *esse* existentiæ naturæ sit à supposito proprio; cùm ergo suppositum diuinum suppleat vicem suppositi proprij, sequitur quòd natura assumpta tantùm habebit *esse* existentiæ suppositi diuini.

c *Respondeo.* Doctor dicit hîc quòd aliud est supplere vicem alicuius naturæ in sustentando illam, & aliud est ponere identitatem illius. Suppositum enim diuinum dicitur supplere vicem suppositi proprij: ex hoc quòd sustentat illam, & tamen non sequitur quòd *esse* existentiæ suppositi diuini sit *esse* existentiæ naturæ assumptæ, quia non sequitur, materia prima sustentat in se per informationem formam substantialem: ergo *esse* existentiæ materiæ primæ est totum *esse* existentiæ formæ substantialis. & similiter patet de subiecto, & accidente.

Sed nota, quòd Doctor non soluit argumentum Henrici, quia si suppositum diuinum verè supplet vicem suppositi creati, sequitur quòd si suppositum creatum dicit totum *esse* existentiæ naturæ, quòd etiam & suppositum diuinum, quia eodem modo suppositum creatum terminat dependentiam illius naturæ, sicut & diuinum. Dico, quòd si suppositum creatum diceret aliquod positiuum, & veram existentiam realem, ita quòd illud esset totum *esse* existentiæ naturæ, quòd si suppositum diuinum suppleret vicem eius, quòd tunc ipsa natura nullam aliam existentiam haberet ab existentia suppositi diuini. Si verò suppositum creatum diceret tantùm negationem duplicis dependentiæ, tunc ratio Doctoris concludit. Si etiam diceret aliquod positiuum reale eo modo, quo tenui suprà *in distinctione prima huius*, tunc illud positiuum esset aliquod existens additum naturæ singulari propriâ existentiâ existenti, & tunc si suppositum diuinum suppleret suppositum creatum, non esset propria existentia naturæ, nec etiam existentia sibi addita, quia non informaret illam, neque perficeret, vt patet distinctione prima. 3. *Nota.*

d *Similiter idem est esse.* Dicit Doctor quòd *esse* naturæ, & personæ sunt idem, quia persona nihil dicit vltra naturam.

Sed postea occurrit difficultas. Si *esse* personæ nihil est, quomodo tunc natura prædicatur de supposito. Hæc difficultas soluta est *d. 1. q. 1. huius.*

SCHOLIVM.

Impugnat sententiam allatam primò, quia esse *existentiæ est terminus acquisitus per generationem. Secundò, in Christo est vita creata. Tertiò, anima Christi creatur. Quartò, Trinitas produxit naturam humanam Christi, sed productio causatiua terminatur ad existens creatum. Quintò, humanitas dimissa à Verbo non haberet nouam existentiam. Sextò, secundùm eos natura Angeli non potest esse sine sua existentia Septimò, humanitas priùs existit, quàm vnitur. Reiicit rationes adductas pro opposita sententia.*

CONtra [e] conclusionem huius opinionis arguitur multipliciter. 3.

Primò sic, generationis terminus est *esse* existentiæ, vel aliquid habens tale *esse*, *Text. 7.*
5. *Physic.* Terminus per se generationis habet *esse* acquisitum per generationem, Filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter secundùm Damascenum 53. *c.* & illius *Lib. 3. c. 7.*
generationis terminus est aliquid inquantùm habens *esse* existentiæ, non autem increatum; quia illud *esse* non fuit effectum per generationem temporalem: ergo aliud *esse*.

Præterea, secundo de Anima: *Viuere viuentibus est esse:* sed in Christo fuit alia vita *Text. 37.*
ab increata, alioquin non fuisset verè mortuus; quia mors est priuatio veræ vitæ: vita autem increata priuari non potuit, & ita fuit in eo aliud *viuere*, & per consequens aliud *esse*.

Præterea, Anima creabatur, creatio terminatur ad naturaliter existens; ergo fuit aliqua existentia actualis animæ, inquantùm terminauit istam actionem, non increata: ergo creata.

Item, illam naturam, quam Verbum personauit, tota Trinitas produxit in ratione causæ efficientis, & conseruauit: causalitas autem causæ efficientis, & conseruantis non terminabatur nisi ad aliquod *existere* non increatum, quia nihil efficit se: igitur, &c.

Præterea, si ista natura dimitteretur à Verbo, non oporteret sibi acquiri nouum *esse* per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa, ex hoc quòd dimissa, non esset annihilata, nec esset ens in potentia, vt anima Antichristi ante creationem: ergo

ergo haberet aliquod *esse* in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiuam: ergo idem quod modò habet: ergo, &c.

Præthereà, natura Angeli posset assumi à Verbo, & illa non potest manere eadem, nisi maneat sua existentia eadem secundùm istos: ergo nec natura humana modò posset manere eadem in Christo, nisi manente sua existentia. Consequentia est manifesta, quia ita intrinseca est existentia sua vni, sicut alteri: ergo, &c.

Præterea, fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundùm *esse* actuale præcedit rationem relationis actualis; vnio ista fuit relatio actualis; ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundùm *esse* actuale: fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis: igitur, &c. Confirmatur, quia priùs naturaliter anima perficit corpus, quàm tota natura esset nata assumi; in illo priori forma fuit actus materiæ, & per consequens dabat *esse* sibi quod non corrumpebatur per assumptionem.

COMMENTARIVS.

4. *Aliquid per se generari contingit tripliciter.*

e *Contra conclusionem.* Hîc probat Doctor quòd natura assumpta necessariò includit propriam existentiam, & supponit quòd si Filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter.

Sed nota tamen, quòd aliquid per se generari conuenit tripliciter.

Primò, vt terminus totalis generationis, & sic totum compositum per se generatur.

Secundò, vt terminus formalis partialis tantùm, & sic forma partis dicitur generari.

Tertiò, vt subiectum generationis, & sic materia in eodem instanti, quo recipit formam partis, dicitur subiectiuè generari, quod tunc contingit per aliquod nouum in ipsa generatum.

Potest etiam addi quartus modus, & est, quòd sicut suppositum creatum dicitur verè generari, quando totalis terminus generationis generatur in ipso, sic Filius Dei generari dicitur temporaliter ex hoc, quòd totalis terminus generationis temporalis fuit verè productus, & in vltimo instanti, quo habuit *esse*, fuit vnitus Filio Dei, cùm ergo generatio realis, & omnis actio realis habeat de necessitate terminum realem, vt patet à Doctore *in 1. dist. 3. quæst. 6.* & terminus verè realis est secundùm veram existentiam, & generatio, quâ dicitur Filius Dei generari temporaliter, est verè realis, & noua: ergo terminus totalis generationis fuit verè realis, & illud non potuit esse, nisi natura humana, secundùm quam dicitur Filius Dei generari temporaliter: ergo natura humana in Filio Dei dicit propriam existentiam realem.

SCHOLIVM.

Resoluit humanitatem Christi habere existentiam creatam & propriam, sed non subsistentiam propriam, vel creatam, in quo conueniunt Theologi & Philosophi, quibusdam Thomistis exceptis. Docet etiam suppositum Christi existere simpliciter existentia creata, quæ sit ipsi propria, quod benè declarat.

4. *Per solum respectũ rationis Verbum non diceretur formaliter homo.*

Contra [f] rationes istius opinionis arguo, & contra primam sic: Si Verbum tantùm habeat respectum nouum ad naturam, & ille erit respectus rationis tantùm, cùm autem per respectum rationis non dicatur subiectum formaliter esse aliquid: ergo Verbum inquantùm homo, non erit formaliter aliquid: consequens est contra illud, *extrà de hæreticis, c. cùm Christus*: ergo, &c.

Præterea [g], pars adueniens toti, non dat *esse* toti, sed recipit, quia perficitur à forma totius; quia si remaneret distincta sicut priùs non reciperet *esse* totius, sed vel haberet proprium *esse*, vel nullum; sed natura humana vnita Verbo non informatur à Verbo, sed manet simpliciter distincta: vel igitur nullum esse habet, vel aliquod *esse* proprium.

Contra aliud argumentum de accidente, arguo sic: Accidens habet proprium *esse* actualis existentiæ, quia potest per se existere: igitur, &c.

Item, generationem terminat secundùm *quid*, licèt nullius generationis terminus caret *esse* actualis existentiæ: igitur, &c.

Quantitas panis per transubstantiationem nullum esse acquirit.

Præterea, facta transubstantiatione panis in corpus, quantitas est ibi actualiter existens, & nullum *esse* acquiritur sibi per transubstantiationem subiecti, quia per nullam transmutationem positiuam, puta generationem, vel creationem: ergo priùs in subiecto habuit actualem existentiam, & eandem quam pòst: igitur, &c.

Contra tertiam [h] persuasionem de quantitate, illa, si valeret, concluderet quòd natura humana esset formaliter existens forma increata; quia qualitas est formaliter quanta eadem quantitate qua substantia, & tunc natura illa esset formaliter bona bonitate increata, & ita in infinitum diligibilis, & sic de veritate, & de aliis.

5. Concedo conclusiones primarum rationum, quòd natura ista ex quo non est tantùm

in

in intellectu, neque in causa, sed extra causam suam necessariò habet suam propriam existentiam actualem, sicut suum proprium *esse* quiditatiuum: sed non habet propriam subsistentiam, quia subsistentia vltra existentiam nihil addit nisi negationem duplicis dependentiæ, sicut dictum est de personalitate *dist. 1. quæst. 1.* Ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cuius est; sed talis existentia est ibi tantùm existentia Verbi; ideò hìc est tantùm vna subsistentia.

Dico etiam vlteriùs, quòd est alia existentia ab increata, quæ sit propria existentia huius suppositi, & simpliciter. Primum declaro per oppositum. *Suppositum Christi existit existẽtia creata propria, & simpliciter.*

Ideò enim [i] existentia pedis mei non est existentia mei, licèt sit in me, quia ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis, sicut suppositum respectu naturæ, sed è conuerso magis pes existit per existentiam mei, & ideò existentia pedis non est alia ab illa, quâ existo; sed tantùm est aliqua existentia partialis in illa, quâ existo; sed oppositum est hìc: Verbum enim subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, propter quod propriè dicitur homo, & ideò propriè est existens existentia huius naturæ.

Secundò dico etiam, quòd simpliciter existit ista existentia, licèt enim Socrates formaliter existat existentiâ albi, quia formaliter est albus, non tamen simpliciter, sed secundùm *quid* existit illa existentia; quia illa existentia est secundùm *quid*, & maximè respectu existentiæ Socratis, quæ est in se existentia simpliciter: sed in proposito existentia naturæ humanæ est in se existentia simpliciter, prout ens diuiditur in ens simpliciter, & in ens secundùm *quid*, & ens simpliciter est substantia: ens secundùm *quid* est accidens: existentia autem naturæ humanæ est existentia substantiæ: igitur cùm Verbum diuinum simpliciter sit homo, simpliciter existit illa existentia. 6.

Et si dicas, quòd verum est, quòd eius existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in Verbo.

Contrà, qualis est existentia in se, tale existere dat cuicunque existenti per ipsam; Verbum existit existentiâ istâ, scilicet per naturam humanam: igitur, &c. 7.

Et istud vltimum fortè erat ratio motiua aliorum de illa opinione; quia ista existentia naturæ humanæ non erat prima existentia huius suppositi, sed adueniens ei iam habenti *esse* perfectum; ideò videbatur esse existentia suppositi secundùm *quid*, vt sic, licèt in Christo deberet concedi esse plures existentias, non tamen plures existentias Christi; quia tantùm vna vt prima esset eius simpliciter; aliæ autem essent eius secundùm *quid*.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicuius non prima est eius secundùm *quid*, si illud non est natum dare existentiam secundùm *quid*, qualis est omnis natura substantialis qualitercunque se habeat ad illud, cui dat *esse*. Quòd si omnino fiat altercatio, pro eodem accipi *esse* non primum suppositi, & non simpliciter, nunc non est contentio nisi in Verbo, neque opiniones, quæ videntur oppositæ, contradicunt. Sed quando res constat, non est vis facienda in nomine, secundùm Augustinum *primo Retract.* *Idem 5. Trin. c. 7. Lib. 3. c. 14.*

Hæc opinio secunda quantùm ad illud, quod tenet de duplici existentia actuali, confirmatur per Damascenum *cap. 60.* Vbi vult quòd in Christo sunt duæ voluntates, & duo *velle*, sed *esse* immediatiùs se habet ad essentiam, quàm *velle* ad voluntatem: ergo magis necesse est ipsa plurificari secundùm pluralitatem naturarum.

Ad argumenta. Ad primum dico quòd etsi in Christo sint duæ voluntates, non tamen duo volentes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi: sicut patet de habente duas scientias, qui non dicitur duo scientes. Ita in proposito si sint plura *esse*, quorum vtrunque erit *esse* simpliciter suppositi, non sequitur suppositum esse duo entia. 8. *Ad arg. 1. Concretum nõ numeratur absque numeratione suppositi, de quod. 1. q. 2.*

Et etiam in forma arguendi [k] cùm dicitur, *esse* constituit ens; ergo plura *esse*, plura entia: est fallacia consequentis à destructione antecedentis: diuisio enim antecedentis, & consequentis includit aliquam negationem circa vtrunque.

Et ad confirmationem rationis, cùm dicitur quòd tunc esset Christus ens per accidens, dico quòd si accipiatur ibi propriè *per accidens*, vt aggregat duo genera, vel res duorum generum, non est ibi ens per accidens, quia natura diuina in nullo genere est. Natura etiam humana nulli accidit, quia verè est: si tamen dicatur vnum per accidens propriè quodcunque includens duo, quorum vnum aduenit alteri habenti *esse* completum, & non est forma per se informans illud constituens tertium, posset concedi, licèt in proposito non benè sonet.

Ad aliud Bernardi, dico quòd vnitas potest dici maxima, vel ex priuatione distinctio- 9.

Vnitas dupliciter dicitur maxima, de quo d.1.q.1. nis, vel ex priuatione illorum vnitorum in ipsa vnitate. Primo modo non est hîc maxima vnitas, quia maxima est hîc distinctio naturarum. Secundo modo potest concedi maxima vnitas post vnitatem Trinitatis, quia ipsa vnita sunt perfectissima, quia vnum est infinitum, & alterum est substantia perfecta in se, & ex vnione eius ad reliquum est perfectissimum per communicationem idiomatum: quia est Deus.

Ad 2. Ad aliud, concedo quòd natura humana est possibilis, sicut effectus est possibilis respectu causæ, sed non sicut perfectibile ab ipso Verbo, quia Verbum nullius potest esse forma: & è conuerso, etiam natura non est forma Verbi: ideò non dat *esse* per informationem, sed per vnionem. Sicut enim ex ista vnione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentiâ huius naturæ.

Ad 3. Ad aliud patet per idem, quia infinitum nullam perfectionem recipit, quæ informet ipsum, tamen sicut ista natura vnitur sibi sine receptione passiua alicuius perfectionis in Verbo, ita Verbum ex tali vnione est existens existentiâ huius naturæ.

Ad argumenta pro opinione patet de parte, & accidente, & quantitate, quia improbata sunt arguendo contra eam: nec enim ipsa natura est pars alicuius totius, nec in se accidens, nec formaliter existens existentiâ increatâ.

COMMENTARIVS.

5. *Improbatur Henr.* f *Contra rationes istius*, &c. Doctor arguit contra primam rationem, non primam in ordine, quia soluit illam. Sed contra illam, quæ est ibi: *Præterea. Si pars*, vbi dicit Henricus quòd Verbum habet tantùm nouum respectum rationis ad naturam humanam, & secundùm illum dicitur homo, & hoc patet esse falsum, quia conceditur absolutè quòd secundùm naturam humanam est quid verè, vel aliquid, modò quid propriè, vt in supposito, non potest dici de aliquo secundùm respectum rationis.

Difficultas. g *Præterea, pars.* In ista litera sunt aliqua importantia difficultatem. Primò dicit quòd pars adueniens toti, non dat sibi *esse*. Hoc non videtur verum, quia si totum constituatur ex suis partibus, sequitur quòd illæ partes dant sibi *esse*. *Solutio.* Dico, quòd Doctor loquitur de partibus aduenientibus toti post suum *esse* completum, vt patet de noua parte, quæ aduenit sibi per augmentum, & illa non perficit totum quantùm ad *esse* totius, quia præsupponit ipsum in suo *esse* essentiali: potest tamen perficere quo ad aliquam perfectionem non sibi essentialem. Secundò dicit quòd huiusmodi pars adueniens toti perficitur à toto. Quod potest dupliciter intelligi, vel quo ad *esse* participatum, quod participat à toto, vel quo ad suum *esse* proprium. Primo modo est verum quòd pars perficitur à toto. *Quòd pars perficiatur à toto potest intelligi dupliciter.* Secundo modo non perficitur à toto, nisi dicatur quòd ipsa pars, vt separata, vt puta aliqua pars carnis, quæ non animatur vt separata, non dicatur habere tale *esse*, sed quòd tantùm dicatur caro æquiuocè, quicquid sit in proposito, Doctor habet intentum quòd natura humana habeat proprium *esse* existentiæ, & non *esse* suppositi, quia non est pars suppositi, nec perficitur ab ipso, sicut pars alicuius totius perficitur ab ipso toto.

6. h *Contra tertiam persuasionem*, quia dixit Henricus quòd quantitas, vt recipitur in substantia, est illud, quo formaliter substantia dicitur quanta. Vt verò ipsa quantitas recipit accidens, puta albedinem, illa albedo erit quanta tantùm per accidens, quia ipsa recipitur in quanto. *In Christo sunt plura esse, vnum esse subsistẽtiæ, & plura esse existentiæ.* Dicit modò Doctor applicando ad existentiam diuinam quòd si existentia diuina eodem modo se habeat ad suppositum diuinum, & ad naturam humanam suppositatam in illo, sicut quantitas se habet ad substantiam creatam, & albedinem, quòd natura humana erit formaliter infinita, ita enim albedo est formaliter quanta quantitate, sicut est substantia, quia si quantitas sit infinita albedo extensa in illa, dicetur formaliter infinita; cùm ergo existentia diuina sit formaliter infinita, & natura humana sit formaliter in existentia diuina, sequitur quòd ipsa sit formaliter infinita.

i *Ideò enim existentia pedis.* Dicit primò quòd existentia pedis Francisci non est existentia ipsius Francisci, loquendo de totali existentia: patet, quia si pes Francisci esset tota existentia Francisci, tunc Franciscus nihil aliud esset realiter secundùm existentiam, nisi pes.

Dico etiam quòd pes Francisci non est pars existentiæ Francisci, loquendo de existentia Francisci pertinente ad totum *esse* essentiale Francisci.

Secundò, dicit quòd pes in Francisco magis dicitur existere existentia Francisci, quod potest dupliciter intelligi, vel quòd vltra existentiam ipsius pedis participet existentiam totius, vt est pars illius, vel quòd nullam existentiam pedis includit, nisi existentiam totius, ita quòd si esset separatus, non diceretur pes existere aliqua propriâ existentiâ, nisi fortè æquiuocè, quia, vt sic, separatus non esset propriè pes.

Dicit tertiò quòd Franciscus non potest dici subsistens respectu pedis; patet, quia si sic, posset dici suppositum pedis, quod non videtur, quia tunc sequeretur quòd Franciscus esset pes, sicut de quolibet supposito existente in natura, & illud quod propriè subsistit in aliquo, dicitur esse existens existentiâ illius, quod verè suppositatur in illo; cùm ergo Verbum diuinum dicatur verè suppositum, & subsistens in natura humana, dicetur verè existens existentia naturæ humanæ. *Quomodo Frãciscus nõ possit dici subsistens.*

k *Et etiam in forma arguendi.* Dicit Doctor quòd hîc est fallacia consequentis, à destructione Antecedentis ad destructionem Consequentis, siue à negatione minùs communis ad negationem magis communis. Nam cùm dico, vna albedo constituit vnum album, ergo plures albedines plura alba. Ibi enim est diuisio Antecedentis, & Consequentis, quæ includit negationem, quod potest dupliciter intelligi. 7.

Primò

Primò sic: Vna albedo distinguit vnum ens numero à pluribus entibus; patet, quia quæ sunt principia essendi eo modo, quo sunt principia essendi, eo modo sunt principia distinguendi, vt patet à Doctore *in quæst. vltima Prologi*: ergo plures albedines distinguunt plura entia numero, siue constituunt plura numero distincta ab inuicem, & ab vno numero, nam in tali distinctione includitur negatio, quia si distinguit vnum numero, facit illud esse non plura numero, & si distinguit plura numero, facit illa esse non vnum numero.

Secundò, quia vnum numero dicit negationem plurium numero, & *plura numero*, dicit negationem vnius numero, ideò non sequitur, vnum esse numero, constituit vnum ens numero, quod negat *plura numero*: ergo plura *esse* numero constituunt plura entia numero, quæ pluralitas entium negat vnitatem entis numeralem; & tota ratio stat in hoc, quia cùm dico, vnum album numero, includit tantùm vnum suppositum, & potest includere plures albedines; cùm verò dico plura alba numero, de necessitate includit plura supposita, & plures albedines, & ideò benè sequitur, est vnum suppositum numero, & vna albedo numero: ergo vnum album numero.

Et similiter sequitur, sunt plura supposita distincta numero, quæ dicuntur alba: ergo plures sunt albedines, non tamen è contra, sunt plures albedines: ergo vnum suppositum numero, sic est de *esse*, & ente, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus sit aliqua duo?

Alensis 3. *part. quæst.* 6. *membr.* 2. *art.* 1. Diuus Thomas 3. *part. quæst.* 17. *art.* 1. *& hic quæst.* 3. *art.* 1. Diuus Bonauentura *art.* 1. *quæst.* 1. Richardus *art.* 2. *quæst.* 1. Durandus *quæst.* 3. Gabriel. *quæst.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *disp.* 17. *sect.* 2. Vasquez 3. *part. quæst.* 70.

SECVNDÒ quæro, Vtrùm Christus sit aliqua duo? Quòd sic, quia Christus secundùm quòd homo, est aliquid, secundùm illud, *Extrà de Hæreticis, cap. Cùm Christus*, & secundùm illud, quòd Deus est aliquid: ergo secundùm quòd homo est idem aliquid, quod est Deus, vel aliud aliquid. Similiter secundùm quòd Deus est idem aliquid, quod homo, vel aliquid aliud; sed secundùm quòd Deus, non est idem aliquid quod homo, quia tunc humanitate esset Deus: ergo aliud, & aliud: ergo duo. Sed secundùm quòd homo, non est idem aliquid quod Deus, sed aliud aliquid, & similiter secundùm quòd Deus, non est idem aliquid, quod homo; quia tunc humanitate esset Deus: igitur aliud, &c. 1. *Mag. D, E, F, G.* *Arg.* 1.

Præterea, Damascenus 53. cap. *Non totum autem Deus*: non solùm enim est Deus, si non est tantùm Deus: ergo est Deus, & aliquid aliud, quàm Deus, & ita duo. Consequentia patet ex simili, quia si homo currit, & non tantùm homo currit: ergo aliud ab homine currit: ergo similiter à parte prædicati. *Arg.* 2. *Lib.* 3. *c.* 7.

Præterea, secundùm Philosophum 5. *Metaph. cap. de Vno.* Differentia specie infert differentiam numero, sicut differentia genere infert differentiam specie: sed hîc est differentia, quasi specifica naturarum: ergo numeralis, & ita duo. *Arg.* 3. *Text.* 12.

Præterea, sicut masculinum pertinet ad suppositum, ita neutrum ad naturam, & è conuerso secundùm Damascenum 53. cap. ergo cùm ibi sint quæ naturæ, potest dici *duo* neutraliter, sicut propter vnitatem suppositi dicitur *vnus* masculinè. Confirmatur ratio, quia tres personæ diuinæ sicut dicuntur *tres* masculinè propter trinitatem suppositorum, ita dicuntur *vnum* neutraliter propter vnitatem naturæ: ergo per oppositum hîc. *Arg.* 4. *Lib.* 3. *c.* 7.

Contrà, Christus non est nisi Deus, & homo: & hæc non sunt duo: quia Deus est homo, & omnis prædicatio est respectu alicuius vnitatis, siue per se sit, siue per accidens, non ratione dualitatis: ergo Christus non est aliqua duo. 2. *Ratio opp.*

Præterea, Athanasius in Symbolo: *Non duo tamen, sed vnus est Christus.*

Item Hilarius 9. *de Trinitate*, vide illud, & alias auctoritates bonas pro, & contra, quære *distinct.* 7. *in* 2. *opinione.*

SCHOLIVM.

Christum non esse duo *masculinè, quia non duo supposita, nec* duo *neutraliter, quia non est natura humana, quam tamen in se habet, est de Fide, ex Concil. Ephesino in confes. Fidei, & can.* 2. *&* 3. *& Symb. Athan. Chalced. act.* 5. *quinta Syn. act.* 8. *sexta Syn. act.* 11. *&* 18. *in solutione ad primum, dat pulchram doctrinam de reduplicatiuis, de quo vide eum primo Prior. quæst.* 35.

Ad

3. *Vide Diuũ Thom. 3. p. q. 17. a. 1.*

AD quæſtionem [a] dico quòd concluſio eſt manifeſta, quòd non eſt *duo* maſculinè, quia non duæ perſonæ; quia tunc non eſſet vnio in perſona, nec *duo* neutraliter, quia non eſt natura humana, licèt habeat in ſe duo neutraliter, id eſt, duas naturas: ergo nullo modo eſt duo.

Ad arg. 1. Doctrina de reduplicatiuis.

Ad primum [b] argumentum in oppoſitum dico quòd etſi inquantùm Deus, ſit aliquid, & inquantùm homo ſit aliquid, non tamen ſequitur quòd inquantùm homo ſit idem aliquid, quod eſt Deus, nec aliud aliquid: quia propriè accipiendo *inquantùm*, vt, ſcilicet, notat illud, quod ſequitur eſſe rationem inhærentiæ prædicati, eſt fallacia conſequentis, arguendo ab inhærentia prædicati ſuperioris, ad inhærentiam prædicati inferioris cùm *inquantùm*. Vnde non oportet illud, quod eſt ratio inhærentiæ ſuperioris eſſe rationem inhærentiæ inferioris. Nunc autem eſſe idem aliquid quod eſt homo, eſt inferius, ad eſſe aliquid dictum de Verbo, & ſimiliter eſſe idem aliquid, quod eſt Deus eſt inferius ad eſſe aliquid dictum de homine, & ideò licèt inquantùm homo ſit aliquid, non tamen ſequitur: ergo inquantùm homo eſt idem aliquid; quod eſt Deus. Similiter ex alia parte, licèt inquantùm Deus ſit aliquid, non tamen inquantùm Deus eſt idem aliquid, quod eſt homo.

Et ſi arguas [c] ergo eſt aliud aliquid, quia *idem*, & *diuerſum* ſunt per ſe differentiæ entis diuidentes omne ens 10. *Metaph.*

4. *Neutrũ cõtradictoriorum oportet dici de quolibet cùm ly inquantũ.*

Reſpondeo, non ſequitur, quia neutrum oppoſitorum oportet ineſſe cum *inquantùm*: neque enim deitas eſt ratio alicui eſſendi idem homini; quia tunc in Patre eſſet ratio eſſendi idem homini, neque eſt ratio eſſendi aliud ab homine; quia tunc repugnaret ei iſtud quod eſt eſſe hominem, quod eſt falſum, quia Deus eſt homo. Similiter humanitas non eſt ratio eſſendi idem Deo, quia tunc in quolibet homine eſſet ratio eſſendi idem Deo, & tunc omnis homo eſſet Deus; nec eſt ratio eſſendi aliud à Deo, quia repugnaret cuilibet homini eſſe idem Deo.

Si tamen ly *inquantùm* [d] non acciperetur ſtrictè prout dicit inhærentiam prædicati, ſed tantùm ſpecificando, prout dicit rationem illam, ſecundùm quam ſubiectum accipitur in ſe: poſſet concedi quòd inquantùm homo eſt idem aliquid quod eſt Deus, ſed tunc non ſequitur quòd humanitate eſſet Deus; quia hoc pertinet ad illum intellectum de ly *inquantùm* reduplicatiuum.

5. *Doctrina de excluſiuis.*

Ad aliud dico [e] quòd licèt communiter non ſit tradita Logica de excluſione addita prædicato, fortè quia importat negationem ex parte prædicati, quæ non determinat in comparatione ad præcedens; & ſyncategorema natum eſt determinare vnum extremum in comparatione ad aliud extremum; tamen quia rei eſt ſermo ſubiectus, & non è conuerſo: poteſt dici quòd dictio excluſiua alio modo excludit addita ſubiecto; alio modo addita prædicato: quia addita ſubiecto præciſè excludit reſpectu prædicati omne illud, de quo verè non dicitur ſubiectum, neque per ſe, neque per accidens, puta ſolum album currit; Socratem currere, vel muſicum currere non excludit, ſed nigrum currere, licèt Socrates, vel Muſicus non dicatur de albo, niſi per accidens; ſed ex parte prædicati excludit reſpectu ſubiecti quidquid non formaliter, vel eſſentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerſo: & maximè eiuſdem generis, puta hoc eſt ſolummodò album poteſt excludi, quod huic ſubiecto nulla qualitas inhæreat niſi albedo.

Dictio excluſiua aliter ſe habet addita ſubiecto, & aliter, addita prædicato.

Et hoc modo accipitur [f] in diuinis cùm negatur iſta: *Chriſtus eſt ſolus homo*, vel *ſolus Deus*. Hæc enim falſa eſt, non quia aliquid dicatur de Chriſto: de quo non dicatur Deus: ſed quia non omne dictum de Chriſto eſt formaliter, vel eſſentialiter Deus, quia homo dicitur de Chriſto, & tamen non eſt formaliter Deus, vel dictum de Deo.

Conceditur [g] ergo iſta communiter, *Chriſtus non eſt tantùm homo, nec tantùm Deus*, ſed non ſequitur ex hoc; ergo eſt aliud quàm homo, vel aliud, quàm Deus; ſed eſt fallacia conſequentis, arguendo à propoſitione habente plures cauſas veritatis ad vnam illarum.

6. In propoſito enim verificatur antecedens pro iſto intellectu: Chriſtus non eſt ſolummodò illud, quod eſt formaliter, vel eſſentialiter Deus, vel non habens ſolam deitatem, quaſi illa excluſio ponatur circa abſtractum intellectum in concreto, quod exponitur per habens talem formam ſecundùm Damaſcenum *cap.* 57. Deus enim eſt habens naturam diuinam, & homo humanam; & ita poteſt negari iſta propoſitio [h]: *Chriſtus eſt tantùm homo*, vel quòd excluſio excludat à prædicato formaliter accepto, vel quòd excludat à forma importata per prædicatum, non autem à ſuppoſito [i] habente formam.

Lib. 3. c. 11.

Et ratio istius [k] acceptionis exclusionis in prædicato, non in subiecto posset assignari, quia licèt subiectum [l] supponat pro supposito, prædicatum tamen prædicat formam importatam per ipsum, & non suppositum.

Ad dictum Damasceni cùm dicit: *Non totum est Deus*, potest exponi syncategorematicè sic, id est, non vtraque natura est Deus, vel non totum formaliter, id est, non vtroque quod est in eo formaliter Deus.

Ad aliud *de 5. Metaph.* [m] concedo quòd in Christo sunt duæ naturæ numero; sed non sequitur quòd Christus sit duo numero; quia Christus non est altera illarum duarum naturarum. *In Christo sunt duo numero, tamen ipse est vnũ numero.*

Ad vltimum [n] patet per idem, quia duæ essentiæ dicuntur duo neutraliter, sed non propter hoc Christus est duo neutraliter, quia non est illæ duæ naturæ. Vnde ad concludendum hoc prædicatum esse duo de Christo, si naturæ sumantur pro medio, vel maior erit falsa, & hoc si naturæ significentur in concreto. Sumendo sic, Deus, & homo sunt duo, Christus est Deus, & homo: ergo est duo. Maior est falsa, vel minor, si in abstracto: vt si sic arguatur, humanitas, & deitas sunt duo; Christus est humanitas, Deus est homo, & deitas; ergo duo. Minor est falsa. Vel si in maiori sumantur in abstracto, & in minori in concreto, erunt quatuor termini, vt si sic arguatur: Humanitas, & deitas sunt duo: Christus est Deus, & homo, ergo duo: sunt quatuor termini *humanitas*, & *diuinitas*, *homo*, & *Deus*; *Christus duo*, & sic nihil sequitur. 7.

Per hoc patet [o] ad simile de personis. Tres enim personæ sunt vnum, quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis simul, & de qualibet earum. Si autem haberent aliquid vnum, quod non prædicaretur de eis, puta si tres homines haberent vnam animam intellectiuam secundùm fictionem Auerroïs, non dicerentur aliquid vnum, sed habentes vnum. Ita in proposito, Christus non dicitur duo, licèt habeat in se duo, vel duas naturas, humanam, scilicet & diuinam; sicut nec compositum per se dicitur duo, licèt habeat in se duo, scilicet materiam, & formam. *Tres personæ diuinæ sunt vnũ, tamen si tres homines haberent vnã animam, nõ essent vnum.*

COMMENTARIVS.

1. a AD *quæstionem dico.* Vbi Doctor dicit quòd non potest dici *duo* masculinè, quia si esset *duo* masculinè, de necessitate essent duæ personæ, ita quòd si secundùm naturam humanam diceretur *vnus* masculinè, & secundùm naturam diuinam diceretur *vnus alius* masculinè, tunc essent ibi duæ personæ subsistentes in duabus naturis, & si sic, ista vnio naturæ humanæ ad diuinam, non esset vnio personæ, quia dicimus nos quòd natura diuina, & natura humana sunt vnita in Verbo in vnitate personæ. Dicit etiam quòd Christus non potest dici *duo* neutraliter, id est, quòd non potest dici, Christus est natura humana, & Christus est natura diuina, sicut etiam habens duas albedines, non potest dici, est ista albedo, & ista albedo, potest tamen in se habere *duo* neutraliter, sicut dicimus quòd Franciscus habet duas albedines, & sic habet duas naturas, sed in recto omnino negatur de rigore sermonis quòd Christus sit duæ naturæ. *An Christus possit dici duo.*

2. b *Ad primum argumentum in oppositum.* Argumentum stat in hoc, quòd Christus, secundùm quòd homo est aliquid, siue Christus, vt homo est aliquid: patet, quia *homo* in Christo dicit esse simpliciter, vt patet in quæstione præcedenti. Si est aliquid, quæro aut est idem aliquid, quod ipse Deus; aut est aliud aliquid: non primum, vt patet; ergo secundum. Et tota ratio stat in hoc, quia quicquid est aliud, & aliud, est aliqua duo, sed Christus, secundùm quòd homo, & secundùm quòd Deus, est aliud, & aliud; patet, quia secundùm quòd homo, est aliud aliquid à Deo, & è contra; ergo, &c.

Respondet Doctor, & primò dicit quòd arguendo ab inhærentia prædicati superioris ad inhærentiam prædicati inferioris, cum *inquantùm*, est fallacia Consequentis, vt sicut animal, inquantùm animal est sensibile, ergo animal inquantùm animal, vel homo, inquantùm animal, est risibilis, non valet, quia non sequitur quòd si animal in communi est causa inhærentiæ sensibilitatis ad ipsum, quæ conuertitur cum animali, ergo est causa inhærentiæ risibilitatis respectu hominis, vel respectu sui ipsius, arguitur enim à superiori ad inferius affirmatiuè, & fit fallacia Consequentis. Sic in proposito. Nam aliquid est superius ad aliud idem aliquid, & ad aliud: quia benè sequitur, Franciscus est idem aliquid quod homo, ergo Franciscus est aliquid, non tamen è contra, Franciscus absolutè est aliquid, ergo est idem aliquid quòd homo: & similiter Franciscus est aliquid aliud à Ioanne, ergo est aliquid, non tamen è contra. Dicit ergo Doctor quòd hæc est vera: Christus inquantùm homo, est aliquid, accipiendo ly *inquantùm* reduplicatiuè, id est, quòd humanitas est ratio formalis, quare hoc prædicatum *aliquid* insit Christo, sed postea non sequitur, ergo est idem aliquid, quod Deus, nam idem aliquid est inferius ad aliquid, & sic arguitur à superiori ad inferius affirmatiuè. Idem dico de ista: Christus, secundùm quòd Deus, est aliquid, & tamen non sequitur, ergo est idem quod homo.

c *Et si arguas.* Dicit Doctor vt etiam subtiliter patet *in 1. dist. 2. part. 1. quæst. 1. in responsione ad argumenta principalia*, quòd licèt *idem*, & *aliud* diuidant quodlibet ens, non tamen diuidunt cum ly *inquantùm*, vel ly *per se*. Exemplum, licèt enim hæc sit vera, *homo aut est albus, aut non est albus*, tamen hæc est falsa, *homo aut est per se albus, aut* 3. *Exemplum.*

aut est per se non albus, vtraque enim est falsa, quia nec albedo conuenit per se homini, nec negatio albedinis, quia si sic, tunc albedo non posset sibi inesse, quia quando aliquid inest alicui per se, eius oppositum non potest sibi inesse, nec per se, nec per accidens, vt patet *in quæst. vlt. Prologi*. Similiter non sequitur, homo inquantùm homo est albus, quia tunc humanitas esset ratio, & causa præcisa quare albedo inest sibi, sic in proposito, hæc est vera: *Christus existens homo, aut est Deus, aut non est Deus*, & similiter ista: *Christus existens homo, aut est idem quod Deus, aut est aliud à Deo*.

Dico quòd secunda pars est falsa, & prima vera; nam hæc est vera: *Christus existens homo est Deus*, quia idem suppositum diuinum, vt est homo, est etiam Deus, & similiter illud idem suppositum est idem quòd Deus, tamen si accipiantur cum reduplicatione sunt falsæ, hæc enim est falsa: *Christus inquantùm homo, aut est Deus, aut non est Deus*, quia si Christus, inquantùm homo esset Deus; tunc humanitas esset ratio formalis quare Deitas inesset Christo, & tunc sequeretur vltrà, quòd si humanitas esset ratio formalis, quare Deitas insit alicui, in quocunque esset humanitas, esset ratio formalis, quòd Deitas inesset illi. Similiter hæc est falsa: *Christus inquantùm homo non est Deus*, quia tunc sequeretur quòd humanitas esset ratio formalis quare Deitas non possit inesse Christo, & sic sequeretur quòd Deitas nunquam posset inesse, quod patet esse falsum, sicut humanitas est ratio formalis, quare rudibilitas non insit homini, & vbicunque est humanitas, ibi repugnat rudibilitas. Idem dico de ista: *Christus inquantùm homo est idem aliquid, quòd Deus*, aut inquantùm homo est aliquid aliud à Deo.

4. d *Si tamen ly inquantùm non acciperetur*, &c. id est, quòd ly *inquantùm* acciperetur tantùm specificatiuè, & non vt dicit causam inhærentiæ, posset concedi quòd Christus inquantùm homo est idem aliquid quòd Deus. Et sensus est, quòd Christus existens homo est etiam aliquid idem quod Deus, quia idem suppositum diuinum, quod est homo, est etiam idem quod Deus, & tunc benè sequitur quòd Christus humanitate est Deus, quia humanitas non dicit causam inhærentiæ.

e *Ad aliud dico*. Ratio stat in hoc: Christus non est tantùm Deus secundùm Damascenum: ergo est aliquid aliud à Deo. Probat consequentiam in simili, quia hæc est vera, non tantùm homo currit, ergo aliud ab homine currit, ergo similiter à parte prædicati. Et vult dicere quòd sicut in ista exclusiua à parte subiecti infert aliud, ita similiter à parte prædicati: nam hæc est vera; posito quòd homo currat, non tantùm homo currit: ergo aliud ab homine currit, vt patet per suas exponentes. Similiter hæc est vera, homo non tantùm currit, vel non est tantùm currens: ergo est aliquid aliud. Sic in proposito, non tantùm Christus est Deus: ergo aliquid aliud à Christo est Deus: ergo similiter, si ponatur à parte prædicati, videtur vera, vt sic, Christus non est tantùm Deus: ergo est aliquid aliud à Deo.

Et similiter potest argui, Christus non est tantùm homo; patet, ergo est aliquid aliud ab homine, ergo Christus est aliud, & aliud, ergo est aliqua duo.

5. *Exclusio non ponitur à parte prædicati.* Respondet Doctor primò, quòd loquendo de rigore Logicæ, exclusio non ponitur à parte prædicati. Et ratio, quia syncategorema natum est determinare vnum extremum in comparatione ad aliud, & sic habet vim super vtrunque extremum. Nam cùm dico, *Tantùm homo currit*, determinat hominem in comparatione ad cursum, ita quòd cursus negatur à quolibet, quod non est homo, quia ly *tantùm* includit negationem. Si ergo exclusio ponitur à parte prædicati, quæ semper includit negationem, & negatio non habet vim super terminum præcedentem, vt patet, & per consequens ipsa exclusio non potest determinare extremum, cui additur, scilicet prædicatum, in comparatione ad aliud extremum, scilicet ad subiectum, & hoc totum est de rigore Logicæ. *Nota hic multa singularia de dictione inclusiua.*

Secundò, dicit Doctor quòd loquendo realiter, & secundùm veritatem exclusio potest excludere à parte prædicati, & à parte subiecti, licèt aliter, & aliter. Et dicit quòd exclusio addita subiecto præcisè, & loquitur hîc de exclusione affirmatiua, vt dicendo: Tantùm homo currit, excludit ly *currere* ab omni eo, de quo non prædicatur homo, neque per se, neque per accidens. Nam Franciscus est homo per se, ergo Franciscus currit. Similiter animal est homo per accidens, vt ly *per accidens* accipitur pro extraneo, ergo cursus non negatur ab animali. Quia verò homo non prædicatur de asino, nec per se, nec per accidens, excluditur cursus ab asino, & sic exclusio propriè dicta addita subiecto affirmatiuè excludit prædicatum ab omni eo, de quo subiectum non verificatur, nec per se, nec per accidens.

Deinde dicit Doctor quòd ipsa addita ex parte prædicati excludit respectu subiecti quicquid non formaliter, vel essentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerso. Exemplum: Franciscus est tantùm homo, excluditur à Francisco omne illud, quod formaliter non prædicatur de homine, ideò non excluduntur superiora ad hominem: nec similiter propriæ passiones, quia illæ formaliter prædicantur. Et in secundo modo, non excluduntur illa, quæ necessariò conueniunt homini, quia benè sequitur, Franciscus est tantùm homo, ergo est animal, & risibilis, nec excluduntur illa vi exclusionis de quibus formaliter prædicatur homo. Exemplum patet in alio, vt dicendo, Franciscus est tantùm animal, non excludit hominem, quia animal formaliter prædicatur de homine, nec ratione exclusionis excluditur asinus, sed asinus non potest conuenire homini propter aliquid aliud. Similiter cùm dicimus, Filius in diuinis est tantùm Deus, non excluduntur illa, quæ prædicantur de Deitate formaliter, vt sapientia, bonitas, & huiusmodi: nec ista, de quibus Deitas prædicatur formaliter, quia si sic, excluderetur etiam à Filio, quia formaliter prædicatur de Filio, sed excluduntur illa, quæ formaliter non prædicantur de Deitate, & omnia, de quibus Deitas non prædicatur formaliter. 6.

Et addit Doctor vnum, quòd talis exclusio posita à parte prædicati, maximè excludit à tali prædicato illa, quæ sunt eiusdem generis, quæ non prædicantur formaliter de illo prædicato, nec è contra, vt Franciscus est tantùm albus, excluditur ab illo omnis qualitas, quæ non prædicatur formaliter de albedine, nec è contra.

f *Et hoc modo accipitur in diuinis*, cùm dicitur quòd hæc est falsa: *Christus est solus homo*, quia ratione illius exclusionis à Christo excluditur omne 7

omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, vel de quo homo non prædicatur formaliter, & quia Deus non prædicatur formaliter de homine; quia tunc esset perfectio formalis hominis: nec è contra: & sic sequeretur quòd Christus non esset Deus. Expono istam literam: *Christus est solus homo*, vel *solus Deus. Hæc enim est falsa: nō quia aliquid dicatur de Christo de quo nō dicatur Deus*, id est, quòd hæc non est falsa, ex hoc quòd homo dicitur de Christo, de quo homine non dicitur Deus. Nam hæc est vera: *homo est Deus*, sequitur: *sed quia non omne dictum de Christo est formaliter, vel essentialiter Deus*, id est, quòd ideò hæc est falsa: *Christus est solus Deus:* quia aliquid dicitur de Christo, puta homo, qui homo non est essentialiter, vel formaliter Deus. Et sententia huius literæ est, quod exclusio posita à parte prædicati, semper excludit omne illud quod non prædicatur formaliter de tali prædicato, vel de quo tale prædicatum non prædicatur formaliter, & intrinsecè, & quia homo verè prædicatur de Christo, qui tamen non prædicatur formaliter de Deo, nec Deus de ipso; ideò hæc est falsa, *Christus est solus Deus*; quia vi huius exclusionis homo excluditur à Christo.

8. g *Conceditur ergo ista*, &c. Et si hæc est falsa, *Christus est tantùm homo*: ergo sua opposita videtur vera, scilicet, *Christus non est tantùm homo*; sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud quàm homo; quia est fallacia Consequentis; nam quando aliqua propositio habet plures causas veritatis: sic intelligendo quòd aliquando posset verificari in vno sensu, aliquando in alio, vt ista: Franciscus ingreditur domum alicuius domini de nocte: ergo est fur. Non sequitur: potest enim ingredi vt furetur, vel vt inuadat, vel vt saluetur, & huiusmodi; ideò à propositione ista habente plures causas veritatis ad vnam illarum determinatè, non valet consequentia. Sic in proposito. Ista propositio, *Christus non est tantùm homo*, potest habere plures causas veritatis; quia benè sequitur, Christus non est tantùm homo; ergo est homo. Et vltrà sequitur, ergo includit aliquid aliud ab homine, ita quòd ista propositio, *Christus non est tantùm homo*: potest habere istam causam veritatis: ergo aliquid aliud ab homine includit, & hæc est vera. Potest etiam habere istam causam veritatis virtute istius exclusiuæ, vel similis: ergo est aliquid aliud, ita quòd aliqua propositio negatiua, in qua ponitur exclusio à parte prædicati, potest habere istam causam veritatis, quòd verificetur per aliud. Sed in proposito quando dicimus, quòd Christus non est tantùm homo, sufficit quòd habeat istam causam veritatis; ergo includit aliquid aliud ab homine, & non habet istam: ergo est aliquid aliud, & si aliquid aliud posset esse causa veritatis in simili exclusiua, tamen in ista non est, sicut & de ingrediente domum de nocte, potest habere istam causam veritatis quòd ingreditur vt saluetur.

Et dicit Doctor quòd antecedens, scilicet, *Christus non est tantùm Deus:* potest etiam verificari pro isto intellectu, Christus non est solummodo illud quod est formaliter, vel essentialiter Deus: vel Christus non est habens solam deitatem; ergo est aliud: negatur consequentia: sed benè sequitur, non est habens solam deitatem: ergo est habens aliquid aliud. Sequitur: *quasi illa exclusio*, (scilicet non est habens solam deitatem) *ponatur*, &c. Ista exclusio ponitur circa abstractum intellectum suprà, circa ipsam deitatem in concreto, tamen quod exprimitur per ly *habens*, licèt enim cùm dico, Franciscus habet albedinem, ly *albedo* nominetur abstractiuè: tamen per ly *habere* denotatur quodammodo intellectus illius concreti; quia denotatur inhærentia illius ad subiectum: ex qua immediatè potest sequi ista: ergo Franciscus est albus: sic in proposito.

h Et ita potest negari ista propositio: *Christus est tantùm homo*. Dicit Doctor quòd exclusio debet excludere vel à prædicato formaliter sumpto: sicut cùm dico, *Christus est tantùm homo:* nam tunc excluditur ab homine quicquid formaliter non prædicatur de ipso; vel de quo ipse formaliter non prædicatur: & sic patet quòd est falsa, quia Deus non prædicatur de homine formaliter, nec è contra: quæ tamen prædicatur de Christo: quod tunc non contingeret, si hæc esset vera: *Christus est tantùm homo, vel quòd exclusio excludat à forma importata per prædicatum:* nam ly *homo* importat humanitatem: & sensus est, Christus est tantùm homo, id est, Christus est tantùm habens humanitatem: & sic excluditur ab humanitate omne illud de quo formaliter non prædicatur: nec è contra, & tunc sequeretur quòd hæc esset falsa: *Christus habet deitatem*. 9.

i *Non autem à supposito*. Dicit quòd si ista exclusio excluderet tantùm à supposito habente formam, non esset falsa: & ratio est; quia quando exclusio solùm excludit à parte subiecti, excludit prædicatum ab omni eo de quo non prædicatur ipsum subiectum nec per se, nec per accidens, vt patet suprà; quia ergo Christus prædicatur de homine, & de Deo: siue suppositum, in Christo prædicatur de vtroque: & ideò si exclusio se tenet ex parte suppositi diuini habentis deitatem, & humanitatem, non excludit Deum ab homine, nec è contra: sed benè excludit ipsum hominem à quolibet, de quo suppositum diuinum, nec per se, nec per accidens prædicatur; & ideò si hæc esset vera, *tantùm Christus est homo*, non excluderet hominem à Deo: quia suppositum diuinum, pro quo supponit Christus, est verè Deus, & è contra, quia Deus est Filius, vt patet *in 1. dist. 4. quæst. 2.* Et similiter si diceretur: *tantùm Christus est Deus*, non excluderetur Deus ab homine; quia suppositum, pro quo supponit Christus, verè prædicatur de homine, & è contra, quia Verbum est homo, & è contra. Dicit ergo Doctor quòd cùm dico: *Christus est tantùm homo:* si exclusio excludit tantùm à supposito, propter hoc non excluditur deitas. Si verò excludit à parte prædicati, tunc excluditur deitas; quia, vt sic, excludit omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contra. 10.

k *Et ratio istius acceptionis*. Nota istam literam: cùm enim dico, *Christus est tantùm homo*, ly *Christus*, supponit pro supposito diuino habente humanitatem, & deitatem, vt patet suprà per Damascenum. Ideò Christus supponit pro supposito diuino, vt habente humanitatem, & deitatem. Et cùm dico, *Christus est tantùm homo*, ly *homo*, prædicat humanitatem importatam per subiectum, quod Christus dicit humanitatem in supposito diuino: & sic tantùm prædicat 11.

cat formam, puta humanitatem, & per consequens exclusio addita homini excludit ab ipso homine omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contrà. Si verò ly *homo* prædicaret suppositum diuinum: tunc non excluderet deitatem: patet, quia deitas conuenit verè supposito diuino: & sic cùm dico, *Christus est tantùm homo:* si ly *homo* prædicaret suppositum diuinum: & tunc illa exclusio excluderet tantùm à supposito, & sic excluderet solùm illa, quæ formaliter non prædicantur de supposito, nec è contra.

l *Et licèt subiectum*, &c. puta ista: *Christus est tantùm homo*, ly *Christus* supponit pro Filio Dei. *Prædicatum tamen*, supple homo in prædicato prædicat humanitatem importatam per ipsum subiectum: quia Christus importat humanitatem, & deitatem: quia supponit pro supposito diuino, vt habente vtramque naturam: & quia prædicat ipsam humanitatem: & exclusio ponitur à parte ipsius prædicati, sequitur quòd excludit deitatem à Christo.

12. *Et non suppositum*, id est, quòd hoc prædicatum *homo* non prædicat suppositum diuinum, quia si sic, tunc exclusio posita à parte prædicati excluderet à supposito prædicato per ipsum hominem, & tunc solùm excluderet illa, quæ non prædicantur formaliter de supposito diuino, & quia Deus formaliter prædicatur de supposito diuino, tunc non excluderetur, & sic dicendo, Christus est tantùm homo, ly *homo* tantùm prædicat suppositum diuinum, illa exclusio posita non excluderet Deum, quia formaliter prædicaretur de supposito diuino, ista tamen, *Christus est tantùm Deus*, si exclusio excludit à parte prædicati prædicantis Deitatem, patet quòd est falsa; quia, vt sic, excludit omne illud, quod formaliter non prædicatur de Deo, nec è contra. Si verò ly *Deus* in prædicato, nec prædicaret Deitatem, sed suppositum diuinum, esset manifestè falsa; quia tunc excluderet à Christo omne illud, quod formaliter non prædicatur de supposito diuino, nec è contra, & quia homo formaliter non prædicatur de supposito diuino, nec è contra, tunc sequeretur quòd ista esset falsa, *Christus est homo*, ista tamen esset vera, *Christus est tantùm homo*, vt ly *homo* prædicat suppositum diuinum, quia tunc non excluderet à Christo deitatem, quia ipsa formaliter prædicatur de supposito diuino.

Istæ tamen propositiones sunt incongruæ: Christus est tantùm homo, vel tantùm Deus, si prædicant suppositum in prædicato, *homo* enim & *Deus* de rigore sermonis prædicant tantùm formam.

13. m *Ad alind de quinto Metaphysicor.* &c. Quia benè conceditur quòd quæ differunt specie, differunt etiam numero, & sic natura diuina, & natura humana, quæ differunt specie, differunt etiam numero. Et vltrà conceditur, quòd quæ differunt numero, sunt plura numero, vt comparantur ad inuicem, sed postea, vt comparantur ad aliquod suppositum, non sequitur quòd habens illa plura numero, sit plura numero; sicut non sequitur, decem albedines sunt decem entitates numeraliter distinctæ: ergo habens decem albedines, erit decem entitates, non sequitur.

Illa quæ differunt specie, differunt numero. Quæ differũt numero sunt plura numero, verũ est, vt comparantur ad inuicem.

n *Ad vltimum argumentum*, &c. Argumentum stat in hoc, neutrum pertinet ad naturam; ergo duæ naturæ possunt dici *duo* neutraliter, sed in Christo fuerunt duæ naturæ: ergo Christus fuit *duo* neutraliter, & si *duo* neutraliter, ergo absolutè duo. 14.

Nota tamen in hoc, quod dicit quòd *masculinum pertinet ad suppositum, & neutrum ad naturam*, debet sic intelligi, quòd neutrum pertinet ad naturam, quia propriè loquendo secundùm naturam dicitur aliud, & aliud, vt puta, homo est aliud ab asino: suppositum verò, vel persona, siue secundùm personam, vel secundùm suppositum non important aliud, & aliud, sed alius, & alius, quia non dicimus quòd in diuinis vna persona sit aliud ab alia, sed alia ab alia.

Quomodo masculinum pertineat ad suppositũ, & neutrum ad naturam.

Respondetur primò quo ad materiam, quia non sequitur, natura diuina, & natura humana sunt *duo* neutraliter inter se: ergo habens illa est *duo* neutraliter, patet hoc esse falsum suprà. Vnde ad concludendum hoc prædicatum, formetur sic syllogismus, accipiendo naturam pro medio: Quicquid est duæ naturæ est duo, Christus est duæ naturæ, quia est natura diuina, & humana, ergo Christus est duo. Patet quòd minor est falsa. Si verò formetur sic: Quicquid includit duas naturas est duo, Christus includit duas naturas, ergo Christus est duo. Maior est falsa. Si verò formatur sic: Quicquid est duæ naturæ est duo, hæc est vera, Christus habet duas naturas, hæc est vera, ergo, &c. Negatur syllogismus, quia est in quatuor terminis, quia medium variatur; quia in maiori naturæ accipiuntur in abstracto, & in minori accipiuntur in concreto.

o *Per hoc patet ad simile*, &c. Ista litera clara est, quia benè concedimus istam, Tres personæ diuinæ sunt vnum, quia vnus Deus formaliter prædicatur de illis, quia hæc est vera, Pater est Deus, &c. 15.

Dico enim sic, quòd quia Deus dicit vnum neutraliter, quia vnam essentiam, & sensus est, cùm dico, tres personæ sunt vnum, quòd sunt vnum in natura, vel in essentia, non tamen concedimus hanc, tres personæ sunt vnus, vt patet in primo, distinctione duodecima; quia ly *vnus* non stat pro natura, sed pro aliqua persona.

Sed quando forma non potest prædicari in recto de pluribus; tunc non sequitur quòd si plura habeant vnam formam, quòd sint vnum, vt si tres homines haberent vnam animam intellectiuam, non essent vnum, quia anima intellectiua non est nata de illis prædicari in recto, quia hæc est falsa: Franciscus est anima intellectiua: dicerentur ergo tres homines non aliquid vnum secundùm animam intellectiuam, sed verè habentes vnum.

***

QVÆST.

QVÆSTIO III.

Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda?

Alensis 3. *part. quæst.* 6. *membr.* 2. *art.* 1. Diuus Bonau. *hîc art.* 1. *quæst.* 1. Richardus *art.* 2. *quæst.* 3. D.Thom. 3. *part. quæst.* 2. *art.* 4. *Vbi* Caiet. *& hîc quæst.* 2. *art.* 3. Durandus *quæst.* 3. Gabriel. *quæst.* 1. *art.* 3. Alm. *q.* 1. Marsil. *q.* 6 *Videntur cum Scoto negare propriam compositionem in Christo.* Suarez 3. *part. disp.* 7. *sect.* 4. *& disp.* 8. *sect.* 1. Vasquez *ibi d.* 16. *latè probant oppositum.*

VLTIMÒ quæritur sine argumentis, quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda. 1.

Respondeo, quòd prima non tenetur communiter, quia assumens non est illud, quod assumitur: Verbum autem est ille homo. Vtrùm autem ille homo possit stare pro aliquo singulari naturæ humanæ præcisè, & non pro supposito Verbi, sicut album potest stare pro hoc albo, quod est singulare albi in concreto, quomodo hæc est vera, *album est coloratum*, & non pro subiecto, vel supposito subsistente, tangetur *d.* 11. *q.* 3. *Vtrùm Christus incepit esse.*

Tertia opinio tempore Magistri non fuit hæretica, sed postea tempore Alexandri est condemnata, sicut patet *Extrà de Hæreticis, cap. Cùm Christus,* & auctoritates, quæ adducuntur pro ea, quæ videntur sonare Christum assumpsisse naturam humanam, vt habitum, exponendæ sunt propter quandam similitudinem huius naturæ ad habitum: sicut enim habens habitum non mutatur, sed magis mutatur habitus, & ille sub habitu occultatur, ita persona diuina non mutabatur in ista vnione: sed natura humana, quæ quasi occultauit personam Verbi.

COMMENTARIVS.

1. TERTIÒ, & vltimò quærit Doctor sine argumentis, quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.

1. Opinio. Prima dicit quòd anima, & corpus Christi ordine naturæ priùs fuerunt ad inuicem vnita ad constituendum hominem, & sic ex eisdem constitutus fuit assumptus à Verbo, & quia *homo* est nomen suppositi, ideò dicit in Christo esse duo supposita, vnum creatum, quod est homo subsistens in natura humana; & aliud increatum, quod est Verbum subsistens in natura diuina. & vltrà ponit quòd in Christo tantùm vna fuit persona; licèt duo supposita, & illa persona est suppositum diuinum, quia ipsa pertinet ad dignitatem: cùm ergo suppositum creatum in Christo sit vnitum supposito diuino, siue digniori, ratio personæ est accipienda à supposito digniori.

Respondeo, quòd prima non tenetur, &c. Et ratio est, quia assumens non est illud, quod assumitur. Si enim homo assumptus esset verè suppositum, tunc suppositum increatum esset suppositum creatum, quod est impossibile, quia vnum suppositum non potest prædicari de alio in recto, & tamen si teneretur ista opinio, oporteret dicere quòd de illo prædicaretur in recto. Patet, quia communiter conceditur quòd Verbum est ille homo. Si ergo ille homo esset verè suppositum, tunc suppositum verè prædicaretur de supposito in recto. *Prima nõ tenetur.*

SCHOLIVM.

Reiectis prima, & tertia sententia, quas videre potes in litera, Mag. tenet secundam sententiam asserentem personam Verbi subsistere in duabus naturis, quarum vna dat ei primum, altera secundum esse, & quoad hoc, est de Fide. Tamen quoad aliam partem illius sententiæ, putat Doctor personam Christi non esse compositam, propriè loquendo, scilicet ex actu, & potentia per se, vel ex materia, & forma, quæ est communis sententia veterum Theologorum, vt fatentur Suarez, & Vasquez. Ita omnes Scotistæ hîc. Ratio est, quia non compositio Physica essentialis, nec Metaphysica essentialis, nec integralis: & non datur compositio ex essentia, & existentia, nec ex essentia, & subsistentia. Præterea, Verbum non potest se habere vt partem. Tertiò, ex eo & natura humana non resultat vna natura tertia. Concilia ergo & Patres, dum dicunt personam Christi esse compositam, tantùm volunt naturam humanam esse hypostaticè vnitam personæ Verbi, & hoc sensu esse compositam, vt opponitur illi simplicitati, quam ante Incarnationem habebat: hoc enim contra Hæreticos tantùm intendunt, ideóque interdum vocant compositionem ineffabilem, quasi dicerent, non esse secundùm conditiones Philosophiæ requiri ad propriam compositionem.

SEcunda ergo opinio est tenenda, quòd persona Verbi subsistit in duabus naturis: in 2.
vna, à qua habet primum *esse*; in alia quasi aduentitia, quâ habet secundum *esse*, & ita

Resolutio. Quare D. Thom. quodlibeto 1. a. 2. habet duo *esse*, sicut aliquo modo si Socrates diceretur subsistere in humanitate, & albedine. Sed illa opinio in hoc quòd dicit personam Christi esse compositam, non tenetur communiter, propriè loquendo de compositione, scilicet ex actu, & potentia, sicut ex materia, & forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quæ apud Philosophum dicuntur elementa, & integrantia naturam totalem.

Auctoritates ergo Damasceni, quæ sonant illam personam esse compositam, debent exponi, quòd ita verè est ibi ista natura tam diuina, quàm humana, ac si componerent personam, sed non componunt, nec aliquod tertium fit ex eis, sed distinctè, & inconfusè manent. & hoc idem dicit ipsemet Damasc. lib. 3. c. 3. *Si secundùm Hæreticos vnius naturæ composita Christus extitit, ex simplici natura versus est in compositam, & neque Deus vocatur, neque homo: quemadmodum ex anima, & corpore hominem esse animus, vel ex quatuor elementis corpus, & neutrum componentium est*, debet ergo exponi, & dici personam compositam propter vnionem duarum naturarum, in quibus subsistit; sed veriùs negari potest compositio; quia vna non perficit aliam, nec ex eis est aliqua natura tertia.

COMMENTARIVS.

2. 2. Opinio. quare D. Thom. quodl. 1. art. 2. a Secunda opinio ponit quòd corpus & anima Christi fuerunt priùs natura, & non tempore vnita ad constitutionem naturæ humanæ, & sic à Verbo simul fuerunt assumpta. Deinde ponit quòd persona Verbi post incarnationem facta est composita, quia priùs erat simplex, sic intelligendo quòd persona Verbi, quæ ante incarnationem subsistebat tantùm in vna natura, post incarnationem subsistit in duabus, & ista opinio quantùm ad primam partem tenetur, sed non quo ad secundam, quia talis compositio sonat imperfectionem.

Tertia opinio ponit primò, quòd anima Christi, & corpus Christi diuisa ab inuicem sine vlla compositione inter se Verbo fuerunt vnita, seu à Verbo assumpta, & sic cùm dicitur, Verbum assumpsit naturam humanam, debet intelligi, quòd assumpsit partes naturæ humanæ, sicut partes domus dicuntur domus. 3. Opinio.

Secundò dicit, quòd anima, & corpus fuerunt Verbo vnita, solùm accidentaliter per modum extranei habitus, sicut vestis vnitur corpori. Hæc opinio non tenetur. 3. Opinio non tenetur.

DISTINCTIO VII.

A. SECVNDVM primam verò dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus, quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ antè non fuerat: & illa substantia cœpit esse Deus, & hoc gratiâ, non naturâ, vel meritis habuit. Vnde rectè dicitur Christus, inquantùm homo prædestinatus esse Filius Dei. Huic autem sententiæ opponitur. Si illa substantia cœpit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus. & quædam substantia est Deus, quæ non est diuina substantia: & Deus est aliquid, quod non semper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait, Factus est sine dubio, id quod priùs non erat: sed addidit, secundùm carnem. Secundùm Deum verò erat priùs, & non erat, quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi: quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, & ad alia properantes.

Orig. super epist. ad Ro. comment. ad 1. c. tom. 3.

Hic explanat secundam sententiam, & earundem locutionum sensus.

B. IN secunda verò sententia huius distinctionis talis videtur ratio, vt cùm dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantiis, & è conuerso, homo factus est Deus, quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus, vel potiùs homo factus est Deus, & è conuerso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, & homo assumptus est à Deo. Vnde Augustinus dicit *in lib. de Trinitate*. [Talis fuit illa susceptio,

Aug. 1. c. 13. in princ.

quæ

quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem.] Variatur autem intelligentia, cùm dicitur, Deus est homo, & homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis, & persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis dicitur esse Deus, id est, Verbum, vel natura diuina. Potest enim prædicari persona simplex, vel natura de persona composita. Non est autem, vt ait Ioannes Damascenus, idem dicere naturam, vel personam. *Quod non est idem dicere naturã, vel personã lib. 3. orth. Fid. cap. 3. circa medium.*

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.

C. ISti dicunt Christum prædestinatum, inquantùm est homo, id est, inquantùm est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima, & carne. Nam quantùm ad naturam diuinitatis, non est ipse prædestinatus. Non ergo inquantùm in ea, vel ex ea subsistit, prædestinatus est, sed inquantùm subsistit in aliis duabus substantiis, id est, in anima & carne, hoc est, inquantùm est homo.

Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ isti videntur obuiare sententiæ.

D. DEterminant etiam auctoritates, quæ primæ conueniunt sententiæ, & huic videntur contradicere: vt cùm legitur, homo ille assumptus est à Verbo in singularitatem personæ, vel factus vna persona cum Verbo, de natura humana intelligatur, quæ Verbo vnita est in singularitate personæ, id est, ita quòd eadem persona quæ priùs erat, & simplex erat, sine incremento numeri personarum etiam immutata permansit, licèt composita. Compositionis verò huius aliam dicunt esse rationem, quàm sit in aliis hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam, vel Dei Filium: & sicut vnum, eundémque dicunt esse hominem, & Deum, & Filium hominis, & Filium Dei: ita vnum, & idem, non aliud, sicut nec alium, & alium.

Quædam ponit, quæ præmissis videntur aduersari.

E. SEd his videntur aduersari, quæ subditis continentur capitulis: ait enim August. *super Ioannem.* Aliud est Verbum Dei, aliud homo: sed Verbum caro factum est, id est, homo: non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam vtrunque Christus, & vna persona. Idem contra Felicianum. Aliud Dei Filius, aliud hominis Filius: sed non alius, item Dei Filius, aliud de Patre, aliud de Matre. Idem *in lib.* 1. *de Trinitate.* Cùm Filius sit, & Deus & homo, alia substantia Deus, & alia homo. *Aug. tract. 69. tomo 9. libr. contra Felic. c. 11. & 12. to. 6. cap. 10. ante medium.*

Qualiter his respondeant.

F. HÆc autem in hunc modum determinant, quia cùm dicitur aliud Verbum Dei, aliud homo, siue alia substantia Deus, alia homo: alterius naturæ significatur Christus esse, inquantùm est homo: & alterius, inquantùm est Deus: & aliud natura, quâ est homo, aliud natura, quâ est Deus. Vt enim ait Ioannes Damascenus, [Inconuersè, & inalterabiliter vnitæ sunt ad inuicem naturæ: neque diuina discedente à propria simplicitate, neque humana, aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam diuisa: neque ex duabus vna facta composita natura. Composita enim natura neutri earum, ex quibus componitur naturis, homousia, id est, consubstantialis esse potest, ex *Damasc. lib. de orth. Fid. 3. c. 3. in initio capitis.*

alteris perficiens alterum: vt corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aër, nec terra, nec aqua, nec horum alicui consubstantiale dicitur. Si ergo secundùm Hæreticos Christus vnius compositæ naturæ post vnionem extitit, ex simplici natura conuersus est in compositam: & neque Patri simplicis naturæ existenti, neque Matri est homousios, & neque Deus, neque homo denominatur, sed Christus solùm: & erit hoc nomen, scilicet *Christus*, non personæ ipsius nomen, sed vnius, secundùm ipsos, compositæ naturæ. Nos autem Christum non vnius compositæ naturæ dogmatizamus: & hoc nomen, scilicet *Christus*, personæ dicimus, non monotropos, id est, vno modo dictum, sed duarum naturarum esse significatiuum, scilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum, eundem & esse, & dici ex duabus, & in duabus naturis confitemur.] Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis, quia alterius est substantiæ, vel naturæ, inquantùm est Filius Dei, & alterius, inquantùm est filius hominis, non quòd ipse Filius Dei, & hominis sint duo illa diuersa, id est, duæ diuersæ naturæ.

Nestoriũ & Euthic.

Auctoritate confirmat determinationem.

G *Hil. in medio 9. lib.*

APertè enim Hilarius *in 9. lib. de Trinitate*, ait, Cùm non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei, Verbum enim caro factum est, & cùm ille, qui Filius Dei est, ipse & hominis sit filius, requiro quis in hoc filio hominis clarificatus sit? Euidenter dicit non aliud esse Filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur, & approbatur determinatio.

Alia etiam verba auctoritatum annotat, vt determinet.

H. *Aug. c. 7. Cap. 24. fine vlt. tom. 7.*

QVod etiam dictum est, vtrunque Christus est, & vna persona, mouere potest lectorem, sicut & illud quod Augustinus dicit *in lib. 1. de Trinitate.* Quia forma Dei formam serui accepit, vtrunque Deus, vtrunque homo. Sed vtrunque Deus propter accipientem Deum, & vtrunque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait, *in lib. de bono perseuerantiæ*, [Qui fidelis est in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, vt qui suscepit, & quod suscepit, vna esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ vnius in Deo, & in homine veritatem.] Si autem, qui suscepit, & quod suscepit, vna est persona: ergo natura humana cum Verbo est vna persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, vt vtrunque dicatur esse Christus, & vna persona: quia in vtroque vnus Christus, & vna persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur vna persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in vnitate personæ, id est, ita quòd vnitas personæ permansit, non ita vt caro, & anima sint vnus Deus, quia, vt ait Hieronymus. Verbum est Deus: non caro assumpta. Et Ambrosius *in lib. de dominica Incarnatione*, Aliud est, quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.

Hier. serm. de Assumpt. Mariæ post medium. Ambr. c. 6. in fine.

Hic quandam ponit auctoritatem, quæ multùm videtur huic sententiæ opposita.

I. *Aug. c. 10. Rom. 1.*

ESt autem & aliud, quod huic sententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim Augustinus *in lib. 3. contra Maximinum*, Christus vna persona est geminæ substantiæ, quia & Deus est, & homo est: nec tamen Deus, vel homo, pars

pars huius personæ dici potest, alioquin Filius Dei Deus antequam susciperet formam serui, non erat totus, & creuit, cùm homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ. Vnde videtur illa persona non constare ex Deo, & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo, & homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis, quod non erat, constituatur. Non autem sic humana, & diuina natura in Christo vniuntur. Inexplicabilis enim est istius vnionis, quæ non est partium ratio. Quidam tamen nomine *Dei* ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quòd si de persona intelligatur, manifestum est, quia persona non est pars personæ. Posita est diligenter sententia secunda, & eius explanatio: cui in nullo, vel in modico obuiant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ iam consideranda est.

Responsio eorum cum determinatione.

Tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.

K. IN hac ergo sententia sic dicitur, Deus factus est homo, quia hominem accepit, & sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem: & homo factus Deus; quia assumptus est à Deo: & homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cùm ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quòd persona humanata prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens. [Factus est, vt ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis, Deus esse non destitit.] Quod tamen variè accipi potest, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus, vtrumque enim sanè dici potest. Cùm ergo dicitur, factus est Deus homo, multiplex secundùm istos sit intelligentia: vt naturam humanam accepisse, vel humanatum Verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum Verbum, ideò sequitur quòd inceperit esse Verbum, nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quòd factus sit Verbum: sicut de aliquo dicitur, Hodie iste cœpit esse bonus homo, vel factus est bonus homo, nec tamen hodie cœpit esse homo, vel factus est homo.

Cassiod.

Quo sensu secundùm istos dicatur prædestinatus Christus?

L. SEcundùm istos dicitur Christus, secundùm quòd homo, prædestinatus esse Filius Dei, quia est prædestinatum à Deo ab æterno, & in tempore collatum est ei per gratiam, vt ipse ens homo sit Filius Dei: hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus notasse *in lib. ad Prosperum, & Hilar.* dicens. [Prædestinatus est Iesus: vt qui futurus erat secundùm carnem Filius Dauid, esset in virtute Filius Dei.] Hi etiam, cùm dicitur Christus minor Patre secundùm quòd homo, secundùm habitum hoc intelligunt dictum, id est, inquantùm habet sibi hominem vnitum. Vnde Augustinus *in 1. libro de Trinitate.* [Deus Filius Deo Patri naturâ est æqualis, habitu minor. In forma enim serui, minor est Patre: in forma Dei æqualis est Patri.] & quia secundùm habitum accipienda est Incarnationis ratio, ideò Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Vnde Ioannes Damascenus. Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

August. in lib. qui aliàs dicitur de prædestinatione Sanctorũ c. 15. Cap. 7. tom. 3. Damascen. lib. de orthodoxa fide 3. cap. 2. circa finem.

Q 4 Quòd

Quòd non debet dici homo Dominicus.

M. *Aug.1.c.19. circa finem. 1.Tim.2.b.* ET licèt dicatur homo Deus, non tamen congruè dicitur homo Dominicus. Vnde Augustinus *in libro Retractationum.* [Non video vtrùm rectè dicatur homo Dominicus, qui est mediator Dei, & hominum Christus Iesus, cùm sit vtique Dominus: & hoc quidem, vt dicerem, apud quosdam legi Catholicos tractatores. Sed vbicunque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla à me posset idem ratione defendi.] Secundùm istos etiam dicitur persona Filij in duabus & ex duabus existere naturis, secundùm adhærentiam, vel inhærentiam. Altera enim inhæret ei, altera inest.

Quòd prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.

N. SAtis diligenter iuxta diuersorum sententiam, suprà positam absque assertione, & præiudicio tractauimus quæstionem. Veruntamen nolo in tanta re, támque ad cognoscendum difficili, putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem, sed legat & alia fortè meliùs considerata atque tractata: & ea quæ hîc moueri possunt, vigilantiore, atque intelligentiore, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens, [quòd Deus hominem assumpsit, homo in Deum transiuit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione, vt nec Deus mutaretur in humanam substantiam, assumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum, quia mutatio, vel versibilitas naturæ diminutionem & abolitionem substantiæ facit.]

August. De ecclesiasticis dogmatibus cap.2.

CIRCA istam distinctionem septimam, in qua Magister explanat tres opiniones suprà positas circa Incarnationem Christi *in facto esse* quæruntur tria: duo de locutionibus exprimentibus vnionem, & vnum exprimens vnionis prædestinationem. Primum est, vtrùm ista sit vera: *Deus est homo:* secundum, vtrùm ista sit vera: *Deus factus est homo:* tertium est, vtrùm Christus sit prædestinatus esse Filius Dei.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ista sit vera: Deus est homo?

D.Thom. 3.*p.q.*16. *art.*1. *& hîc quæst.* 1. *art.*1. D. Bonau. *art.*1. *q.*1. Richard. *q.*1. Gabr. *quæst.* 1. *art.*3. Suar. 3. *p. tom.* 1, *disput.*35. *sect.*1. *& per totum.* Vasq. 5. *part.disp.*65.

1. *Mag.A.B. Argum.1.* CIRCA primum, arguitur quòd non; quia in diuidentibus ordinatis prima diuidentia sunt magis diuersa; sed ens primâ diuisione diuiditur per finitum, & infinitum: ergo sunt maximè diuersa: ergo si aliqua alia diuidentia sint ita compossibilia, vt vnum non possit prædicari de alio, hoc maximè erit in proposito: ergo, &c.

Argum. 2. Cap. 3. Item, idem non prædicatur de eodem in abstracto, & denominatiuè secundùm Philosophum 2. *Topic.* Vbi destruit problema de accidente. Si illud, quod assignatur esse accidens insit in *quid* secundùm alium modum, & maximè secundùm modum generis, scilicet peccatum est, &c. Sed Deus est humanatus secundùm Damascenum *cap.* 51. *&* 47. & Cassiodorum super illud Rom. 1. *Factus est ei*, &c. ergo non est homo. *Lib. 3.*

Argum.3. Præterea, si est homo; aut homo prædicat relationem, aut aliquid ad se: non relationem, quia non dicitur ad aliquod correlatiuum: non enim est alicuius homo. Si prædicat aliquid ad se: ergo dicitur de tribus secundùm Augustinum 5. *de Trinit.cap.*8. *&* 10. ergo tres personæ erunt homo.

Præ

Præterea, si Deus est homo; quæro secundùm cuius prædicati rationem prædicatur homo de Deo, nulli videtur posse assimilari: non Generi, non Speciei, non Differentiæ, quia Deus non est in Genere: non definitioni; quia prædicatum non est de essentia subiecti: non Proprio, quia tunc Deus caderet in definitione hominis: nec prædicato accidentis; quia nihil tale dicitur de Deo. *Argum.4.*

Contrà Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, vbi secundùm Augustinum caro ibi ponitur pro homine.

SCHOLIVM.

Ostendit causam veritatis huius, Deus est homo, *esse hanc*, Verbum est homo: *& hanc non esse cognoscibilem naturaliter, sed creditam, vel ex credito notam: & habet pulchram doctrinam circa ista.*

Circa istam quæstionem [a] primò videndum est, quæ sit causa veritatis, quare ista sit vera, *Deus est homo*: cùm ipsa non sit primò vera: quandocunque enim prædicatum non conuenit communi, nisi pro aliquo supposito, non conuenit ei primò, nec verè, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, & ita oportet aliquam causam esse verificantem illam propositionem, *Deus est homo*: hæc autem causa est, quia hæc est vera, *Verbum est homo*. 2.

Secundò oportet videre [b] de veritate huius causæ. Vbi sciendum est, quòd ista propositio non potest ostendi, neque cognosci naturaliter esse vera. Aut enim possumus habere conceptum proprium, & determinatum de Verbo; & tunc propositio hæc est vera contingens, sed immediata, & non nota ex terminis, quia tunc oporteret terminos habere necessariam habitudinem, ita quòd ratio terminorum includeret necessariò vnionem eorum, quam exprimit propositio. Aut non habemus conceptum de Verbo proprium, sed tantùm confusum, sicut dictum est *dist.* 3. 1. *lib.* & tunc ista propositio, *Verbum est homo*, quantùm ad conceptum, quem habemus de terminis, est mediata contingens. Talis autem non est nata cognosci, nisi ex aliqua immediata contingente, ex qua sequatur; sed illa, vt prædictum est, non potest cognosci ex terminis, quia contingens; nec alio modo potest cognosci naturaliter esse vera, quia contingens immediata non cognoscitur, nisi ex cognitione intuitiua extremorum, & vnione eorum, qualem non possumus habere de extremis illius immediatè antecedentis ad istam. *q.1. Idem q. 1. prolog. 7. & 14. qu. Quodl.*

Est ergo veritas istius [c] tantùm credita immediatè, aut ex aliquo credito ostendenda; & secundùm hoc, sic ostenditur esse vera: suppositum enim subsistens in aliqua natura, vt suppositum naturæ, dicit tale formaliter secundùm illam naturam: creditum est autem talem esse istam vnionem, quòd per eam Verbum subsistit in natura humana, vt suppositum in natura: ergo per eam Verbum formaliter est homo. Maior huius probatur per Damascenum *lib.* 3. *c.* 11. Deus autem, & commune nomen significat, & in vnaquaque hypostasi, id est, persona, ordinatur denominatiuè quemadmodum, & homo. Deus enim est, qui habet naturam diuinam, & homo, qui humanam. Minor probatur per Augustinum 1. de Trinit. c. 13. *Talis fuit ista assumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum.* 3.

COMMENTARIVS.

1. a *Circa istam quæstionem*, vbi dicit quòd quando aliquod prædicatum non verificatur de aliquo communi, nisi pro aliquo supposito, oportet priùs quærere verificationem illius prædicati de supposito, quàm de communi, sicut album non verificatur de homine. Primò, quia accidens reale non est natum inesse primò alicui communi, sed verificatur de homine pro supposito. Si ergo ipsum album verè verificatur de Francisco, dicendo, Franciscus est albus, sequitur quòd secundò verificatur de homine, vt patet in Logica, & sic cùm dico, Deus est homo, quia Deus est quid commune ad tres personas, licèt tamen non diuisus in illas, cùm sit vnum singulare: hoc prædicatum *homo* non verificatur immediatè de Deo, nisi ratione alicuius suppositi: oportet ergo primò videre si verificatur de aliquo supposito, puta quòd hæc sit vera, aliquod suppositum diuinum, puta Verbum est homo, sequitur quòd Deus erit homo, per syllogismum resolutorium sic, hoc est homo, demonstrando Verbum, & hoc est Deus: ergo Deus est homo.

2. b *Secundò oportet videre de veritate huius causa*, scilicet Verbum est homo. Et dicit Doctor duo. Primò, quòd cognoscens perfectè Verbum, & naturam humanam, ac vnionem illorum quòd est vna contingens immediata. (Et nota de propositione cõtingenti immediata in prologo quæstionis de subiecto Theologiæ.) Ista enim intuitiuè cognita, *Verbum est homo*, est immediata, ad quam multa mediata sequuntur, quia sequitur ista: ergo Deus est homo, & homo est Deus, & Deus est crucifixus, & homo creat, & huiusmodi. & dicit Doctor, quòd propositio immediata contingens non est nota ex terminis. Hoc patet, quia quando aliqua propositio est nota *Quomodo propositio immediata cõtingens nõ est nota ex terminis.*

ex

ex terminis, termini sic habent necessariam habitudinem ad inuicem, quòd ipsis apprehensis habetur notitia clara de propositione illa, vt diffusè patet *in 1. dist. 2. part. 1. quæst. 2. & distinct. 3. quæst. 4.* Sed termini propositionis contingenter non habent necessariam habitudinem ad inuicem, quia tunc propositio constituta ex illis terminis esset necessaria, & nullo modo contingens. Et sequeretur etiam quòd illis terminis cognitis, statim cognosceretur propositio, quod est falsum. Nam si quis intuitiuè videret Verbum, & naturam humanam, non haberet istam veram, *Verbum est homo*, nisi intuitiuè videret etiam vnionem terminorum, quæ vnio est simpliciter contingens. Sequitur, *Aut non habemus conceptum proprium*, &c. Dicit Doctor secundò, quòd si cognoscerem Verbum tantùm confusè, & per reuelationem, & non sub propria ratione, ista propositio, *Verbum est homo*, esset contingens, & mediata, & dependeret ab alia immediata, quæ est, quando Verbum cognoscitur sub propria ratione. de hoc diffusè *in quæst. 1. prolog.*

c *Est ergo veritas*, &c. Puta quando reuelata est nobis immediatè, vel alicui, cui firmiter credimus, vt Euangelistis. Aut est ostendenda ex aliquo credito. Nam si credimus quòd Verbum sic sibi vniuit naturam humanam, quòd verè subsistit in illa, & est suppositum illius, statim potest inferri quòd Verbum est homo. Sequitur: *Ergo per eam*, &c. Ly *formaliter* non debet accipi quiditatiuè, vel essentialiter, sed denominatiuè, accipiendo *denominatiuè*, non quando prædicatum est accidens, quia natura humana non est accidens; sed quando prædicatum est extraneum subiecto, ita quòd non conueniat sibi in aliquo modo dicendi per se: hoc modo accipitur *denominatiuè* in expositione auctoritatis Damasceni ibi; *id est, persona ordinatur denominatiuè, quemadmodum & homo.* *Quomodo debeat accipi formaliter.*

SCHOLIVM.

Docet hanc, Verbum est homo, *non esse identicam, sed formalem. Primò, quia aliàs daretur processus, vt explicat Doctor. Secundò, suppositum in aliqua natura dicitur tale formaliter ab illa. Aduerte tamen non esse formalem, quiditatiuam, sed denominatiuam, non quòd prædicatum sit forma informans, nec proprietas, sed posterius dependens dependentia ad prius, & hac prædicatio singularis est, sicut & vnio ineffabilis, in qua fundatur. Prædicatum autem* homo, *quia concretum formale, prædicat formam, sed supponit pro supposito. vide Pitigianis hîc art. 2. optimè explicantem ista Logicalia.*

4. Tertiò videndum [d] est, qualiter accipitur hoc prædicatum *homo*, & dicitur quòd accipitur pro supposito, vt sit prædicatio per identitatem, innuendo talem implicationem; *Verbum est suppositum, quod est homo.*

Vide D. Th. 3. p. q. 16. artic. 1. & alios hîc. Contra hoc, quia tunc esset processus in infinitum: ista enim implicatio est ex parte prædicati, & prædicat hominem de aliquo, quod importatur per subiectum. Et tunc quæro vtrùm prædicatum accipiatur formaliter, aut pro supposito, cùm dicitur, *Verbum est suppositum, quod est homo.* Si prædicatum accipiatur formaliter, habetur propositum, quod est prædicatio formalis, & non tantùm per identitatem: si autem tantùm pro supposito implicito, erit processus in infinitum.

Præterea [e] naturæ de supposito est prædicatio formalis, non tantùm per identitatem.

COMMENTARIVS.

4. d *Tertiò videndum est*, &c. Ista est opinio Archiepiscopi Senonensis, qui dicit quòd ista prædicatio, *Verbum est homo*, non est prædicatio formalis, sed tantùm per identitatem, quia sensus est, quòd Verbum est suppositum, quod est homo.

Contra hoc arguit Doctor quòd hæc prædicatio sit simpliciter formalis. & nota quòd prædicatio formalis pro nunc dicitur illa, quando prædicatum inest subiecto formaliter, & hoc vel quiditatiuè, vel denominatiuè, vt satis patet *in 1. dist. 5. quæst. 1.* Prædicatio verò per identitatem fit communiter, quando idem prædicatur de seipso, vel quando non est natum inesse formaliter, sicut sunt multæ prædicationes in diuinis. Nam ista, *essentia diuina est paternitas*, est tantùm identica, & sic diceretur, essentia diuina est res, quæ est paternitas: nam propter talem implicationem communiter denotatur prædicatio identica; quia cùm dico, *quæ est paternitas*, quæ implicatio se tenet ex parte prædicati, sensus est quòd ipsa paternitas non dicit aliquid formaliter de essentia, sed simpliciter dicit eandem realiter, quæ est essentia, vide in primo, vt suprà. Dicit ergo Doctor quòd cùm dicimus, *Verbum est suppositum, quod est homo*, istud relatiuum, *quod*, siue implicatio se tenet ex parte prædicati: patet, quia sequitur verbum principale. Tunc quæro, aut ly *homo* dicit aliquid formaliter distinctum à supposito, & verè prædicatur de illo, & tunc erit prædicatio formalis, quia *homo* dicit formaliter humanitatem, quæ inest supposito diuino, aut ly *homo* dicit tantùm suppositum, cùm dico, quòd est homo, & tunc erit processus in infinitum; patet, quia quæro, cùm dico, Verbum est suppositum, quod est homo, si ly *homo* tantùm prædicat suppositum, quærendum est, de quo verificatur natura humana, quia illa fuit verè supposita in supposito diuino: si de Verbo diuino, habetur intentum, quòd Verbum est homo si de aliquo supposito diuino; quæro tunc, aut illud tunc est idem, quòd homo simpliciter, & tunc de Verbo nihil aliud prædicatur, nisi suppositum diuinum, aut enim est aliud: & tunc quæro, de quo prædicatur *homo*: oportet ergo dicere, vel quòd prædicatur formaliter, vel quòd sit

sit processus in infinitum, vel quòd homo, vt distinguitur à supposito diuino nullo modo prædicatur, quod est inconueniens.

Præterea, Natura de supposito, &c. Dicit Doctor, quòd natura in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio, quia hæc est in primo modo dicendi per se, *Socrates est homo*, ergo & formaliter prædicabitur de supplente vicem suppositi proprij, & non per identitatem, non tamen quiditatiuè, vt exposui suprà *dist. 1. quæst. 1.*

SCHOLIVM.

In hac propositione, Verbum, vel *Christus est homo, prædicatum quo ad habitudinem eius ad subiectum, videtur debere reduci ad quintum Prædicabile: quia non prædicatur per se propriè & logicè loquendo; quia non est Generis, Speciei, Differentiæ, vel Proprij. Docet præterea, ly* homo *esse vniuocum prædicatum nobis, & Christo, non tamen vniuocè prædicari. Ad primum sufficit vnitas conceptus, & secundùm illum prædicari. Ad secundum, vt loquitur Doctor, requiritur includi essentialiter in subiecto; unde quia* homo *sic non includitur in subiecto, Christus, vel Verbum, & in nobis sic includitur per se, vniuocè & vt species de nobis prædicatur, sed non sic dicitur de Christo Verbo Dei. Argumenta recentiorum contra hanc sententiam sic explicatam nihil conficiunt.*

QVartò videndum est [f], quale prædicatum est istud respectu subiecti, videtur quòd possit poni esse Species: vniuocè enim *homo* dicitur de Christo, & de Petro: dicitur etiam in *quid*, & de pluribus differentibus, & non nisi numero: ergo, &c. Quòd in *quid*, patet per illud, *Extrà de hæreticis, cap. Cùm Christus.*

Respondeo, sicut aliud est vniuocum prædicatum, aliud est vniuocè prædicari strictè loquendo: vniuocum enim prædicatum dicitur, cuius conceptus est in se vnus, & hoc modo album dictum de ligno, & de lapide est prædicatum vniuocum: vniuocè autem prædicatur illud, cuius ratio est ita vna, vt prædicatur, quòd ratio eius includitur in ratione subiecti: & hoc modo denominatiuum non prædicatur vniuocè, quomodo loquitur Philosophus in prædicamentis, ita aliud est prædicatum esse *quid*, & aliud in *quid* prædicari. In omni enim genere est inuenire *quid*, ex primo Topicorum, nec tamen quodlibet cuiuscunque generis prædicatur in *quid*, & de quocunque, sed tantùm de suo inferiori, in cuius ratione essentiali includitur: ita ergo posset concedi, quòd cùm nulla vnio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera, nullum est prædicatum dictum de subiecto, quod se habet ad aliud, sicut in proposito. Quantùm enim est ex parte eius, quod prædicatur, est species tantùm, quia non est natum esse Genus, nec Differentia, nec Proprium, nec Accidens; sed quantùm est ex parte modi se habendi respectu subiecti, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existenti in actu completo: ita, vt possit ab eo abesse, videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens.

Aliud esse prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuocè.

Aliud prædicatū esse quid, aliud prædicari in quid.

Cap. 7.

Et si obiicitur [g] quòd habitudo illius vniuersalis, quod est accidens, non fundatur nisi in accidente reali. 6.

Respondeo [h] verum est de facto, quòd hæc intentio secunda, quæ est accidens, de qua loquitur Logicus, non fundatur nisi in accidente, quod dicit intentionem primam, vt dicit Metaphysicus; tamen non est de ratione huius intentionis secundæ, quòd tantùm sit in illa intentione prima; sicut nec de ratione intentionis Generis, vel speciei est, quòd tantùm fundetur in re substantiæ, & fortè hîc, *album est lignum*, prædicatum prædicat intentionem accidentis logicè loquendo: vel si non ibi, saltem si esse lignum posset aduenire albo existenti in actu, ita quòd non esset prædicatum de essentia subiecti, nec conuertibile cum subiecto, videretur esse perfectè accidens, logicè loquendo.

Accidēs logicum non semper fundatur in accidēte Metaphysico.

COMMENTARIVS.

5. *Differentia inter prædicari vniuocè, & prædicatum vniuocum.*

f QVartò videndum est, &c. Hîc dicit Doctor, quòd aliud est prædicari vniuocè, & aliud est esse prædicatum vniuocum: prædicatum enim vniuocum est, quando vltra nomen commune pluribus, dicit conceptum correspondentem tali nomini communem pluribus, sed talis conceptus nullo modo est de quiditate illius, de quo prædicatur. Prædicari verò vniuocè est, quando prædicatum non tantùm est commune pluribus secundùm nomen, & secundùm conceptum immediatè significatum; sed etiam requiritur quòd talis conceptus sit de essentia illorum, de quibus prædicatur. Et quod dicit Doctor, quòd debet prædicari *in quid*, debet accipi ly *in quid*, non tantùm pro illo, quod prædicatur in recta linea, sicut superius de inferiori, sed etiam pro omni eo quod potest prædicari essentialiter, sicut differentia de specie.

Prædicari in quid dupliciter sumitur.

Deinde dicit Doctor quòd homo respectu Verbi non prædicatur vniuocè, quia tunc esset de essentia illius, potest tamen esse prædicatum vniuocum, & quodammodò denominatiuum, non

non quòd sit accidens, sed quia habet habitudinem similem accidentis in eo, quod aduenit Verbo existenti in suo *esse* completo, non tamen informat, nec inhæret.

6. *Obiectio.* g *Et si obiiciatur*, &c. Hîc arguitur Doctor probando quòd homo respectu Verbi non dicat similem habitudinem qualem dicit prædicatum, quod est accidens ad subiectum, quia habitudo talis vniuersalis, quod est accidens, non fundatur nisi in accidente reali; modò homo non est accidens reale, sed substantia.

Responsio. h *Respondeo.* Dicit Doctor quòd ista habitudo, quæ fundatur in aliquo, inquantùm aduenit alicui post suum *esse* completum, realiter & de facto est secunda intentio tantùm fundata in accidente reali, quia accidens est, quod adest, vel abest præter subiecti corruptionem, quod importat hoc, quod aduenit alicui post suum *esse* completum: ista tamen habitudo non est necessaria, quòd fundetur in solo accidente reali, quia etiam potest fundari in substantia, sicut est de intentione generis, quod non tantùm fundatur in re substantiæ, sed etiam in re accidentis, & non solùm realis, sed etiam rationis. Posset tamen solui vnico Verbo, quia habitudo realis, quod est accidens, vt non tantùm dicit respectum alicuius aduenientis alteri post suum *esse* completum: sed vltrà requirit, quòd tale adueniens informet, & perficiat illud, cui aduenit, & sic talis intentio tantùm fundatur in accidente reali, vt tamen fundatur in aliquo, quod aduenit alteri post suum *esse* completum, & non per informationem, potest fundari in substantia, vt patet de facto de natura assumpta à Verbo. Sequitur, *Et fortè hîc, album est lignum*, &c.

Dicit Doctor, quòd fortè lignum prædicat intentionem accidentis de albo, logicè loquendo, id est, quòd ipsum lignum, quod prædicatur de albo, fundat istam intentionem accidentis, quod est inesse alicui post suum *esse* completum. Sequitur, *Vel si non ibi.* 7.

Dicit Doctor, quòd si dicatur, quòd lignum non aduenit albo post suum *esse* completum, quia album, de quo prædicatur lignum in suo *esse* completo, includit lignum, quia sensus est, album est lignum, quod lignum includit albedinem: hæc enim non est immediatè vera, album est lignum, sed fortè hæc, habens albedinem, vel lignum est est album, vt patet *in* 3. *Metaph.*

Dicit ergo Doctor, quòd quamuis lignum non adueniat albo post suum *esse* completum, si tamen ponatur, per possibile, quòd adueniat albo post suum *esse* completum, ipsum lignum videtur esse accidens, logicè loquendo. Idem dico de homine respectu Verbi.

SCHOLIVM.

Hanc propositionem, Deus est homo, *non esse in materia naturali, nec propriè loquendo per se logicè: nam si esset primo, vel secundo modo per se, esset necessaria. Tertius modus non est prædicandi, sed essendi: nec est quarto modo, quia prædicatum non est effectus necessarius subiecti: ita D. Bonau. sup. ad 4 & 5. Durand. dist. 4. quæst. 2. & hîc quæst. 1. ad 2. Capr. d. 4. quæst. 2. ad argum. Scot. contra 2. con. Marsil. 3. quæst. 6. ad 5. Gabr. hîc q. 1. dub. 3. Scotista hîc. vide Pitigianis art. 6. addit Doctor, propositionem non esse accidentalem, nec essentialem, sed substantialem.*

7. QVintò videndum est [i] qualis est ista prædicatio, vtrùm per se, vel per accidens. Videtur quòd non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subiecti: nec secundo modo, quia non è conuerso: neque generaliter aliquo modo per se, quia in eis, non videtur necessaria habitudo. Sed hoc non concludit [k], quia aliquæ propositiones contingentes possunt esse per se, sicut & immediatæ, si in subiectis includatur proxima ratio inhærentiæ prædicatorum, licèt non sit necessaria inhærentia, qualis fortè est ista, *voluntas vult*, vel *calidum calefacit*: sed nec iste modus videtur in proposito: patet in primo articulo.

Respondeo, si fiat sermo de per accidens, sicut loquitur de eo Metaphysicus, scilicet, vel quia vnum accidit alteri, vel ambo tertio, sicut patet 5. *Metaph. cap.* de ente & vno; sic non est per accidens, quia quod verè est, nulli accidit, ex 1. *Physicorum*: vnde nec ipsa vnio conceditur esse accidentalis, quia neutrum extremum est accidens: sed hoc non concludit propositionem esse per se loquendo, de per se logicè. Sicut nec ista: *rationale est animal*, est per se, logicè loquendo. Posset ergo concedi logicè loquendo, quod quia prædicatum est extra per se intellectum subiecti, propositio non est per se vera, sed per accidens; licèt neutrum extremum realiter per accidens insit alteri. Vnde ista vnio extremorum, nec conceditur esse essentialis, nec accidentalis, sed substantialis. Damascenus libro tertio, cap. 3. *Substantialem enim dicimus vnionem, scilicet veram, & non secundùm phantasiam: substantialem autem, non vt duabus naturis perficientibus vnam compositam naturam*: & ita secundùm diuersitatem huius vnionis ab omni alia, potest poni diuersa ratio huius inhærentiæ ab omnibus aliis.

Ita citantur verba Damasc. in antiquis editionibus.

COMMEN

COMMENTARIVS.

8. Verbum est homo, *an sit prædicatio per se, vel per accidens.*

i *QVintò videndum est, qualis est ista prædicatio,* scilicet *Verbum est homo,* vtrùm per se, vel per accidens. Videtur quòd non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subiecti; nec secundo modo, quia non èconuerso, nec generaliter aliquo modo per se, quia in eis non videtur necessaria habitudo.

k *Sed hoc non concludit.* Hîc Doctor vult, quòd sint multæ propositiones contingentes quæ dicantur per se, & sunt omnes illæ, in quarum subiectis includitur proxima ratio inhærentiæ prædicati, licèt non necessaria, sicut ista, *voluntas vult*, nam voluntas est proxima ratio, quare volitio inhæreat sibi.

Respondebat Doctor, & primò distinguit de accidente per accidens, quod conuenit multipliciter, vel quia vnum accidens accidit alteri, scilicet substantiæ; vt cùm dico, *homo est albus*, vel secundò, quando ambo illa accidentia accidunt tertio, ita quòd vnum verificatur de alio, non simpliciter, & absolutè: sed ex hoc, quòd accidunt alicui tertio, propter quorum identitatem in tertio vnum prædicatur de altero, vt album est dulce, & ècontra. Hoc modo dicit Doctor, quòd ista non est per accidens, *Verbum est homo.* De rigore ergo sermonis conceditur, quòd ista vnio non est essentialis, nec accidentalis: sed est magis substantialis. Verbum est homo, *est prædicatio substantialis.*

SCHOLIVM.

Hæc, Christus est homo, *non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum intrinsecè, nec est omnino per se, quia subiectum non dicit conceptum omnino per se vnum logicè, quia Deus & homo habent diuersas quiditates: vnio hæc est diuersissima ab omnibus vnionibus alijs, & ideò prædicatio in ea fundata, non est stringenda ad normam Aristotelis, cui illa fuit ignota.*

SEd de ista [l], *Christus est homo*, dubium est, an sit per se; quia hoc subiectum videtur includere prædicatum, quia secundùm Damasc. *lib. 3. cap. Christus*, est nomen hypostasis, duarum naturarum existens significatiuum: Christus ergo significat existens in natura humana, & ita includit hoc prædicatum quod est *homo*, sicut Petrus. 8.

Dicitur, quòd hæc est per accidens propter implicationem in subiecto, quæ est per accidens. Christus enim implicat Verbum esse hominem, quia Christus est Verbum homo, siue Verbum, quod est homo; quia inter exigens, & exactum cadit, *qui, quæ*, vel *quod*, relatiuum, quod est medium secundùm Priscianum 2. *Constructionum*. *Var. præsenti dist. q. vnica.*

Sed contrà [m], quia istud dictum Prisciani non est ad propositum, quia substantiuum non exigit adiectiuum, nec èconuerso per implicationem mediam; sed simul intransitiuè construuntur. Et ideò licèt hîc, *cappa Socratis*, cadat implicatio media, non tamen hîc, *homo albus*, alioquin esset impossibile determinare aliquod extremũ, per aliquod adiectiuum sibi additum, & esset processus in infinitum. Ideò posset dici, quòd talis implicatio non importatur in hoc nomine *Christus*: nec propter hoc oportet ponere, quòd propositio sit vera per accidens; tamen quia secundùm Philosoph. 9. *Metaph.* ratio in se falsa de nullo est vera; ergo similiter conceptus, qui non est in se vnus per se, de nullo vno per se nuntiatur, nec aliquid sic vnum de eo. Potest igitur dici, quòd hæc non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum, nec omnino per se, quia subiectum non habet omnino per se vnum conceptum in se, & similiter diceretur de ista, *homo albus est coloratus*. *sc. lib. 2. mi. voluminis.* *Ratio in se falsa de nullo dicitur. Resolutio.*

Ad argumenta. Ad primum respondeo, concedo maiorem diuersitatem, sed non repugnantiam maiorem: magis enim diuersa dicuntur, quæ minùs in eodem sunt conuenientia; sed non propter hoc magis repugnant, sicut album, & nigrum in pluribus conueniunt, quàm album & homo, & tamen magis repugnant album, & nigrum quàm album & homo; & hoc modo maior diuersitas extremorum non est causa falsitatis eorum, sed repugnantia, vel incompossibilitas extremorum habentium aliquam illarum quatuor oppositionum formaliter. 9. *Maior diuersitas non infert maiorem repugnantiam.*

Ad secundum dico [n], quòd humanari non est proprium denominatiuum huius, quod est esse hominem, sed hominem fieri, & vniuersaliter denominatiuum, quod significat formam in *fieri* dicitur de eo, de quo dicitur ipsa forma, & simili denominatione. Idem enim est album, & fit album, ita idem est homo, & fit homo, sed proprium denominatiuum hominis est hoc, quod est humanum. Et hoc non dicitur de Deo, & hoc debet intelligi eo modo, quo à substantiis denominantibus supposita possunt accipi vlteriora concreta denominatiua, quod non est propter informationem, sicut accidentia concreta denominant, sed propter possessionem, vel habitudinem aliam alicuius extrinseci ad talem substantiam. *Ad 2.*

Ad tertium dico, quòd Augustinus non intelligit nisi de dictis ad se, quæ prædicant tantùm intrinsecum. *Ad 3.*

Aliter tamen posset dici, quòd hoc prædicatum *homo*, licèt non prædicet rela-

tionem, implicat tamen relationem ad creaturam propter vnionem humanæ naturæ ad Verbum, quæ vnio est ratio qua prædicatur hoc prædicatum de eo.

Ad 4. Ad aliud, patet, quòd aliquid participat hoc prædicatum de ratione speciei, aliquid de ratione accidentis in habitudine ad subiectum; quia ista natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti.

COMMENTARIVS.

l *Sed de ista: Christus est homo*, &c. Dicit Varro *dist. præsenti, quæst. vnica* quòd tantùm est per accidens, quia est sensus, cùm dico, Christus est homo, Christus est Verbum, quod est homo, quia inter exigens, & exactum cadit ista implicatio, supple relatiuum medium, puta *qui*, vel *quæ*, vel *quod*. Nam cùm dico, Verbum est homo, ly *verbum* est exigens, & *homo* est exactum, & ideò inter illa cadit implicatio media.

m *Sed contrà, quia istud dictum Prisciani.* Hîc non negat Doctor quòd propositio Henrici non possit esse vera, scilicet *Christus est Verbum, quod est homo*: sed benè negat, quòd semper inter exigens, & exactum cadat implicatio media, vt patet de substantiuo, & adiectiuo: nam substantiuum exigit adiectiuum, vt in ista: *Ioannes est homo albus*, ly *homo* exigit album, & tamen inter hominem, & album non requiritur necessariò implicatio media, sic dicendo; Ioannes est homo albus, idest, Ioannes est homo, qui est albus, quia tunc esset procedere in infinitum, quia aut ly *album* dicit formam immediatè inhærentem homini, & tunc implicatio non requiritur; aut ly *album* dicit ipsam implicationem, vel significatum pro implicatione, & tunc album non prædicaretur de homine: vel ergo oporteret dicere quòd album immediatè prædicatur de homine, quod est intentum; vel quòd tantùm significatum per implicationem, & sic album non prædicaretur, vel si aliquid aliud, esset processus in infinitum, *homo* ergo, & *albus* simul intransitiuè construuntur, cùm nulla implicatio media cadat.

Ad argumenta, &c. Primum argumentum cum sua responsione clarum est in litera, nec indiget aliqua expositione.

Secundò arguit ibi: *Idem non prædicatur*, &c. Et ratio stat in hoc, si hæc est vera, *Deus est humanatus*, ergo Deus non est homo, quia quando concretum prædicatur de aliquo, eius abstractum non prædicatur de eo, quia si hæc est vera, *homo est albus*, hæc erit falsa, *homo est albedo*: sed *humanum* est concretum *hominis*: ergo, &c.

Et quod dicit de problemate accidentis, vide ibi, quia si color prædicatur in *quid* de albedine, vt dicendo, *albedo est color*, non potest prædicari de ipsa in concreto. Ideò hæc est falsa, *albedo est colorata*, & sic hoc problema est distinguendum, *albedo est colorata*, quia cùm color prædicatur de illa in *quid*: de illa non potest prædicari denominatiuè: ergo si prædicatur de aliquo denominatiuè, de eodem non potest prædicari in abstracto.

n *Ad secundum dico.* Dicit Doctor, quòd *humanatum* non est denominatiuum *hominis*, siue *humanare*. Nam proprium denominatiuum huius, quod est esse hominem, est hominem fieri.

Et dicit Doctor, quòd denominatiuum, quod significat formam in *fieri*, vt *album fit*, dicitur de eodem subiecto, de quo dicitur ipsa forma denominatiuè sumpta: ita enim hæc est vera, album fit: ergo album est, & è contra. Patet, si exponatur per *incipit*: nam cùm dico, album incipit esse, vel Ioannes incipit esse albus, sic exponitur. Ioannes est nunc albus, vel in isto instanti est albus, & immediatè ante hoc non fuit albus: ergo incipit esse albus. Idem dico de ista, *homo fit*, & *homo est*, quia si exponatur ista, *homo fit*, sic debet exponi per vnam de præsenti affirmatiuam, & aliam de præterito negatiuam: affirmatiua est ista, *homo est*, & negatiua est ista, *& immediatè ante hoc non fuit*: ergo homo fit, vel incipit esse: patet ergo, quòd denominatiuum huius, *hominem esse*, est *hominem fieri*, & non *humanari*.

Et addit, quòd proprium denominatiuum *hominis* est *humanum*, licèt enim *hominem fieri* sit proprium denominatum huius, quod est *hominem esse*, tamen *humanum* est denominatiuum *hominis* absolutè sumpti, & sic humanum non dicitur de Deo, quia hæc est falsa, Deus est humanus.

Et addit Doctor, quòd hoc denominatiuum, scilicet *humanum*, debet intelligi eo quòd à substantiis denominantibus supposita possunt accipi vlteriora denominatiua, quod non est propter informationem, sicut dicimus quòd homo denominat Franciscum, quia Franciscus est homo, & accipitur ibi *homo* denominatiuè, qui tamen prædicatur quiditatiuè, non tamen per informationem denominat Franscíscum ab homine: ergo possunt abstrahi multa denominatiua, quæ tamen non denominant per informationem, vt accidentia. *Quid sit proprium denominatiuũ hominis.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm ista sit vera: Deus factus est homo?

D. Thom. 3 *p. q.* 16 *art.* 6. *& hîc q.* 2. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *ar.* 1. *q.* 3. Durand. *q.* 1. Vorillon. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 35. Vasq. 3. *p. d.* 63. *vide* Sco. 9. *Met. q.* 11. *in sol. secundi prin.*

1. *Arg.* 1. SECVNDÒ quæritur, vtrùm ista sit vera: *Deus factus est homo?* Et arguitur quòd non, quia tunc esset factus. Consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiæ. Sequitur, Socrates est factus homo: ergo est factus: igitur homo non distrahit hoc prædicatum, quod est esse factum: ergo vbique infert.

Præterea,

Præterea, si Deus est factus homo: ergo mutatus est ad humanitatem. Consequentia patet vniuersaliter in omnibus, vt factus est albus: ergo mutatus est ad albedinem, & ita de aliis. *Arg. 2.*

Præterea, si Deus est factus homo: ergo Deus est factus Deus. Consequentia probatur, quia propter vnionem naturarum est communicatio idiomatum, & ita sicut occidens hominem, occidit Deum: ita si factus est homo, factus est Deus. *Arg. 3.*

Contrà in Symbolo Nicæno. *Homo factus est.* Item etiam in Euangelio Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Caro ponitur ibi pro homine. Item 1. de Trinit. cap. 13. *Talis fuit illa vnio, qua Deum faceret hominem, & hominem Deum.* 2. *Ratio oppos.*

Ista propositio, *Deus factus est homo*, distinguitur, quòd factio potest referri, vel ad compositionem, vel ad alterum extremorum; & hoc dupliciter, scilicet vel in se, vel in ordine ad alterum extremum, & pertractantur membra diffusè, siue in vno sensu, siue in alio. *S. Bon. præsenti d. art. 1. quæst. 3.*

SCHOLIVM.

Hanc, Deus factus est homo, *esse veram & propriam, dat bonam doctrinam de factione, quando est secundum, & quando tertium adiacens: quando secundum, denotat subiectum fieri simpliciter, quando tertium tantùm secundùm* quid. *Explicat quid requiritur ad factionem passiuam, & quomodo Deus fit homo sine vlla sui mutatione, quia non præsupponitur Verbum vt potentiale ad terminum assumptionis: fuit tamen passio, seu mutatio realis in natura humana correspondens factioni reali, qua Deus factus est homo.*

Sed tantam [a] prolixitatem vitando, potest dici, quòd propositio est simpliciter vera; quod declaratur sic: Factio quando prædicat secundum adiacens, dicit factionem simpliciter, quando autem prædicat tertium, dicit factionem secundùm illud, quod specificatur per tertium; sic *etiam de esse*, quando prædicat secundum, & tertium: sicut ergo verè [b] de eo enuntiatur *fieri*, quod ab aliquo faciente post *non esse* simpliciter accipit *esse* simpliciter, ita de eo verè enuntiatur *fieri A.* quod per actionem alicuius agentis est *A.* post quam non fuit *A.* 3. *Resolutio. Factio, nũc secundum, nunc tertiũ adiacẽs, prædicat.*

Et istud probatur, quia factio passiua non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinem ipsius facti ad *non esse* præcedens, & in creaturis concomitatur se. His ergo duobus concurrentibus saluatur ratio factionis, siue simpliciter, siue talis; sed Deus per actionem alicuius facientis est homo, & non fuit semper homo: ergo factus est homo. Minor probatur, quia patet quòd est homo ex præcedenti quæstione, & non fuit semper homo, quia non semper subsistebat in natura humana, vt suppositum in natura. *Factio passiua formaliter dicit duplicẽ respectum.*

Et quòd sit homo [c] per actionem alicuius facientis. Probatur, quia quando aliqua necessariò concomitantur se, si vnum est per factionem alicuius, & reliquum. Sed naturam humanam Verbo vniri personaliter, & Verbum esse hominem, necessariò concomitantur se: natura autem humana est sic vnita Verbo per factionem Trinitatis, quia Trinitas fuit agens respectu illius vnionis, & patet, quòd fuit faciens, quia creauit effectum in creatura: igitur fecit Verbum esse hominem. 4.

Et si obiiciatur [d], quòd factio requirit mutationem, & hoc eius, in quo est, & de quo dicitur: non autem termini.

Respondeo, faciens naturale præsupponit passum effectum, quod transmutat, quod quidem est in potentia ad terminum, & per actionem eius fit actu tale; quod autem transit de potentia ad actum, mutatur: sed agens supernaturale in ista vnione non præsupponebat Verbum tanquam potentiale ad istum terminum, neque terminum induxit sicut actum, vel formam Verbi per inhærentiam; sed tantùm vniuit illum Verbo sine inhærentia: ergo ibi nullus fuit transitus à potentia ad actum. Æqualiter autem saluatur ratio factionis vtrobique, quia vtrobique per actionem facientis aliquid est tale, quale priùs non fuit, & ita fit tale. Accidit ergo, quòd illud, quod fit tale, mutetur, nisi quando illud, quod dicitur tale, est forma eius, quod fit tale ad quam illud fuit in potentia: & ita communiter accidit in factionibus passiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, qualia priùs fuerunt in potentia. *Resolutio. Faciens naturale præsupponit passum effectum non agens supernaturale. Quomodo Deus factus homo non mutatur.*

Sed si obiicitur [e] vlteriùs, quòd saltem hîc fuit aliqua passio, postquam fuit factio actio, quia cuilibet actioni transeunti correspondet propria passio: ergo illa passio erat in aliquo non autem in natura humana, quæ, vt videtur, erat terminus factionis passiuæ: ergo in Verbo: quod videtur inconueniens. 5.

Respondeo [f], quòd hîc fuit vna factio realis actiua totius Trinitatis, cui correspondebat

debat factio passiua realis: qua scilicet homo factus est Deus, quæ fuit vnio passiua naturæ humanæ ad Verbum: & hæc passio fuit in natura humana, & terminus eius erat Verbum. Alia fuit factio passiua secundùm *dici*, concomitans istam factionem realem actiuam, qua scilicet Verbum factum est homo, & terminus huius videtur fuisse natura humana: non tamen erat alius terminus huius & illius realis: quia non erat alia factio passiua realis. Eadem enim factione tam actiua, quàm passiua Verbum sic vniebatur.

6. *Resolutio. Non est necesse mutationem esse in quolibet quòd dicitur factum tale.*

Dico ergo, quòd passio correspondens isti actioni fuit in natura humana vnita, quæ non fuit terminus illius factionis passiuæ, sed subiectum, licèt significetur vt terminus in ista propositione, *Verbum factum est homo*, & ita posset dici [g] ad præcedentem obiectionem de mutatione, quòd scilicet mutatio, quæ fuit hîc, fuit in natura humana, non in Verbo; ita quòd non fuit hîc factio sine omni mutatione; nec tamen oportet mutationem fuisse in quolibet, quod dicitur factum tale, sed tantùm in illo, propter cuius passionem aliquid dicitur factum tale; & illud fuit hîc tantùm natura humana.

COMMENTARIVS.

1. a *Sed tantam prolixitatem*, &c. Exemplum, quando *fieri* prædicat secundum adiacens, vt homo fit, bene sequitur, homo in hoc instanti est, & immediatè ante hoc non fuit, ergo homo fit. Exemplum, quando prædicat tertium adiacens, homo fit albus, quia non denotur hominem fieri in se, sed hominem fieri sub albedine, quod nihil aliud est, nisi acquirere albedinem, quam priùs non habebat, & breuiter, quando *fieri* prædicat secundum adiacens, denotatur aliquid simpliciter fieri secundùm suum proprium *esse*, & hoc contingere potest dupliciter, scilicet accipiendo primum esse pro *esse* totali categorematicè, & sic propriè compositum fit. Alio modo accipiendo primum *esse* pro *esse* totali syncategorematicè, & sic compositum naturale fit, quia tunc sequeretur quòd materia prima quantùm ad suum *esse* generaretur, quod est falsum, quia illa immediatè creatur à Deo, vt patet *in 2. dist. 12.* Quando verò ipsum *fieri* prædicat secundum adiacens, dicimus quòd aliquod præsuppositum acquirit aliquid, quod priùs non habebat, & *fieri*, vt prædicat tertium adiacens contingit dupliciter, secundùm quod ad diuersa prædicata comparatur subiectum, quia comparari potest ad substantiam, vel ad accidens.

Aliquid potest intelligi fieri secundũ suum esse dupliciter.

2. b *Sicut ergo verè*, &c. Dicit Doctor quòd illud dicitur fieri simpliciter, vt puta homo, vt comparatur ad aliquod agens, à quo accipit *esse*, quod priùs non habebat. Et vult quòd ad *fieri* simpliciter duo requiruutur.

Primò, quòd recipiat *esse* ab aliquo agente, cùm nihil seipsum faciat secundùm suum *esse* simpliciter, licèt possit se facere tale secundùm aliquod sibi additum, quia idem potest agere in seipsum, vt patet *in primo, dist. 3. q. 7. & in 2. dist. 2.*

Secundò requiritur, quòd *non esse* præcedat duratione ipsum esse, & hoc est quod dicit, illud verè fit simpliciter, quod ab aliquo agente accipit *esse* post *non esse*, ex hoc sequitur quòd non concedimus istam, quòd Filius sit factus à Patre, quia tunc *non esse* ipsius duratione præcessisset *esse* illius: concedimus tamen istam, quòd Filius Dei factus sit ex muliere, quod debet intelligi, quòd Filius Dei non est factus simpliciter secundùm *esse* suum ex muliere, vt patet, sed quòd factus est homo ex muliere, non vt ly *ex* denotat causam materialem absolutè, sed vt denotat effectiuam, quia mater actiuè concurrit, vt patet *dist. 4. huius.* & etiam quodammodò concurrit materialiter, ministrando materiam ex qua factus est homo, & sic debet intelligi illud Pauli. Patet etiam, quòd si homo fuisset productus ab æterno secundùm opinionem recitatam *in secundo, d. 1.* quòd homo non diceretur propriè factus, quia tunc *non esse* præcessisset *esse* ipsius, & sic ab æterno non fuisset, & minùs concederetur esse creatus ab æterno, quia creari propriè præsupponit non esse prius duratione, vt patet à Doctore *in primo, d. 2. q. 1. & d. 8. q. vlt. & in secundo*, dist. 1. q. 2. & dist. 18. Diceretur ergo homo productus ab æterno, quia sufficit, quòd producens sit tantùm prius naturâ producto, & quòd *non esse* ipsius tantùm natura præcedat, non tamen positiuè, idest, quòd detur aliquod instans naturæ positiuæ, in quo verè non fuerit, sed sic prius natura, quòd quantùm est ex ratione sua *non esse* verè præcessisset, nisi in eodem instanti produceretur à prima causa, vt patet à Doctore in primo, dist. 8. quæst. vlt. & in secundo, dist. 1. quæst. 2.

Factus ex muliere ly ex, dicit causam materialem, & efficientem.

c *Et quòd sit homo*, &c. Ista enim se concomitantur ad inuicem per actionem agentis, albedo fit in pariete, ergo paries fit albus. Sic in proposito, nam per actionem Trinitatis natura humana fit in Verbo, sic intelligendo, quòd actione Trinitatis verè vnitur Verbo: ergo hæc est vera, *Verbum factum est homo*, & tunc sequitur per syllogismum resolutorium, quòd Deus factus est homo, sic arguendo, hoc demonstrando, Verbum factum est homo, & homo est Deus: ergo Deus factus est homo, sicut in simili patet quæst. præcedenti. 3.

d *Et si obijciatur.* Nota hîc vnum, quòd transire de potentia ad actum contingit dupliciter. Vno modo, quòd aliquid transeat de potentia subiectiua, siue receptiua ad actum, & tale propriè mutatur, quia tunc recipit aliquid formaliter, & per inhærentiam, quod priùs non habuit, & talis mutatio requirit, quòd tale subiectum priùs duratione fuerit sub priuatione, quàm sub actu, quia si in eodem instanti, quo subiectum habet *esse* sub actu, non mutaretur, vt patet à Doctore suprà *dist. 3. quæst. 1.* & hoc modo Verbum non transit de potentia ad actum, quando dicimus, quòd Verbum factum est homo. Alio modo aliquid dicitur transire de potentia ad actum, non de potentia subiectiua, sed magis de potentia terminatiua, sic intelligendo, quòd prius non terminauit aliquem actum, nunc autem terminat, & sic Verbum transit

Transire de potentia ad actũ cõtingit dupliciter.

transit ad naturam humanam, tanquam de potentia ad actum, quia tunc terminat dependentiam naturæ humanæ, & priùs non terminabat: propriè tamen non debemus vti isto vocabulo, quod transit de potentia, quia propriè loquendo, transire de potentia ad actum, intelligitur vel de potentia subiectiua, vel obiectiua, quæ distinctio patet *in 2. distinct.* 12. & transire hoc modo de potentia ad actum in ratione terminantis, vel sustentantis, non dicit aliquam mutationem, vel quasi mutationem in ipso terminante.

4. e *Sed si obijcitur vlterius.* Arguit sic Doctor ex quo conceditur ista propositio, *Deus factus est homo:* terminus huius factionis videtur, quòd sit homo, sicut etiam in ista, *lignum factum est album:* nam terminus factionis est albedo, & sensus est, quòd quando dicimus, quòd lignum factum est album, quòd factio passiua prædicatur de ligno, quæ terminatur ad albedinem: ergo in proposito cùm factioni Trinitatis actiuæ correspondeat aliqua factio passiua: ergo si tota Trinitas facit Verbum esse hominem, ita quòd verè dicatur, verbum factum est homo, videtur quòd talis factio passiua, quæ terminatur ad hominem, sit in Verbo, & non in homine; patet, quia est terminus factionis, sicut dicimus, quòd materia facta est sub forma, nam factio passiua, quæ terminatur ad formam, est in materia.

f *Respondeo.* Dicit Doctor quòd factio passiua realis correspondens factioni actiuæ Trinitatis est ipsa vnio realis fundata in natura humana, quæ verè realiter vnitur Verbo, ita quòd subiectum talis factionis passiuæ, siue vnionis est in natura humana, & verbum est terminus talis vnionis, quia illa vnio verè terminatur ad Verbum, vt patet suprà *dist.* 1. realiter ergo loquendo, factio passiua est subiectiuè in natura humana, & realiter ipsum Verbum est terminus talis vnionis, loquendo verò secundùm *dici*, & non in re, dicimus, quòd Verbum est factum homo ex hoc solo, quòd factio passiua fundata in natura humana terminatur ad Verbum, sicut etiam dicimus, quòd Trinitas dicitur faciens realiter talem vnionem, & hoc tantùm secundùm *dici*, quia vnio facta secundùm *esse* reale, verè terminatur ad Trinitatem, sicut suprà patuit *in primo, dist.* 30. *& in hoc tertio dist.* 1.

g *Et ita posset dici.* Hîc Doctor dicit, quòd in huiusmodi factione fuit aliqua mutatio, & hæc mutatio fuit in natura humana, quia in ipsa fuit & realiter ista vnio, & terminatur ad Verbum. 5.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia secundùm ipsum, mutatio propria est transitus de priuatione ad habitum, ita quòd priuatio præcesserit duratione, vel ècontra, vt patet ab ipso *in primo, secundo, & tertio:* sed natura humana non fuit priùs sub priuatione talis vnionis, vt patet ab ipso *in isto tertio, dist.* 2. quia in eodem instanti, quo fuit natura humana, fuit verè vnita. Hoc idem *in distinctione quarta huius.* ergo falsum videtur, quòd fuerit mutatio in tali natura: ipse enim dicit suprà *dist.* 3. *quæst.* 1. quòd si materia prima in eodem instanti, quo habet *esse* sub forma, non mutaretur ad illam. *Apparens contradictio.*

Dico, quòd mutatio contingit dupliciter. Vno modo accipitur pro visione, & sic creatura, quæ transit de *non esse* ad *esse*, potest dici mutari, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 8. hoc modo natura humana potuit mutari, & similiter talis vnio. Alio modo accipitur mutatio propriè, & sic subiectum propriè mutatur, quia mutari, *ex quinto Physicorum* est aliter se habere nunc, quàm priùs, cuius expositionem vide *in secundo, dist.* 2. *quæst.* 9. Hoc modo natura humana non fuit propriè mutata ad vnionem, quia in eodem instanti, quo habuit *esse*, fuit sub tali vnione. Possumus ergo dicere, quòd natura humana fuit mutata ad talem vnionem, non tamen propriè, sed ex hoc, quòd quantùm erat ex parte naturæ humanæ, priùs natura erat sub priuatione talis vnionis, & fuisset, nisi præuenta fuisset à causa superiore; patet, quia Ioannes non habet talem vnionem, & tamen de nouo posset vniri Verbo, vt patet *distinct. prima huius.* Non loquitur ergo hîc Doctor de mutatione propriè dicta. Dicit ergo Doctor, quòd si in huiusmodi factione sit aliqua mutatio qualitercunque accipiatur mutatio, illa erit in natura assumpta, & non in Verbo. *Responsio ad difficultatē. Mutatio accipitur dupliciter.*

SCHOLIVM.

Hæc est simpliciter vera, & propria, homo factus est Deus, *quia ad hoc non requiritur mutatio illius, quod dicitur fieri, nec præcessio respectu termini factionis. Primum patet ex dictis, & secundum ostendit exemplis. Conclusio est August.* 1. *de Trinit. cap.* 13 *&* 13. *Trinit.* 19. *Damasc. lib.* 3. *cap.* 11. *Gregor. Nazian. Orat.* 35. *Aduerte tamen hanc esse falsam*, hic homo factus est Deus, *quia appellatur in subiecto suppositum existens: sed ly* homo *non supponit simpliciter, sed personaliter, id est, pro natura singulari indeterminatè confusè; contra hoc Thomistæ* 3. *p. q.* 16. *art.* 7. *& ibi Suar. multa obijciunt, quæ soluit Pitig. hîc art.* 2. *Philip. Fab. disput.* 7. *cap.* 2. *&* 3. *Ouando art.* 2. *tandem vult hanc*, Deus est, homo, *esse immediatiorem, quàm èconuerso, & huius rationem assignat.*

EX his patet, quòd ista propositio est simpliciter vera: *Homo factus est Deus*, quia homo per actionem facientis est Deus, & non fuit priùs Deus. 7. *Resolutio. S. Bon. vbi suprà.*

Et quod aliqui dicunt, [h] quòd *fieri* denotat mutationem illius, de quo dicitur, & præcessionem respectu termini factionis: patet ex dictis, quòd primum non est necessarium, nec secundum; quia hoc non esset nisi inquantùm fieri implicat quodammodò inceptionem; sed ipsa inceptio, quando prædicat tertium adiacens non notat præcessionem subiecti ad prædicatum. Nam verum est dicere de anima, nunc creata, quòd nunc incipit animare corpus: nec tamen priùs fuit, quàm animaret corpus: ita Hæc est vera, *homo factus est Deus.*

etiam quando prædicat secundum adiacens, verum est dicere, quòd incipit esse, & similiter incipit esse dies, hoc est, tempus incipit esse dies: nec tamen illud tempus priùs fuit, & postea incepit esse dies; ita etiam nec oportet hominem præcessisse ad hoc, quòd ista propositio sit vera, *homo est factus Deus*, sicut nec ad veritatem istius propositionis, *natura humana vnita est Verbo*, quæ implicat istam, *Natura humana facta est subsistens in persona Verbi*; necesse est naturam humanam præfuisse in Verbo, vel in se antequam subsisteret in Verbo.

8. Sed si quæras, quæ istarum sit magis propria, *homo factus est Deus*, vel *Deus factus est homo*? & arguas quòd ista, *homo factus est Deus*: quia veritas omnium istarum fundatur in hoc, quòd natura humana vnita est Verbo: quia passio realis, quæ fuit ibi, fuit in natura humana, & terminus fuit Verbum: huic autem propinquior videtur esse ista; *homo factus est Deus*, quia immediatiùs exprimens factionem passiuam.

Prima propositio in materia de Incarnatione quæ est. Respondeo & dico, quòd hæc est prima in ista materia, *natura humana vnita est personaliter Verbo*, & ex hac immediatè sequitur, quòd Verbum sit homo. Ratio huius est, quia virtute vnionis est subsistens in natura humana, & ex hac sequitur, quòd homo sit Deus per conuersionem, & eodem modo est in *fieri*: ergo ista, *Deus factus est homo*, non est mediatior ista, *homo factus est Deus*, imò immediatior illi propter quam ambæ sunt veræ, vtraque tamen propria.

9. *Ad 1.* Ad argumenta. Ad primum dico, quòd nec sequitur de Socrate, factus est homo: ergo factus est gratia formæ, sicut nec in proposito: tamen gratia materiæ sequitur de Socrate, quia Socratem esse hominem dicit primum *esse* Socratis, non sic in proposito.

Ad 2. Ad secundum patet ex solutione quæstionis, quòd non oportet omne, quod fit, mutari, vt sit tale; sed tantùm accidit hoc in illis, quæ priùs fuerunt in potentia ad illud, secundùm quod fiunt in actu per informationem, quomodo non fit Verbum homo, sed tantùm per vnionem personalem.

Si tamen quæreretur aliqua mutatio, illa posset poni in natura humana, excepto quòd illa non præexistebat antè quàm vniretur: mutatio autem non est nisi inter terminos oppositos, quorum vnus duratione præcedit alterum.

Excipiŭtur quædã à regula de cõmunicatione idiomatum. Ad tertium dico, quòd ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ exprimunt vnionem naturæ ad personam. Et ratio huius est, quia illa communicatio in prædicationibus fit propter vnionem, & ita præsupponit vnionem; non ergo fit secundùm illa quæ exprimunt vnionem, & ideò non est factus Deus, licèt sit factus homo, sicut hìc, natura diuina assumpsit naturam humanam: igitur natura diuina assumpsit naturam diuinam, non sequitur.

COMMENTARIVS.

h ET *quod aliqui dicunt*. Dicit D. Bonauentura, quòd *fieri* denotat duo, scilicet mutationem illius, de quo fit, sicut dicimus, quòd aliquid fit de materia: & tunc denotatur mutatio in materia respectu termini, & similiter notatur præcessio, ita quòd illud, quod fit tale, præcesserit. Sequitur, *Patet ex dictis*. Dicit Doctor, quòd de mutatione non est necesse quòd illud quod fit tale, mutetur, vt patet suprà, quia Verbum fit homo, & tamen non mutatur. Nec etiam secundum est necessarium, scilicet quòd illud, quod fit tale, præcedat ipsum terminum, siue loquatur de *fieri* secundo, vel tertio adiacente.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei?

Alens. 3. *p. q.* 3. *m.* 1. 2. 3. 4. D. Tho. 3. *p. q.* 24. *art.* 1. *& hic q.* 3. *art.* 2. *q. p.* 2. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 1. 2. 3. Richard. *ar.* 2. *per totum* Durand. *q.* 3. Palud. *q.* 3. Suar. 3. *p. to.* 1. *d.* 5. *sect.* 1. Vasq. *ibi d.* 9. *qui omnes tractant quomodo Christus sit prædestinatus. De alia q. quam Doctor hìc tractat*, vtrùm Adamo non peccante Verbum incarnaretur, *agunt* August. 11. *Trinit. à c.* 10. *& l. de peccat. mer. c.* 26. 27. Ambros. *l. de Incarnat. Dom. sacr. c.* 6. *to.* 4. Gregor. 3. *mor.* 11. Damasc. *lib.* 3. *c.* 18. Chrysost. *hom.* 3. *in* 1. *Ioan.* Athanas. *Orat.* 5. *contra Arian. ex Scholasticis affirmant cum* Sco. *hìc & dist.* 19. *&* 32. Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 13. *citans* Ber. *in id Iona* 2. Si propter me hæc tempestas. Albert. 3. *dist.* 10. *art.* 4. *& omnes Scotistæ hìc* (*exceptis* Basol. & Mayron. *qui inclinant in oppositum, ille dist.* 1. *q.* 5. *hic dist.* 8. *quæst.* 4.) *inclinant* Richard. *dist.* 1. *art.* 2. *quæst.* 4. Gabr. *dist.* 2. *quæst. vn. dub.* 3. Rupertus *lib.* 3. *de gloria & hon. fil. Dei in Matth.* Galatin. *lib.* 3. *cap.* 4. *& lib.* 7. *cap.* 13. Viguer. *cap.* 20. *prin. &* §. 1. *vers.* 4. Catharin. *Opusc. de eximia Christi prædest. & alij, quos citat* Pitigian, *hìc art.* 8. *Negant* D. Thom. *cum suis* 3. *p. q.* 1. *art.* 3. *&* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. Vasq. 3. *p. disp.* 10. Suar. 3. *p. to.* 1. *disp.* 5. *sect.* 1. *&* 2. *inclinat ad Sco. sed potius media via incedit.*

Tertiò

TERTIO quæritur. Vtrùm Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei? Et arguitur quòd non; quia non secundùm quòd Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei, quia non præcessit ipsum esse Filium Dei: prædestinatio vt prædestinatio dicit præcessionem ad illud, quod prædestinatur: neque secundùm quòd homo; quia secundùm quod aliquid prædestinatur esse aliquale secundùm hoc est tale: ergo si secundùm quòd homo prædestinatus est esse Filius Dei, sequitur quòd secundùm quòd homo, est Filius Dei, quod est falsum. 1. *Mag. D. E. &c.*

Contrà ad Rom. 1. *Factus est ex semine Dauid secundùm carnem, qui prædestinatus est esse Filius Dei in virtute.* *Ratio oppos.*

SCHOLIVM.

Posita definitione prædestinationis eadem, quam posuit primo, dist. 40. resoluit cum communi Christum esse prædestinatum: ita Alens. D. Thom. & alij suprà. Dicit secundò naturam humanam Christi esse verè, & propriè prædestinatam ad vnionem gloriæ, & hypostaticam. Hæc quæ est de modo loquendi, est contra Thomistas 3. part. quæst. 1. art. 3. tamen est D. Thom. 3. dist. 10. quæst. 3. quæstiuncula 1. D. Bon. ibi art. 1. quæst. 1. Alens. 3. part. quæst. 3. m. Durand. hîc q. 3. & omnium Scotistarum.

RESpondeo [a] cùm prædestinatio sit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, & huic naturæ humanæ in Christo præordinata sit gloria, & vnio ista in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuisset sibi conferenda, si non esset vnita; sicut modò collata est: quemadmodum ergo merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis; ita videtur ista vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licèt non cadat sub prædestinatione tanquam meritum, & ita sicut prædestinatum est hanc naturam vniri Verbo, ita prædestinatum est Verbum esse hominem, & hunc hominem esse Verbum. Consequentiæ probantur per simile, sicut dictum est de factione passiua. 2. *Prædestinatio definitur.* *Resolutio.*

Et si dicas [b], prædestinatio primò respicit personam, & ita oportet hîc primò inuenire aliquam personam, cui Deus primò prædestinauit gloriam, & istam vnionem in ordine ad gloriam, nulli autem personæ prædestinauit illam vnionem; non personæ Verbi, vt Verbi, patet. Nec illi personæ, vt subsistenti in natura humana, quia includitur ista vnio. *An prædestinatio respicit solam personam?*

Respondeo, [c] quòd potest negari ista propositio, quòd prædestinatio respicit solam personam. sicut enim Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantùm suppositum, sed naturam; ita etiam potest alij à se præordinare, vel præoptare bonum illi conueniens. Et ita potest naturæ huic præoptare bonum illi conueniens, & ita potest illi præoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & non personæ. Verum est tamen, quòd in omnibus aliis ab isto, prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ: & ratio huius est, quia nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, nisi ista; & ideò nec sic potest præordinari sibi bonum, nisi isti.

COMMENTARIVS.

1. a RESpondeo, *cùm prædestinatio sit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter.* Hîc Doctor intendit probare quomodo vnio naturæ humanæ cadat sub prædestinatione. Et pro intelligentia huius literæ præmittenda sunt aliqua.

Primum est, quòd non tantùm sub prædestinatione cadit electio alicuius ad gloriam, sed etiam omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur, & sic Deus ab æterno, non tantùm prædestinauit Petrum ad gloriam, siue ordinauit ad gloriam; sed etiam prædestinauit eum ad gratiam, & ad merita, quibus vita æterna consequi possit, vt clarè patet à Doctore *in primo dist. 41.* & breuiter, quando quis prædestinatur ad gloriam principaliter, prædestinatur etiam ad omnia requisita ad gloriam. & loquor de requisitis, non tantùm ex natura rei (si talia sunt) sed etiam de requisitis ex solo beneplacito voluntatis diuinæ, quod dico propter hoc, quia Deus posset dare gloriam, nec gratia, nec meritis præcedentibus, loquendo de potentia Dei absoluta, vt satis patet à Doctore *in primo, dist. 17.*

Secundò præmitto, quòd loquendo de merito de condigno nullus meruit prædestinari, nec etiam anima Christi, quia in prædestinatione nullum cadit meritum, vt patet à Doctore *in primo, dist. 41.*

His præmissis, expono hanc literam Doctoris. Cùm dicit, *prædestinatio est præordinatio alicuius ad gloriam, & ad alia in ordine ad gloriam,* idest, quòd prædestinatio est electio creaturæ rationalis primò, & principaliter ad gloriam, ita quòd volun- 2. *Expositio literæ.*

tas diuina in aliquo signo priori ordinat, puta Petrum ad gloriam, & in illo priori, adhuc nulla est ordinatio alicuius alterius, puta gratiæ, vel meriti in ordine ad ipsam gloriam, vt patet à Doctore vbi suprà. *Et huic naturæ humanæ in Christo præordinata est gloria, & vnio ista in Verbo in ordine ad gloriam*, id est, quòd voluntas diuina primò, & principaliter naturam humanam assumendam à Verbo præordinauit ad gloriam, & secundò præordinauit vnionem naturæ humanæ in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuit sibi conferenda, si non esset vnita, sicut modò collata est.

3. *Ordo prædestinationis naturæ assumptæ.* Pro maiori intelligentia, hîc sunt notanda aliqua signa, nam in primo signo natura assumenda à Verbo fuit perfectè præsens, vt cognita voluntati diuinæ, & similiter beatitudo, vt cognita. In secundo signo ordinauit illam naturam ad gloriam absolutè. In tertio signo ordinauit ipsam naturam vniri Verbo in vnitate suppositi, & tunc intellectus diuinus cognouit, quòd de congruo maior gloria esset conferenda illi naturæ vnitæ, quàm alteri, & sic natura, vt cognita, sic vnita fuit perfectè præsens voluntati diuinæ, & in quarto signo voluntas diuina ordinauit talem naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo. Non dico tamen quòd cognitio, quâ intellectus diuinus cognouit illam vnionem, quòd fuerit verè practica, quia etsi ex parte sua fuerit directiua in praxim, non tamen respiciebat voluntatem diuinam, vt regulabilem, & determinabilem, vt suprà patuit *in prolog. quæst. vlt.* Potuisset enim voluntas diuina etiam ordinariè non ordinare naturam assumptam ad tantam gloriam, ad quam tantam de facto ordinauit: notitia enim practica, si qua ponenda est in diuinis, præcisè ponitur respectu necessariorum, vt patuit in q. vlt. prolo. Sequitur: *Quemadmodum ergo* *Merita cadunt sub prædestinatione.* *merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis*, prius enim voluntas diuina ordinat creaturam rationalem ad gloriam absolutè. Secundò ordinat ipsam ad gratiam. Tertiò ordinat ad merita, & quia tot meritis de congruo correspondet tanta gloria, ideò vltimò ordinat ad tantam gloriam; nec est imaginandum, quòd priùs ordinet ad tantam gloriam, quàm ad merita. Sequitur: *Ita videtur ista vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licèt non cadat sub prædestinatione, tanquam meritum*, quia nihil cadit sub prædestinatione, tanquam meritum, nisi actus elicitus, qui sit in potestate merentis, sed talis vnio non erat actus elicitus, vt patet, nec similiter in potestate animæ Christi. Sequitur, *Et ita sicut prædestinatum est hanc naturam vniri Verbo, ita prædestinatum est Verbum esse hominem, & hunc hominem esse Verbum.* In primo ergo signo voluntas diuina prædostinauit naturam assumendam à Verbo ad gloriam absolutè. Secundò ordinauit naturam vniri Verbo. Tertiò, ordinauit ipsam naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo; & quia summa gloria debebatur sibi de congruo, ideò ad summam gloriam præordinata fuit, vt patebit infrà *dist.* 13. Quartò, ordinauit, siue prædestinauit Verbum esse hominem, quia benè sequitur, si natura humana est in Verbo in vnitate suppositi: ergo Verbum est homo, & sic prædestinauit Verbum esse hominem, & similiter prædestinauit hunc hominem esse Verbum, vt suprà patuit.

b *Et si dicas, prædestinatio primò respicit personam, &c.* Cùm dicit Doctor hîc, quòd *nulli personæ prædestinauit illam vnionem*, non debet sic absolutè intelligi, quia certum est, quòd ab æterno ordinauit vnionem naturæ humanæ ipsi Verbo, siue terminari ad Verbum; sed sic debet intelligi, quòd nulli personæ prædestinauit talem vnionem in ordine ad gloriam, quia tunc talis persona priùs fuisset prædestinata ad gloriam, sicut dicimus quòd Deus prædestinauit Petro gratiam, & merita in ordine ad gloriam, supple conferendam ipsi Petro, & per consequens prædestinauit illi principaliter gloriam. Dicit ergo Doctor, quòd Deus non prædestinauit personæ Verbi, vt Verbi, talem vnionem in ordine ad gloriam, nec etiam eam prædestinauit personæ Verbi, vt subsistenti naturæ humanæ, quia vt sic subsistit, includitur ista vnio, & sic sequeretur quòd vnio esset prior, & posterior respectu eiusdem; nam vt prædestinatur alicui, vt sic, intelligitur posterior illo, scilicet sub illa ratione, qua prædestinatur, & sic, vt prædestinatur Verbo subsistenti in natura humana, intelligitur posterior Verbo, vt subsistente in tali natura, & quia vt subsistit in natura, includit illam vnionem, sequitur quòd vt sic, erit prior seipsa, & sic patet instantia. 4.

c *Respondeo, quòd potest negari ista propositio.* Hîc Doctor ostendit quomodo prædestinatio non tantùm terminatur ad personam, sed etiam ad naturam absolutè sumptam, & ratio stat in hoc, quòd sicut Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantùm suppositum, sed naturam, ita etiam potest alij à se præoptare bonum illi conueniens, & ita potest naturæ huic assumendæ præoptare bonum illi conueniens, puta gloriam absolutè, & ita potest illi præoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & non personæ, & sic præoptare illi tantam gloriam, quanta sibi nata est competere de congruo: verum est tamen, quòd in omnibus aliis ab isto prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ, & ratio huius est, quia nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, nisi ista, & ideò nec sic potest præordinari sibi bonum, nisi isti.

In ista tamen litera insurgunt nonnullæ difficultates. Prima est in hoc, quod dicit, quòd *de congruo natura assumpta à Verbo ratione vnionis prædestinata est ad tantam gloriam*, & similiter quòd *quis propter merita de congruo prædestinatur ad tantam gloriam.* Nam in hoc videtur sibi contradicere, quia *in primo, dist.* 41. expressè dicit, quòd respectu prædestinationis nullum est meritum. Deinde dicit *ibi, & in præsenti dist. & in* 19. *huius quæst.* 2. quòd prius vult beatitudinem, quàm gratiam, & quàm merita, & assignat ibi rationem, quia ordinatè volens, priùs vult finem alicui, quàm ordinata ad finem; sed finis vltimus hominis non tantùm est gloria absolutè, sed & tanta gloria, quanta sibi debetur ex meritis: ergo priùs prædestinat naturæ assumendæ à Verbo tantam gloriam, quàm sibi prædestinet vnionem ad Verbum, & si sic falsum est dicere, quòd sit prædestinata ad maiorem gloriam propter talem vnionem. 5. *Prima difficultas.*

Secundò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd merita cadunt sub prædestinatione de congruo, *Secunda difficultas.* quia meritum, vt meritum respicit gloriam de condigno, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 17. & si

si sic, tunc sequitur, quòd merita cadunt sub prædestinatione de condigno, & per consequens assignanda erit causa prædestinationis in creatura rationali, cuius oppositum probat *in primo dist.* 41.

Tertia difficultas. Tertiò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd *natura humana, vt vnita, de congruo debetur tanta gratia*, quia quæro, vnde sit ista congruitas? aut est congruitas ex natura rei ex parte naturæ humanæ, aut est congruitas ex parte voluntatis diuinæ, quæ ordinauit talem vnionem esse dispositionem ad tãtam gloriam. Non primò, quia si esset dispositio ex natura rei ad tantam gloriam, voluntas diuina illam non posset non dare, quia posita dispositione ex natura rei respectu alicuius effectus, loquendo simpliciter de dispositione necessaria, ad quam necessariò sequitur effectus, talis effectus non potest sequi. Non secundò, quia idem esset ordinare naturam ad tantam gloriam, & vnionem illam esse dispositionem de congruo, cùm hoc totum sit simpliciter à voluntate diuina.

Quarta difficultas. Quartò dubitatur circa hoc, quod dicit, quòd *Deus non praordinauit bonum alicui alij natura ab ista assumpta, nisi praordinando bonum personæ*, quia persona, vt persona, siue ratio personalitatis non est capax alicuius boni: patet, quia nulla negatio, vt negatio, est capax alicuius boni; personalitas autem dicit tantùm negationẽ, vt patet suprà à Doctore. Posito etiam, quòd dicat entitatem positiuam, adhuc talis entitas non est capax alicuius boni supernaturalis, & præsertim gratiæ, & gloriæ: falsum ergo videtur, quòd quando Deus præordinat bonum naturæ, puta gloriam, quòd etiam præordinet personæ. Idem enim est simpliciter præordinare bonum naturæ, & præordinare bonum personæ, quia sola natura rationalis, vt prior personalitate est capax talis boni, & non minùs capax, vt prior personalitate, quàm si actu esset in propria personalitate.

6. *Responsio ad primam difficultatem.* Respondeo ad primam difficultatem, & dico absolutè, quòd Deus prædestinat gloriam in aliquo priori naturæ assumendæ. Ita quòd in tali priori non prædestinat sibi tantam, vel tantam gloriam. Sed præcisè prædestinat ad gloriam absolutè, & cùm dicitur, quòd tanta gloria est finis hominis, & ordinatè volens priùs vult finem, dico quòd finis hominis, ad quem primò, & principaliter prædestinatur, est præcisè ipsa beatitudo absolutè sumpta, & illam nullum præcedit meritum, sed tanta, vel tanta gloria non dicitur finis hominis absolutè, sed finis hominis, vt sub tali, vel tali merito, quia voluntas diuina præcisè ordinauit dare tantam gloriam, ita quòd merita tam intensiuè, quàm extensiuè fuerunt præuisa.

Obiectio. Et si dicatur, quòd si in illo priori prædestinatur ad gloriam absolutè, quòd tunc nulla esset differentia in prædestinatis, & sic omnes forent æquales in prædestinatione diuna.

Solutio. Dico, quòd hoc videtur necessarium dicere, sed benè est differentia in prædestinatione in tertio signo, quia illi, qui in secundo signo sunt prædestinati ad plura merita, tam intensiuè, quàm extensiuè, in tertio signo sunt prædestinati ad tantam gloriam correspondentem illis meritis. Sicut ergo prædestinati ad merita in secundo signo sunt inæquales in prædestinatione meritorum, quia aliqui ad plura merita, aliqui ad pauciora prædestinantur, ita sequitur quòd in tertio signo erunt inæquales in prædestinatione. Hoc idem dico de natura assumpta, quòd in primo signo fuit prædestinata ad gloriam absolutè, & in secundo signo fuit prædestinata ad vnionem Verbi, cui de congruo debetur summa gloria, & per consequens in tertio signo fuit prædestinata ad summam gloriam.

Si quis tamen vellet tenere, quòd in primo signo quilibet prædestinatus fuit ad tantam gloriam, quanta debetur eorum meritis, posset sic dicere, quòd Deus præordinauit primò ad tantam gloriam. Secundò præordinauit ad tot merita, quibus præcisè correspondet tanta gloria; & hoc modo merita cadunt sub prædestinatione in ordine ad tantam gloriam. Hoc idem posset dici de natura assumpta, quòd primò prædestinauit eam ad summam gloriam. Secundò ad vnionem ipsius ad verbum in ordine ad summam gloriam. Vel tertiò posset dici, quòd Deus in illo primo signo prædestinauit ad tantam gloriam absolutè, & in secundo signo prædestinauit merita in ordine ad gloriam, sic intelligendo, quòd ab æterno præordinauit nunquam conferre tantam gloriam, nisi meritis priùs exhibitis. Sicut etiam si Pontifex priùs eligeret aliquem in Cardinalatum absolutè, & pòst ordinaret non conferre actu galerum, nisi priùs obtulisset quinque talenta. Hoc idem esset dicendum de natura assumpta, quòd voluntas diuina in primo signo ordinauit illam ad summam gloriam, & in secundo signo ordinauit nunquam conferre illam tali naturæ, nisi actu vnitæ Verbo, & hoc modo vnio talis cadit sub prædestinatione in ordine ad gloriam: primus tamen modus subtilior est, & fortè magis ad intentum literæ. 7. *Quod potest teneri de prædestinatione.*

Ad aliam difficultatem dico, quòd meritum potest dupliciter accipi. Vno modo materialiter, alio modo formaliter. Primo modo est actus elicitus à voluntate conformiter rationi rectæ, & sic præcisè includit substantiam, & intensionem actus, & alias circunstantias morales. Secundo modo accipitur meritum pro acceptatione passiua, qua talis actus acceptatur, vt condignus vita æterna, vt patet à Doctore *dist.* 17. *primi*. Meritum primo modo, vt procedit à voluntate charitate informata dicitur meritum de congruo, quia vt sic, acceptatur à diuina voluntate. Sicut etiam dicimus, quòd attritio est dispositio de congruo ad gratiam, vt patet à Doctore *in quarto, dist.* 14. *quæst.* 2. Dico ergo, quòd meritum primo modo cadit sub prædestinatione, sic intelligendo, quòd Deus primò ordinauit personam ad vitam æternam, & secundò ordinauit acceptare talia, & talia opera, vt dispositiones de congruo ad tantam gloriam, sic quòd illa opera, vt priora acceptatione passiua dicuntur opera, siue dispositiones de congruo, vt acceptentur à diuina voluntate ad tantam gloriam. Ipsa autem opera, vt ab æterno accepta in ordine ad tantam gloriam possunt dici cadere sub prædestinatione de condigno, quia opera, vt sic accepta, dicuntur meritoria de condigno, sed dicuntur cadere sub prædestinatione de congruo, pro quanto ordinauit ab æterno acceptare illa in ordine ad gloriam. 8. *Ad secũdam difficultatem.* *Meritum potest accipi dupliciter.* *Quomodo merita cadũt sub prædestinatione de condigno.*

Ad tertiam difficultatem dico breuiter, quòd omnis congruitas, siue ad gratiam, siue ad gloriam, est simpliciter ex determinatione diuinæ voluntatis, & nullo modo ex parte rei: non enim opera nostra sunt accepta, quia bona, sed quia accepta siue de condigno, siue de congruo, sunt bona: non enim attritio ex natura rei est dispositio ad gratiam de congruo, sed dicitur dispositio de congruo, quia Deus ordinauit acceptare illam, 9. *Ad tertiam difficultatem.*

vt

vt dispositionem de congruo ad gratiam. Similiter opera nostra quantumcunque intensa, non sunt ex natura rei dispositio de congruo, vt acceptentur ad vitam æternam, sed sunt simpliciter dispositio ex sola determinatione diuinæ voluntatis, quæ ab æterno ordinauit, quòd opera nostra, quæ procedunt à voluntate ex charitate, vt essent dispositio de congruo ad acceptari ad vitam æternam. Sic dico in proposito, quòd vnio naturæ ad Verbum ex natura rei non erat dispositio, nec ad summam gratiam, nec ad summam gloriam, sed tantùm ex ordinatione diuina, quæ ab æterno ordinauit talem vnionē esse dispositionem ad summā gratiam, & ad summam gloriam.

Respondeo. Non intendit Doctor hîc, quòd Deus præordinauerit bonum personalitati, cùm non sit capax talis boni, sed quia omnis alia natura ab illa, quæ est assumpta, est personata propria personalitate, ideò illi naturæ vt sic personatæ in se, præordinauit gloriam.

SCHOLIVM.

Verbum diuinum probabiliter loquendo fuisse incarnandum, licèt Adam non peccasset, quia prædestinatio animæ Christi ad gloriam non præsupponit vllum peccatum præscitum, sed potiùs præcedit præscientiam, saltem absolutam omnium peccatorum, ac etiam bonorum operum, de quo 1. dist. 41. quia Deus ordinatè vult, & ideò priùs vult finem, scilicet gloriam, quàm media. Hanc tenent DD. citati in initio quæst. Docet auctoritates Sanctorum quæ apparenter suadent oppositum, exponendas, ita quòd Christus non veniret vt redemptor, nisi esset peccatum.

3. SEd hîc sunt [d] duo dubia. Primum, vtrùm ista prædestinatio præexigat necessarò lapsum naturæ humanæ, quòd videntur sonare multæ auctoritates, quæ sonant Filium Dei nunquam fuisse incarnandum, si homo non cecidisset.

Resolutio. Sine præiudicio dici potest, quòd cùm prædestinatio cuiuscumque ad gloriam præcedat ex parte obiecti naturaliter, præscientiam peccati, vel damnationis cuiuscumque, secundùm opinionem vltimam dictam *dist. 41. primi libri:* multo magis est verum de prædestinatione illius animæ, quæ deprædestinabatur ad summam gloriam: vniuersaliter autem ordinatè volens priùs videtur velle hoc quod est fini propinquius, & ita sicut vult priùs gloriam alicui, quàm gratiam, ita etiam inter prædestinatos, quibus vult gloriam ordinatè priùs videtur velle gloriam illi, quem vult esse proximum fini, & ita huic animæ Christi vult gloriam priùs, quàm alicui alteri velit gloriam, & priùs cuilibet alteri vult gratiam, & gloriam, quàm præuideat opposita istorum habituum, scilicet gratiæ, & gloriæ, scilicet peccatum, & damnationem. Ergo à primo priùs vult animæ Christi gloriam, quàm præuideat Adam casurum. Omnes autem auctoritates possunt exponi sic, scilicet quòd Christus non venisset vt redemptor, nisi homo cecidisset, neque fortè, vt passibilis; quia non fuit aliqua necessitas, vt illa anima à principio gloriosa, cui Deus præoptauit, non tantùm summam gloriam, sed etiam coæuam illi animæ, quòd vnita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Sed nec redemptio fuisset facienda, nisi homo peccasset, sed non propter solam istam causam videtur Deus prædestinauisse illam animam ad tantam gloriam, cùm illa redemptio, siue gloria animæ redimendæ non sit tantum bonum, quantum est illa gloria animæ Christi: nec est verisimile tam summum bonum in entibus, esse tantum occasionatum, scilicet propter minus bonum: nec est verisimile Deum priùs præordinasse Adam ad tantum bonum, quàm Christum, quod tamen sequeretur: imò vlteriùs sequeretur absurdius, scilicet quòd Deus prædestinando Adam ad gloriam, priùs præuidisset ipsum casurum in peccatum, quàm prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ tantùm esset pro redemptione aliorum, quia redemptio non fuisset, nisi casus, & delictum præcessisset.

Ordinatè volens priùs vult propinquiora fini, quàm remotiora.

Soluuntur auctoritates suadentes Verbum nō fuisse incarnandum, si nō esset peccatum.

4. Potest igitur dici, quòd priùs natura, quàm aliquid præuidebatur circa peccatorem, siue de peccato, siue de pœna, Deus prælegit ad illam curiam cælestem omnes, quos voluit habere Angelos, & homines, in certis & determinatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantùm, quia alius præuisus est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere de lapsu alterius.

Si propter peccatū anima Christi est prædestinata, an gaudendum ei sit de peccato?

COMMENTARIVS.

1. d SEd hîc sunt duo dubia. Dicit Doctor, quòd sine præiudicio dici potest, quòd cùm prædestinatio cuiuscumque ad gloriam præcedat ex parte obiecti naturaliter præscientiam peccati, vel damnationis cuiuscumque secundùm opinionem vltimam dictam *dist. 41. primi*, multò magis est verum de prædestinatione illius animæ, &c. Hanc tamen literam pro deuotis prædicatoribus expono, reducendo illam per rationes satis euidentes.

Expositio.

Primò arguitur sic: In nobis prædestinatio ad gloriam præcedit præscientiam peccatorum, imò &

& meritorum, quia ordinatè volens prius vult finem alicui, hoc est, prius optat fine alicui, quàm ordinata ad ipsum finem. patent hæc in Scoto *dist.41.primi*, & à Franc. de Mair.41. *primi Consla.*
Exemplum. & patent exemplo, quia Medicus prius (ordinatè volens) vult sanitatem infirmo, quia hoc est principale intentum, & post potionem, pillulas, & huiusmodi. Cùm ergo Deus sit ordinatissimè volens, quicquid vult, imò voluntas Dei est simpliciter prima rectitudo eorum, quæ fiunt ad extrà, & per essentiam, vt subtiliter patet à Scoto *in prolog. quæst. vltima & in 1. dist.39.& 44. in 4. dist.46. quæst. 1.* ergo prius vult gloriam tanquam præmium vltimum creaturæ rationali, quàm velit gratiam, & merita, & sic prius prædestinatur ad gloriam, quàm ad gratiam, & merita: ergo similiter natura assumenda à Verbo prius prædestinatur ad summam gloriam, quàm ad gratiam, & per prius ad gloriam, quàm consideret posterius aliquod. Nam dicit Scotus in *primo dist.* 41.
Nota. & concordat Franciscus *ibi*, quòd in primo signo ordinat ad gloriam Petrum, & in secundo signo præuidet eum casurum, & in tertio signo præuidet quòd ipsum vult adiuuare à peccato: ergo prius est prædestinatio ad gloriam, quàm præuisio peccati, & per consequens natura assumenda à Filio Dei, siue à Verbo prius fuit prædestinata ad summam gloriam, & ad vnionem Verbi (quia de congruo non fuisset prædestinata ad tantam gloriam) quàm præuisum fuerit peccatum alicuius.

2. Secundò arguitur sic; secundùm omnes, natura assumpta à Verbo ordinata fuit ad summam gloram & gratiam, vt etiam probat Scotus subtiliter *in hoc tertio, dist.* 13. ergo ipsa fuit proximior fini vltimo: patet, quia magis coniungebatur propter maiorem gloriam: ergo primum præordinatum ad gloriam fuit natura assumpta à Verbo: quod probo per argumentum Scoti *dist.* 7. *huius tertij quæst. præsenti.* nam ordinatè volens, non tantùm vult prius finem alicui, quàm ordinata ad finem, vt dixi, sed etiam prius vult illum finem proximiori fini, aliter non esset ordinatè volens.
Exemplum. Exemplum. Si Rex ordinatè vult assumere ad Curiam suam, prius assumet proximiorem illi Curiæ, puta consanguineum virtuosum, & pòst alios: sed Deus est ordinatissimè volens, & natura humana assumenda à Verbo erat proximior illi gloriæ, quod patet, quia ex quo erat realiter vnienda ipsi Deo in vnitate suppositi Filij Dei, vt etiam propter communicationem idiomatum homo verè diceretur Deus, & è contra. Congruum erat ipsam simpliciter esse proximiorem vltimo fini, scilicet gloriæ æternæ: ergo Deus vt ordinatissimè volens prius voluit ordinare hanc naturam ad summam beatitudinem, & per consequens ad vnionem Verbi, quàm voluerit ordinare aliam creaturam qualemcunque, etiam Angelicam, & sic voluntas diuina prius præordinauit, & præoptauit illi naturæ summam beatitudinem, quàm optauerit gloriam alicui alij, & non præoptauit sibi talem gloriam, quin etiam præoptauerit ipsam vniri Filio Dei: ergo sequitur quòd prius prædestinata est ista incarnatio, quàm præuisum fuerit aliquod peccatum in Adam, quia Adam in tali priori adhuc non erat in præuisione diuina, & per consequens, nec vt casurus.

3. Tertiò arguitur sic: Quandocunque aliquis ordinatè præoptat alicui bonum vt centum, & alteri bonum vt decem, non est verisimile quòd præoptet illi bonum vt centum propter hoc, quia præoptat alteri bonum vt decem. Exemplum: Rex vult Capitaneo suo bonum in Curia, vt centum, & seruo Capitanei vult bonum vt decem. Credis ne quòd velit Capitaneo illud bonum, vt centum, ex hoc, quòd vult seruo bonum vt decem? Certè non. Sic in proposito bonum animæ Christi est summa beatitudo, & excedens incomparabiliter beatitudinem omnium beatorum, vt volunt omnes Theologi, & maximè Scotus *in* 13. *dist. huius.* & beatitudo Adæ, & generis humani est sicut punctus in comparatione cœli, & ipsa anima Christi erat dominus vniuersorum. Et Adam, & omnes posteriores erant minimi serui eius: ergo non est verisimile quòd propter gloriam Adę conferendam, anima Christi fuerit ordinata ad tantam gloriam, imò secundùm rectam rationem potius debuisset perire gloria totius generis humani, quàm gloria animæ Christi. Quis enim diceret quòd Rex *Nota.* vult conferre gloriam vt centum suo Capitaneo solùm propter hoc, quia vult conferre gloriam, vt decem seruo Capitanei, imò secundùm rectum dictamen, si seruus non esset: & etiam si esset, & nollet ipsum restituere ad pristinum gradum: adhuc deberet conferre gloriam vt centum Capitaneo. Sic in proposito.

Quartò arguitur sic: Sicut se habet ens ad ens, 4.
ita bonum ad bonum: sed certum est quòd ens perfectum creatum non debet esse ens occasionaliter, scilicet vt dicatur perfectum ens propter ens minùs perfectum simpliciter, ita quòd si non esset illud minus ens, ipsum non esset in rerum natura; sicut si diceretur, quòd homo, qui est perfectissimus animalium, & musca, quæ est valde vilis, & imperfecta in genere animalis, ipse homo non esset productus in rerum natura, nisi tantùm propter entitatem muscæ, quasi si musca non esset, homo non haberet *esse*, quod est valde inconueniens, & erroneum: sic dico de bono, cùm ergo gloria animæ Christi sit simpliciter suum bonum creatum excedens incomparabiliter omnem aliam gloriam, si illa gloria daretur animæ Christi solùm propter hoc, quia vult dare minimam gloriam in comparatione illius ipsi Adæ, tunc anima Christi esset ordinata ad istud tantum bonum, solùm occasionaliter, id est, propter minimum bonum, quasi si Adam non esset ordinatus ad illam paruam gloriam, anima Christi nullo modo esset ordinata ad supremam beatitudinem, quod nullus capitis sani diceret.

Quintò arguitur sic: Quia sequeretur quòd si Deus prædestinasset animam Christi ad summam gloriam, & sic ad vnionem Filij Dei, quia præuidit Adam casurum, quòd Deus prius præuidisset peccatum Adæ, quàm animam Christi prædestinauerit, quod est valde absurdum. Quis enim sanæ mentis diceret regem tantùm *Exemplum.* filium suum præordinare ad hæreditatem regni, quia præuidit aliquem seruum filij casurum, quem etiam ordinauit ad minimam partem illius regni, & propter redemptionem illius serui ordinauit ad hæreditatem summam sui regni filium suum, quasi si seruus nullo modo cecidisset, ipsum filium non ordinasset ad talem hæreditatem. Sic in proposito, si voluntas diuina, per te, ordinauit animam Christi ad summam gloriam, & per consequens ad vnionem

Verbi

Verbi, propter quam vnionem conferebatur de congruo maior gloria, quòd ex hoc solo, quia præuidit Adam seruum animæ Christi casurum in peccato, & vt ipsum releuaret à tali peccato, ipsũ ad talem gloriam, & talem vnionem prædestinauit, quod videtur omnino absurdum, quia tunc sequeretur quòd si voluntas diuina non præuidisset Adam casurum in tali peccato, quòd nunquam benedictam animam Christi præordinasset ad tãtam gloriam, & si nunc est præordinata, est præordinata propter aliorum peccata, quod est omnino irrationabile. Dico ergo secundùm Scotum *vbi suprà*, quòd priùs naturâ, quàm aliquid præuidebatur circa peccatorem, siue de peccato, siue de pœna, Deus prælegit ad illam curiam cœlestem omnes, quos voluit habere, Angelos, & homines in certis, & determinatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantùm, quia alius præuisus est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere delapsu alterius. Hæc ille. omnes autem auctoritates secundùm Doctor. lucis Scot. *vbi suprà*, possunt exponi sic, scilicet quòd Christus non venisset vt redemptor, nisi homo cecidisset, neque fortè vt passibilis, quia non fuit aliqua necessitas, vt illa anima sanctissima, & gloriosa Christi, cui Deus præoptauit non tantùm summam gloriam, sed etiam coæuam illi animæ, quòd vnita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Hæc Scotus. Huic opinioni concordant multi Doctores, scilicet Franciscus de Mayron. Landulfus de Neapoli, Petrus de Candia, & multi alij.

SCHOLIVM.

Videtur natura humana Christi priùs naturâ ordinata ad gloriam, quàm ad vnionem hypostaticam, quia hac est prior executione.

5. *Vide Com. 7. Metaph. cap. 22. Resolutio.* Secundum dubium est an priùs præordinabatur huic naturæ vnio eius ad Verbum, vel ordo ad gloriam.

Potest dici, quòd cùm in actione artificis sit contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo, & Deus priùs ordine exequutionis vniuit sibi naturam humanam, quàm contulerit sibi summam gratiam, vel gloriam, è conuerso potest poni in intendendo, vt sic: Deus primò voluit aliquam naturam non summam, habere summam gloriam, ostendens quòd non oporteret eum conferre gloriam secundùm ordinem naturarum, & quòd secundò voluit illam naturam esse in persona Verbi, & sic Angelus non subesset puro homini.

SCHOLIVM.

Exponit tripliciter hanc, Christus secundùm quòd homo, prædestinatus est esse Filius Dei: *& resoluit quo sensu vera est; hoc scilicet, Christus, id est, hic homo singularis, vt abstrahit à supposito, est prædestinatus Filius Dei. Vide alias expositiones in textu.*

6. AD argumentum [e] primum, potest concedi, quòd secundùm quòd homo prædestinatus est esse Filius Dei: potest enim ibi distingui maior, cùm dicitur, secundùm quod prædestinatus est esse Deus, secundùm hoc est Deus, quòd scilicet ly *secundùm quod*, potest determinare actum prædestinandi sub hoc sensu, secundùm quod prædestinatus, secundùm hoc est Deus, vel terminum prædestinationis: sic, secundùm quod est Deus, secundùm hoc est Deus: primo modo maior est falsa, & minor vera: secundo modo minor est falsa, & maior est vera.

7. Alio modo potest distingui prout ly *secundùm quòd* dicit formalem rationem, secundùm quam extremum determinatè accipitur in se. Formaliter enim ille homo est Deus, & secundùm illum hominem & personam, vt existentem in natura humana, præcessit prædestinatio, vt esset Deus; sicut ille homo Deus factus est. Si autem *secundùm quod* accipitur propriè vt nota reduplicationis, ita scilicet quòd dicat causam inhærentiæ prædicati ipsi subiecto. Hoc modo, non secundùm quòd homo est Deus, quia non humanitate est Deus.

8. Tertio modo potest dici, & fortè realius, quòd neque secundùm quòd homo, neque secundùm quòd Deus prædestinatus est esse Filius Dei: quia hoc quod est prædestinari esse Filius Dei, includit duo: quorum alterum, puta prædestinari, requirit in termino aliquid temporale: alterum, puta esse Filium Dei, requirit idem esse æternum. Nunc autem nihil idem est ratio istorum amborum in termino; licèt enim in termino concurrant duo. Vnum temporale, propter quod potest esse terminus prædestinationis: alterum æternum, propter quod conueniat sibi esse Filium Dei, tamen non propter aliquam vnam naturam conueniunt sibi ambo ista. Si autem concederetur tunc aliquo modo, *secundùm quòd* respectu totius prædicati notaretur esse causa respectu amborum in prædicato, & ideò propriè logicè loquendo, neque secundùm quòd homo, neque secundùm quòd Deus, prædestinatus est esse Filius Dei.

COMMENTARIVS.

5\. *Quomodo Christus sit prædestinatus ad naturæ humanæ assumptionem, secundò ad gratiã unionis, & habitualẽ in subiecto, tertiò dicitur prædestinatus, id est, manifestatus.*

e AD *argumentum primum potest concedi*, &c. Doctor dat triplicem responsionem, secunda autem, & tertia est satis clara in litera, sed prima est aliqualiter difficilis. Cùm ergo arguitur, probando quòd Christus non sit prædestinatus esse Filius Dei, secundùm quòd homo, quia secundùm quòd aliquid prædestinatur esse aliquale, secundùm hoc est tale; sed si Christus secundùm quod homo est prædestinatus esse Filius Dei; ergo Christus, secundùm quòd homo est Filius Dei, quod est falsum, quia tunc sequeretur, quòd humanitas esset ratio formalis quòd Christus esset Filius Dei. Dicit Doctor quòd ly, *secundùm quòd*, potest determinare actum prædestinandi, id est, quòd potest accipi hoc quòd dico *esse prædestinatum*, & sensus est, quòd Christus, secundùm quòd prædestinatus est esse Deus, hoc est Deus; & in isto sensu, maior est falsa, & minor est vera, & formatur sic syllogismus: Secundùm quod aliquid prædestinatur esse Deus, secundùm illud est Deus: sed Christus secundùm quòd homo, prædestinatus est esse Deus, siue Filius Dei; ergo Christus, secundùm quòd homo est Deus. Maior est falsa, quia notatur de rigore sermonis, quòd prædestinari Christum esse Deum est ratio, quare hoc prædicatum, scilicet *esse Deum*, insit Christo. Nam hoc quod est *esse prædestinatum*, non est ratio, quòd hoc prædicatum *esse Deum*, vel *Filium Dei* insit Christo. Minor est vera, quia benè Christus, secundùm quòd homo est prædestinatus esse Filius Dei, quia hoc prædicatum, scilicet *prædestinari esse Filium Dei*, inest Christo ratione humanitatis. Et tunc conclusio non sequitur ex maiori falsa. Vel ly, *secundùm quòd*, determinat terminum prædestinationis, & est sensus: secundùm quod est Deus, secundùm hoc est Deus, & hoc modo minor est falsa, & maior est vera, & formatur sic syllogismus; secundùm quod aliquid est Deus, secundum illud est Deus: sed Christus, secundùm quòd homo, est illud, secundùm quod aliquid est Deus: ergo Christus, secundùm quòd homo est Deus. Maior est vera, quia subiectum includit prædicatum; sed minor est falsa, quia Christus secundùm humanitatem non est Deus, quia tunc notaretur, quòd hoc prædicatum, scilicet *esse Deum*, inesset Christo ratione humanitatis, & sic sequitur conclusio falsa ex minore falsa. Et sic patet tota litera huius quæstionis.

DISTINCTIO VIII.

Qualiter per vnionem diuersarum naturarum in Christo fiat communicatio idiomatum, & proprietatum respicientium naturam.

POST prædicta inquiri debet, vtrùm de natura diuina concedundum sit, quòd de virgine sit nata, sicut dicitur in virgine incarnata. Et videtur vtique non debere dici nata de virgine, cùm non sit nata de Patre. Quæ enim res non est de patre genita, non videtur de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Videtur tamen posse probari, quòd sit nata de virgine, quia si hoc est nasci Deum de virgine, scilicet hominem assumere in vtero virginis, cùm natura diuina superiùs dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. De hoc Augustinus *in libro de fide ad Petrum*, sic ait, Natura æterna atque diuina non posset temporaliter concipi & nasci ex natura humana, nisi secundùm susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem, & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundùm tempus & conceptus, & natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quòd natura diuina sit nata, & concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potiùs de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione, & de patre, & de matre nata esse dici debet. A.

Aug. cap. 2. ante mediũ.

De gemina Christi natiuitate, quâ bis natus est.

QVæri etiam solet, vtrùm debeat dici Christus bis natus, vt dicitur Dei, & hominis Filius? Ad quod dici potest Christum bis natum esse: duasque natiuitates habuisse. Vnde Augustinus *in libro de fide ad Petrum*, B.

Aug. c. 2. nõ longè ab initio capitis. Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem, & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus secundo natus est, ex Patre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum: natus est de matre Verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Filius natus est ante secula, & natus in seculo, & vtraque natiuitas vnius est Filij Dei, diuina scilicet, & humana. De hoc etiam Ioannis Damascenus ait, duas ergo Christi natiuitates veneramur: vnam ex Patre ante secula, quæ est super causam, & rationem, & tempus, & naturam humanam, & vnam quæ in vltimis temporibus facta est, propter nos, & secundùm nos, & super nos; propter nos, quia propter nostram salutem: secundùm nos, quia natus est homo ex muliere, & tempore conceptionis, scilicet nouem mensium: super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu sancto, & sancta Virgine supra legem conceptionis. Ex his manifestè apparet Christi duas esse natiuitates, eundémque bis natum fore.

Damascen. lib. 3. c. 7. in medio cap.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Christo sint duæ filiationes?

Alens. 3. *p. q.* 10. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 35. *art.* 5. *& hic q.* 1. *art.* 4. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 2. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 1. Henr. *Quodlib.* 4. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 12. *per totum.*

1. *Argum.* 1. CIRCA istam distinctionem octauam, in qua Magister agit de Incarnatione, quantùm ad idiomatum communicationem, quæritur vtrùm in Christo sint duæ filiationes? Quòd non. Filiatio constituit filium: ergo duæ filiationes duos filios: sed Christus non est duo filij; ergo nec in eo sunt duæ filiationes reales.

Argum. 2. Præterea, secundùm Anselmum Filius est incarnatus, non alia persona, ne fieret confusio in proprietatibus: ergo modò non est illa confusio, quæ esset si Pater esset incarnatus: ergo & modò Filius non est Filius aliqua alia filiatione, quàm æterna, alioquin modò non minùs esset confusio proprietatum propter Incarnationem Filij, quàm propter Incarnationem Patris, quia non magis vnica filiatio.

Argum. 3. Præterea, non est filiatio realis ad matrem nisi propter relationem realem, quam habuit ad matrem: istam relationem non habuit in morte, quia soluta fuit tunc illa vnio, scilicet animæ ad corpus, ex quibus vnitis est natura: ergo tunc non habuit illam filiationem; aut ergo in resurrectione illam habuit: & hoc videtur inconueniens, quia resurrectio fuit alia acceptio illius *esse*, quàm generatio, & ita aliud *esse* acceptum: aut non habuit eam in resurrectione, & tunc non esset modò Filius Mariæ, sicut ante mortem.

Argum. 4. Præterea, non oportet ponere in Christo aliquam relationem realem ad matrem nisi saluando ipsum esse verum Filium eius: sed hoc saluatur non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, sicut Deus est Dominus realiter creaturæ, & tamen relatio dominij non est in eo relatio realis.

Argum. 5. Præterea, Deus produxit creaturas inquantùm artifex: hoc tamen solùm est inquantùm habet relationem rationis; quia scientia sua est ars, inquantùm causat in se ideas per actum rationis: ergo ipsum esse artificem, & potentem creare dicit in eo tantùm relationem rationis: ergo multò magis Christum esse Filium Mariæ, dicit tantùm in eo relationem rationis, quia videtur magis necessarium quòd illa habitudo, quæ præsupponitur alicui rei, sit realis, quàm ista, quæ consequitur rem.

Argum. 6. Præterea, si eius ad matrem esset relatio realis, tunc esset realiter æqualis matri secundùm naturam humanam: consequens est falsum; quia æqualitas fundatur super vnitatem vnionis: non est autem ibi realis vnitas vnionis ad matrem, sicut patet discurrendo per omnes vniones reales: igitur, &c.

2. *Ratio oppos. Vide Mag. d. 2. huius.* Contrà, si Pater fuisset incarnatus, fuisset filius; non filiatione æterna: ergo temporali, sed proprietas æterna Filij ita abstrahit ab omni creatura, vt termino, sicut proprietas Patris: ergo Filius Mariæ filiatione æterna non habet respectum ad matrem, vt propterea dicatur eius filius: ergo secundùm aliam.

Præ

Præterea, Philosophus 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, infert pro inconuenienti, quòd idem bis dicatur: sed si est inconueniens, hoc maximè erit de eodem fundamento, & supposito, & relatione eadem: ergo Christus eadem relatione non potest dici relatiuè ad Matrem & Patrem. *Text. c. 20. Vide Auic. 7. Met.*

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. Henric. D. Bonau. & aliorum Christum non referri ad B. Virginem relatione reali, saltem temporali (quod addo propter Henr. qui videtur dicere Christum referri ad matrem relatione increata.) Ratio D. Bonau. est, quia filiatio est tantùm suppositi; ergo in vno Christi supposito tantùm est vna filiatio. Impugnatur primò, quia filiationi quà relatio, non repugnat multiplicari in eodem supposito. Secundò, pater æternus habet plures relationes originis. Ratio D. Thom. duas dispositiones eiusdem speciei, non posse esse in eodem: ergo nec duæ filiationes in eodem esse possunt. Reiicitur, quia cum vnitate prioris stat plurificari posterius: ergo in vno subiecto, quod est prius, possunt esse plures formæ, quæ sunt posterius, maximè si sunt relatiuæ. Probat aliis quinque rationibus claris plures relationes eiusdem speciei subiectibiles esse in eodem.

Hic dicitur [a] quòd non sunt in Christo duæ filiationes reales, & hoc propter duas rationes. Vna est, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ: hîc autem non est nisi vnum suppositum: ergo nec nisi vna filiatio. 3. *S. Bon. præsenti dist. art. 1. q. q. 2. & Henric. Quodlib. 4. quæst. 3. Quære D. Th. Quodl. 1. art. 2. & Quodlib. 9. artic. 4. & Occã Quodlib. 4. q. 15.*

Contra istam positionem [b], & eius rationem arguo; quia si filiatio tantùm est personæ, sic quòd non possit plurificari, licèt fundamentum plurificetur; aut ergo hoc conuenit sibi, vnde relatio absolutè, aut vnde relatio talis originis: non primo modo, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alij albo, nec fuisset realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit: tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari plurificatis fundamentis. Si secundo modo, hoc falsum est, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quàm ipsam originationem quæ præcedit istam relationem originis vt proxima ratio fundandi eam: sed origines plurificantur in eodem supposito secundùm Damascenum lib. 3. cap. 7. *Duas generationes Christi veneramur.*

Præterea, Pater æternus [c] etsi sit vnum suppositum, tamen habet duas relationes originis ad Filium, & Spiritum sanctum, & ita super idem suppositum, & idem fundamentum, fundantur duæ relationes originis actiuæ: ergo multò magis super duo fundamenta diuersa possunt fundari duæ relationes originis passiuæ. 4.

Item, secundùm Damascenum *lib. 3. cap. 15.* Christus habet duas operationes; relatio autem non magis respicit suppositum, quàm operatio; quia suppositi est operari, 1. *Metaph.* igitur, &c. Ex hoc etiam de operatione potest argui ad propositum, quia sicut Christus operabatur naturaliter, quibusdam operationibus naturæ humanæ, quia comedit, & bibit: ita si genuisset duos filios realiter habuisset duas paternitates ad illos propter duas generationes actiuas: ergo modò propter duas generationes passiuas, habet duas filiationes. *In proœmio. Quot sunt filij, tot paternitates.*

Item [d], quod competit Christo præcisè secundùm rationem personalitatis æternæ, non dicitur de eo inquantùm homo, vnde hæc est falsa, *Christus, inquantùm homo, est persona:* igitur, & hæc, *Christus, inquantùm homo, est Filius*, si filiatio tantummodò diceretur eo secundùm rationem personalitatis æternæ.

Alia ratio [e], quæ ponitur pro prima opinione, est, quia duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt poni in eodem: ergo nec duæ filiationes. Antecedens declaratur ab aliis sic: tum quia potentia est per se ad formam, non autem per se ad hanc formam, quia est hæc per hoc quòd recipitur in isto: ergo si posset esse in actu secundùm vnam formam, & in potentia secundùm aliam, idem secundùm idem, puta secundùm formam, cui vt sic, accidit esse hanc, vel illam, esset primò in potentia, & in actu: tum quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis: per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam diuisionis, vbi est idem subiectum, quia accidentia non habent distinctionem numeralem, nisi à subiectis, sicut nec entitatem. 5. *D. Th. 3. p. q. 25. art. 5. & Hen. vbi supr. quære Got. Heruæum, & alios.*

Et confirmatur, quia non possunt esse plures proprietates absolutæ eiusdem rationis in Diuinis, quia illæ non distinguerentur, nec per oppositionem, neque per diuisionem, nisi essentia diuina, in qua sunt, diuideretur, quod est inconueniens; ergo, &c. Consequentia declaratur, quia omnis generans primo actu generandi acquirit paternitatem ad primum filium, secundo actu generandi nullam paternitatem nouam acquirit,

ſed per eandem paternitatem ſe habet ad filium ſecundum: ſicut igitur ibi non poſſunt eſſe plures paternitates, quia ſunt formæ eiuſdem ſpeciei, ita nec hîc plures filiationes, propter eandem rationem.

Stat pluralitas poſterioris cum vnitate prioris. Duas formas abſolutas eiuſdem ſpeciei poſſe eſſe in eodẽ.

6. Contra iſtam rationem [f] ſecundam, maior videtur falſa, & minor ſimiliter. Quòd maior, probatur; quia in omni ordine eſſentiali cum vnitate prioris eſſentialiter poteſt ſtare pluralitas poſterioris naturaliter non per ſe, nec adæquatè inhærentis priori: ſubiectum eſt prius eſſentialiter illa diſpoſitione, quæ ponitur ſibi inhærens, quæ nec per ſe ei inhæret, nec adæquatè: ergo, &c. Maior probatur per ſimile in cauſa & effectu, quia vna cauſa poteſt eſſe reſpectu plurium effectuum, & licèt ibi effectus non inſint cauſæ, non tamen eſt maior repugnantia in illis poſterioribus, quæ inhærent (ſi tamen non per ſe inhæreant) quàm in aliis, quæ per ſe exiſtunt, quia tunc vnum non eſt cauſa intrinſeca alterius: ita quòd ad vnitatem eius ſequatur vnitas alterius, & maximè ſi non ſunt adæquata, ita quòd vnum illorum in actualitate completa determinet potentialitatem receptiui: non eſt ergo contradictio, plura abſoluta eiuſdem rationis per accidens ineſſe eidem, cui nullum eorum adæquatur.

Dari duas ſpecies phãtaſticas ſolo numero diſtinctas in eodem.

Illud etiam [g] probatur de facto, quia plures ſpecies phantaſticæ ſunt in eodem organo phantaſiæ, alioquin deleta ſpecie vnius imaginabilis, non poſſet aliquis perfectè imaginari aliquod imaginabile. Et patet quòd iſtæ ſpecies ſunt eiuſdem ſpeciei, ſicut & obiecta à quibus generantur, & ſunt in eadem parte organi, quia organum non poſſet in tot partes minimas diuidi, quæ poſſent per ſe informari tot ſpeciebus imaginabilibus ſeparatim exiſtentibus, quot poſſunt ſimul eſſe in toto organo: ergo oportet quòd eis non correſpondeant diſtinctæ partes organi.

7. Et ſi obiiciatur [h], quare ergo non poteſt per operationem naturæ eadem quantitas alterari ad plures qualitates ſimul habendas, quæ ſunt eiuſdem rationis?

Quare agẽs naturale nõ poteſt inducere plures formas abſolutas eiuſdem ſpeciei in idem ſubiectum.

Reſpondeo, quòd cùm in ſubiecto ſint plures potentiæ ad plures formas eiuſdem ſpeciei, ſi non inducatur aliquis actus continens omnes actus, qui poſſunt illi perfectibili ineſſe, non terminatur tota potentia ipſius ſuſceptiui; & ideò non eſt contradictio, quòd aliqua alia forma ſimilis inſit: tamen de facto non inducitur alia per agens naturale, quia ipſum intendit formam præexiſtentem imperfectam perficere: inducit enim aliquam realitatem, quæ nata eſt eſſe pars cum realitate præexiſtente, & vnit eam realitati præexiſtenti, vt partem parti; & ita non inducit formam omnino aliam: non eſſet tamen repugnantia quòd ipſa eſſet alia, ſubiecto non propter hoc diuerſificato, quia ſubiectum habens potentialitatem ad plures formas eiuſdem ſpeciei, eſt illimitatum ad illas, & illimitatum ad aliqua, non oportet commultiplicari illis.

8. Hæc ratio [i] dicta procedit de pluribus abſolutis in eodem perfectibili: & licèt ipſa non concluderet propoſitum de relationibus eiuſdem ſpeciei; tamen illud idem faciliùs probatur. Primò, quia ſicut paternitas fundatur ſuper *genuiſſe*, ita hæc paternitas ſuper *hoc genuiſſe*, & hæc filiatio ſuper hoc *genitum eſſe:* pater ergo hac paternitate primò reſpicit hunc filium, hac filiatione.

Mortuo vno filio perit vna paternitas.

Præterea, correlatiua ſunt ſimul naturâ, ita quòd deſtructo vno, deſtruitur & reliquum: ergo deſtructa hac filiatione in hoc filio, deſtruitur hæc paternitas in hoc patre. Cùm ergo maneat pater reſpectu ſecundi filij mortuo primo; ſequitur quòd alia paternitas fuit ad ſecundum filium, ab illa, quæ fuit ad primum: nam nulla noua relatio aduenit per hoc, quòd primus filius corrumpitur, ſicut nec noua generatio aduenit, ponendo quòd ſecundus filius fuiſſet genitus viuente primo filio.

Præterea; quando aliquid [k] eſt in aliquo vltimatè tale, non poteſt illud manere in ipſo, niſi ipſum habens illud ſit ipſo tale; ſicut non poteſt albedo manere in ſuperficie, niſi ipſa ſuperficies ſit alba, & maximè ſi ſuperficies ſit vltimatè alba albedine: ſed relatio eſt qua habens eſt vltimatè ad aliud: igitur non poteſt manere eadem in eo, niſi illud, in quo manet, ſit per illam ad aliud: igitur non manet eadem paternitas deſtructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa.

Hoc dicunt S. Bonau. & D. Thom.

9 Præterea [l], pater aliquo modo aliter reſpicit hunc filium & illum; ſi alia relatione, habetur propoſitum: ſi non alia relatione, ſed alio reſpectu eiuſdem relationis, iterum habetur propoſitum: quia illi reſpectus erunt eiuſdem rationis, quia fundamenta eiuſdem rationis ſunt ſimiliter; hoc eſt falſum, quia reſpectus non ſemper fundatur in relatione, vt aliud ab ea: quia ponere talia duo eſt ſuperfluum, quòd ſi reſpectus ſit idem relationi, in qua fundatur: ergo idem eſt dicere reſpectum plurificari, & relationem plurificari: ergo habetur propoſitum.

Diſtinctio prioris naturaliter cõcludit diſtinctionem poſterioris.

Præterea [m], diſtinctio prioris naturaliter concludit diſtinctionem poſterioris; ſed non tantùm ſuppoſitum relatum præcedit relationem, ſed etiam fundamentum: ergo multi

multiplicato fundamento, multiplicatur relatio; & ita in proposito, cùm sint duo fundamenta, duæ erunt relationes.

Præterea [n], minor illius rationis est falsa, quia filiatio æterna, & filiatio temporalis non sunt eiusdem rationis: quod maximè verum est secundùm eos, quia ipsi negant aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno, & temporali.

COMMENTARIVS.

1. a *Hic dicitur, quòd non sunt in Christo duæ filiationes reales*, &c. Doctor in ista quæstione duo principaliter facit. Primò recitat aliquas opiniones, quas improbat. Secundò respondet ad quæsitum. Circa primum prima est opinio D. Bonauenturæ *in* 3. *dist.* 8. *art.* 1. *quæst.* 2. & Henrici *Quodlib.* 4. *quæst.* 3. qui dicunt, quòd in Christo non sunt duæ filiationes reales, & probant ista ratione, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ; hîc autem non est nisi vnum suppositum: ergo nec nisi vna filiatio.

Opin. S. Bon. & Henr.

b *Contra istam positionem.* Hîc Doctor improbat has opiniones, & primò rationem factam ab eis. Prima ratio stat in hoc; si filiatio tantùm est suppositi, sic quòd non possit plurificari, licèt fundamentum plurificetur, aut ergo conuenit relationi filiationi, vnde relatio absolutè, aut relationi filiationi, vnde talis relatio originis. Cùm dicit, *vnde relatio*, accipit ibi relationem absolutè, vt est communis omni relationi, & sic quando aliquid repugnat relationi, vt relatio, simpliciter repugnat omni relationi contentæ sub ea; sicut etiam dicimus, si aliquid repugnat homini vnde animal, repugnat cuilibet animali, quia tunc animal ponitur ratio repugnantiæ. & cùm dicit, aut repugnat filiationi, vnde relatio originis, id est, quòd plures filiationes repugnant in eodem supposito, quia sunt relationes originis, quia relationi originis repugnat multiplicari in eodem supposito, tunc sic, si filiationi repugnat multiplicari in eodem supposito, vnde relatio, supple quia hoc repugnat absolutè relationi, siue repugnat simpliciter relationi absolutè: tunc sequitur inconueniens, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alij albo, nec fuisset realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit, tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari, plurificatis fundamentis, quod est falsum; quia si in eodem supposito ponatur albedo vt quatuor, certum est quòd erit simile reali similitudine alij albo vt quatuor; & similiter si ponatur ibi quantitas bicubitalis, erit realiter æquale alij bicubitali, & si multiplicatio relationis, vnde relatio, repugnaret in eodem supposito, sequeretur quòd in eodem supposito non possent esse æqualitas, & similitudo, vt relationes reales. Non repugnat ergo filiationi, vnde relatio, posse multiplicari in eodem supposito. Nec etiam repugnat filiationi multiplicari in eodem supposito, vnde relatio originis; patet, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quàm ipsam originationem, quæ præcedit istam relationem originis; sed origines plurificantur in eodem supposito, secundùm Damascenum *lib.* 3. *cap.* 7. *Duas generationes Christi veneramur.*

2. Aduerte, quòd relationes originis dicuntur illæ, quæ ad originem pertinent; & vt breuiùs dicam, omnes relationes, quæ sunt causantis ad causatum, & è contra; producentis ad productum, & è contra; generantis ad genitum, & è contra; dicuntur relationes originis. & breuiter omnis relatio, quæ fundatur in aliqua re, vt producente, vel vt producta, dicitur relatio originis. Secundò aduerte, quòd respectu filiationis assignatur duplex fundamentum, videlicet proximum, & remotum; remotum est ipsa natura genita; proximum est ipsa generatio passiua. Et non debes intelligere quando Doctor dicit, originatio passiua, siue generatio passiua præcedit filiationem, vt proxima ratio fundandi eam, quòd ipsa filiatio immediatè fundetur in ea, nec vt ratione formali fundandi, nec quouis modo subiectiuè. Non primò, patet, quia tunc, desinente tali originatione passiua statim desineret ipsa filiatio, quod est falsum. Illa enim generatio passiua tantum durat per instans, quo Filius accipit *esse*, quia genitum præcisè dependet à generante pro illo instanti, quo accipit *esse*, & in toto tempore sequente dependet ab ipso Deo in *esse*, & *conseruari*, vt dicit Doctor *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 4. Nec etiam absolutè fundatur in generatione passiua tanquam in fundamento immediato, quia tunc corrupto tali fundamento, corrumperetur filiatio. Aliter oporteret dicere, vel quòd filiatio transiret de fundamento in fundamentum, vel quòd haberet *esse* sine aliquo fundamento: debet ergo intelligi sic, quòd filiatio præsupponit generationem passiuam, non quòd sit ratio fundandi eam, nec immediatè fundet illam, sed quia non posset inesse naturæ, nisi priùs genitæ, vt etiam infrà patebit.

Quæ sunt relationes originis.

Duplex fundamentum respectu filiationis.

Nota.

c *Præterea Pater æternus.* Hæc est secunda ratio Doctoris, & stat in hoc; si de quo minus videtur inesse & inest, ergo & de quo magis; sed minùs videtur quòd idem suppositum habens idem fundamentum simpliciter possit fundare duas relationes originis, quàm idem suppositum habens duo fundamenta absoluta, quibus, secundùm te, natæ sunt in esse alia, & alia relatio. Sed Pater in diuinis ratione eiusdem fundamenti fundat generationem actiuam, & spirationem actiuam; ergo multò fortiùs Christus ratione diuinæ naturæ, & humanæ poterit fundare duas relationes originis, puta duas filiationes.

d *Item, quod competit Christo præcisè*, &c. Vult dicere Doctor supponendo vnum, vt ab omnibus concessum, scilicet quòd Christus inquantùm Deus, vel inquantùm persona diuina, est Filius Dei, & inquantùm homo, est Filius hominis: sed certum est quòd filiatio diuina præcisè competit Christo secundùm rationem personalitatis æternæ; ergo si Christus inquantùm homo est filius filiatione æterna, aut est filius filiatione temporali, realiter alia ab æterna. Si secundò, habetur propositum, quòd in Christo sunt duæ filiationes reales. Si primò, tunc sequeretur quòd filiatio diuina inesset Christo secundùm rationem humanitatis, quod est falsum. 3.

e *Alia ratio.* Hîc Doctor adducit secundam ratio *Opin. S. Th.*

rationem pro opinione recitatam, quæ ratio ponitur à D. Thoma *tertia parte summæ, quæst. 25. artic. 5.* quia duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt poni in eodem, ergo nec duæ filiationes. Antecedens probat. Tum, quia potentia est per se ad formam, non autem per se ad hanc formam, quia forma est *hæc* per hoc quòd recipitur in isto; ergo si posset esse in actu secundùm vnam formam, & in potentia secundùm aliam, idem secundùm idem, puta secundùm formam, cui vt sic, accidit esse hanc, vel illam, esset primò in potentia, & in actu, quia dum est actu sub vna forma singulari, est in potentia ad aliam. Tum, quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis: per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam diuisionis, vbi est idem subiectum, quia accidentia non habent distinctionem numeralem, nisi à subiectis, sicut & entitatem.

4. *Doctor improbat rationē D. Thom.*

f *Contra istam rationem secundam, maior videtur falsa, & minor.* Hîc improbat rationem sancti Thomæ. Et primò ostendit illam maiorem esse falsam, scilicet quòd duæ dispositiones, siue duo accidentia eiusdem speciei, non possunt esse in eodem subiecto. Probat ergo primò quòd duo accidentia absoluta eiusdem speciei possunt simul esse in eodem subiecto. Et secundò probat à fortiori quòd duæ relationes eiusdem speciei simul possunt esse in eodem subiecto. Et licèt hæc materia sit diffusè pertractata à Doctore *in 5. Metaph. suæ,* vbi eam prolixè exposui, tamen pro nunc adducit aliquas rationes de accidentibus absolutis. Et arguit primò sic à simili, quia si cum priori essentialiter potest stare pluralitas posterioris essentialiter, quamuis illa pluralitas posterioris non per se inhæreat priori, sed per se existat; patet, quia cum vnitate causæ, stat pluralitas effectus. Ita cum aliquo subiecto potest stare pluralitas accidentium eiusdem speciei, & hoc per inhærentiam. Si tamen non inhæreat per se, & adæquatè, & quod dicit *per se,* quia plura eiusdem speciei non possunt per se inhærere alicui subiecto, quia tunc necessariò inessent, non enim homini insunt plures risibilitates, nec possent inesse per se, nisi per realem identitatem; modò duo accidentia eiusdem rationis non videntur posse realiter identificari alicui subiecto, & posito quòd possint inesse per se, tamen adæquatè non possunt inesse. Ita quòd singulum adæquatè insit, quia si vnum inest adæquatè, alterum non potest inesse. Dicit ergo Doctor quòd si ab eadem causa possunt esse plures effectus solo numero distincti, licèt non inhæreant illi causæ, si tamen vnus illorum non sit adæquatus illi causæ, ita quando plura accidentia eiusdem speciei comparantur ad aliquod subiectum, & nullum illorum inest adæquatè, sequitur quòd sicut vnum potest inesse, quòd etiam aliud eiusdem speciei possit actu inesse. Sed nulla accidentia eiusdem speciei, nec per se, nec adæquatè inhærent subiecto, vt patet. si enim vnum actu inest, puta vna visio albedinis insit eidem potentiæ sensitiuæ, & non adæquatè, nec per se, oportet assignare causam quare alia visio eiusdem speciei non possit inesse simul cum illa potentia, cùm inter illas non sit repugnantia, nisi fortè dicatur quòd vna visio est causa intrinseca alterius: ita quòd ad vnitatem eius sequatur vnitas alterius. Sed hoc est manifestè falsum. Tum, quia visio est forma simplex, & nullo modo composita; ergo vna nòn potest intrinsecè componi per aliam. Tum, quia duo solo numero distincta, nec concurrunt ad compositionem alicuius tertij, nec vnum est causa intrinseca alterius; patet ergo ratio Doctoris quomodo non apparet aliqua repugnantia, quòd duæ dispositiones, siue duo accidentia eiusdem rationis simul possint inesse eidem subiecto. *Visio est forma simplex.*

g *Illud etiam probatur de facto, quia plures species phantasticæ sunt in eodem organo phantasiæ;* patet, quia duæ species sensibiles solo numero differentes respectu alterius, & alterius albedinis sunt simul in eodem organo phantasiæ, aliter deleta specie vnius imaginabilis, non posset aliquis perfectè imaginari aliquod imaginabile. Si enim virtus phantastica perfectè imaginatur aliquod album, puta *A*, cognoscit illud vt distinctum à *B*, & ponit differentiam inter illa duo alba, & nisi haberet species illorum subiectiuè in organo phantasiæ, virtus phantastica non posset actu imaginari illa alba. & quòd tales species sint eiusdem speciei, patet, quia causantur ab obiectis eiusdem speciei, & sunt in eadem parte organi, quia organum non posset in tot partes minimas diuidi, quæ possunt per se informari tot speciebus imaginabilibus separatim existentibus, quot possunt simul esse in toto organo; ergo oportet quòd eis non correspondeant distinctæ partes organi, vt etiam exposui in secundo, dist. 11. 5.

h *Et si obiiciatur.* Hîc Doctor arguit quòd duo accidentia eiusdem rationis non possent simul esse in eodem subiecto, quia tunc videretur sequi quòd eadem quantitas per operationem naturæ posset alterari simul ad duas albedines, vel tres, vel quatuor, & sic eadem quantitas numero posset simul habere plures albedines. *An duo accidentia eiusdem rationis possint esse simul in eodem subiecto.*

Respondet quòd nulla apparet repugnantia, sed naturaliter hoc fieri non potest, scilicet quòd duo accidentia absoluta solo numero differentia educta de potentia materiæ, & per motum, vt duæ caliditates, siue duæ albedines, quia natura intendit perficere accidens per motum productum. Ita quòd quando producit qualitatem, puta caliditatem in aliquo quanto, intendit per motum illam perficere. Ita quòd si intendit aliam partem caliditatis, non intendit illam producere in eodem quanto, vt distinctam à priori caliditate, sed per illam intendit perficere priorem caliditatem intensiuè, & ideò natura non producit duas caliditates in eodem subiecto, quæ tantùm natæ sunt induci per motum. Sed loquendo de aliis accidentibus, quæ non producuntur per motum, vt duæ species sensibiles eiusdem speciei in eadem parte medij, siue in eadem parte organi, possunt simul esse in eodem subiecto.

i *Hæc ratio dicta procedit,* &c. Hîc Doctor intendit secundò probare, quomodo plures relationes eiusdem speciei simul possint inesse eidem subiecto, & specialiter hîc probat de duabus filiationibus, vel paternitatibus, & prima ratio est ibi, *Quia sicut paternitas fundatur super genuisse,* & ratio stat in hoc, supponendo videlicet, quòd ipsa paternitas sequitur necessariò ad *genuisse,* non quòd immediatè fundetur in illo, quia *genuisse,* siue generatio actiua præterita non est, quando paternitas est. Arguit ergo 6.

ergo sic, quot sunt *genuisse*, siue generationes actiuæ præteritæ, tot sunt paternitates; & similiter filiatio fundatur super *genitum esse*, siue super generationem passiuam, & sic quot sunt *genita esse*, siue generationes passiuæ, tot sunt filiationes.

Obiectio. Si dicatur hîc, quòd sicut idem suppositum non potest simul generare duos filios, ita simul non potest habere simul duas paternitates.

Solutio. Dicò quòd hoc posito, licèt fortè non sit verum, nihil concludit contra rationem, quia ponimus paternitatem actu manere in patre, quandiu manent termini eius; cùm ergo ad aliud, & ad aliud *genuisse* sequatur necessariò alia, & alia paternitas, quæ tandiu manent, quandiu termini illarum manent. Hoc idem dico de pluribus filiationibus.

7. k *Præterea. Quando aliquid est in aliquo vltimatè*, id est, quòd si aliquid vltimatè denominatur album ab albedine, ipsa albedo non potest manere in ipso, nisi ab illa denominetur album, quia vbi est causa formalis, ibi de necessitate est effectus formalis; sed relatio est, quâ habens est vltimatè ad aliud, id est, quòd habens relationem, per illam refertur ad aliud; ergo non potest manere eadem in eo, nisi illud in quo manet, sit illa ad aliud, supple: paternitas enim non potest manere in re, quæ est pater, nisi mediante illa subiectum illius sit ad aliud, *sicut non potest albedo perfectè manere in aliquo subiecto*, quin illa denominetur album; ergo non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa. Vult dicere Doctor, ponendo casum quòd quis habeat duos filios, certum est quòd pater paternitate refertur ad illos, ita quòd est impossibile paternitatem ibi esse, & ipsum non referri ad filium; sed destructo vno filio, destruitur hoc, quod est esse ad filium, & per consequens non manet eadem paternitas, quia per istam denominatur tale.

l *Præterea. Pater aliquo modo aliter respicit hunc filium, & aliter illum, si alia relatione, habetur propositum*, scilicet quòd in patre erunt duæ paternitates; si non alia relatione, sed alio respectu eiusdem relationis, iterum habetur propositum, quia illi duo respectus erunt duæ relationes eiusdem rationis. Quia fortè Thomas diceret quòd in patre habente plures filios est tantùm vna paternitas realis, & illa potest habere alium, & alium respectum rationis ad alium, & alium filium. Contra hoc arguit Doctor dupliciter. Primò, quia ex hoc haberetur intentum contra Thomam, videlicet, quòd duo respectus eiusdem rationis possunt esse in eodem subiecto, siue in eodem fundamento. Isti autem respectus essent eiusdem rationis, quia eiusdem fundamenti, & terminati ad terminos eiusdem rationis, scilicet ad alium, & alium filium. Secundò, probat esse falsum, quòd huiusmodi respectus fundentur in eadem paternitate, quia fundantur vt aliud ab ea, aut vt idem. Primo modo videtur superfluum ponere tales respectus, quia per illos pater non refertur realiter ad filium. Si secundò habetur intentum, quia idem esset dicere respectum plurificari, & relationem plurificari, & sic haberetur propositum.

m *Præterea distinctio prioris essentialiter concludit distinctionem posterioris*, non enim potest stare vnitas posterioris cum pluralitate prioris, maximè loquendo de posteriori, quod alteri inhæret, sed non tantùm suppositum relatum præcedit relationem, sed etiam fundamentum; ergo multiplicato fundamento multiplicatur relatio, & ita in proposito cùm sint duo fundamenta, scilicet natura diuina, & natura humana in eodem supposito, sequitur quòd ibi erunt duæ filiationes.

n *Præterea, minor illius rationis est falsa*, minor rationis Thomæ assumpta sub illa maiori improbata, est ista, *sed filiatio æterna, & filiatio temporalis sunt eiusdem speciei*: hæc autem est manifestè falsa, & præcipuè apud eos, quia ipsi negant aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno, & temporali.

SCHOLIVM.

In Christo esse duas filiationes reales, vnam ad Patrem, aliam ad Matrem. Probatur primò, quia fundantur in duobus, & terminantur ad duo, & æternaliter refertur Christus ad Patrem, & temporaliter ad Matrem. Secundò, paternitate non refertur Pater ad aliquid creatum; ergo idem de Filio. Tertiò, si Maria genuisset purum hominem, esset relatio realis in eo ad eam; ergo & in Christo.

Ad quæstionem ° ergo dico quòd alia est filiatio in Christo ad Patrem, & alia ad 10.
Matrem, & vtraque est realis. Primum probo, quia *filiatio est habitudo producti,* *Filiatio definitur.*
naturaliter similis producenti, in natura intellectuali. Istæ particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis, ita filiatio producti: *naturaliter* etiam: nam propter defectum huius particulæ Spiritus sanctus non est Filius: *similis producenti*, propter hoc vermis non est filius Solis: *in natura intellectuali*, ideò ignis non est filius ignis: nec planta plantæ, nec propriè bos bouis. *Spiritussanctus non est Filius, quia nō procedit naturaliter.*

Quòd si omnino contendas brutum esse filium bruti, vt vitulum esse filium bouis, tunc filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali, vel sensitiua.

In ista descriptione ᵖ nihil per se, & primò respicit suppositum, nisi ratione productionis passiuæ; quia omnia alia addita respiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, vel in vtroque: filiatio ergo ratione nullius magis determinat sibi, vt sit suppositi, quàm generatio passiua; sed generatio passiua plurificatur ad plurificationem

ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Damascenum 53. quòd Christi sunt duæ generationes: ergo & ipsa filiatio plurificatur ad pluri ficationem earundem.

Idem, quod argutum est [q] ex fundamentis, probatur ex terminis, quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio, quia tunc eadem simul esset, & non esset.

Præterea, propositum [r] magis in speciali quantùm ad primum ostenditur sic, quia quæcunque propriètas personalis diuina æquè non respicit aliquid creatum pro termino; ergo sicut paternitas æterna non potest esse relatio, quâ Pater diceretur Filius temporaliter; ita nec filiatio æterna, quâ Filius diceretur Filius temporaliter.

II. Secundum [s], videlicet, quòd vtraque sit realis, patet de æterna, quia realiter est Filius æternus. Probo de temporali, quia illa relatio est realis, quæ consequitur extrema ex natura extremorum sine actu intellectus, posita autem matre generante, & ita supposito habente naturam per generationem, ex natura extremorum sine actu intellectus sequitur hîc filiatio, sicut ibi maternitas.

Quòd si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem, hoc improbatur; quia si Maria genuisset purum hominem, fuisset verè Mater, & ille Filius relatione reali; sed non minùs egit modò, quàm tunc egisset, nec Christus vt homo, minùs realiter accipit naturam ab ipsa, quàm purus homo accepisset: ergo ita ex natura extremorum est modò Filius sicut tunc fuisset, & ita æquè realis relatio modò sicut tunc.

COMMENTARIVS.

1. o *Ad quæstionem ergo dico.* Hîc Doctor respondendo ad quæstionẽ dicit quòd in Christo sunt duæ filiationes reales, vna ad patrem, & alia ad matrem. Quòd autem sit filiatio ad matrem, probat per definitionem *filiationis*, quæ *est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali.* Istæ particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis naturaliter ad productum, ita filiatio est habitudo producti naturaliter ad producens. Et propter hanc particulam, Spiritus sanctus non dicitur Filius. Tum, quia non est productus per modum naturæ, sed per modum voluntatis, vt ostensum est suprà *in* 1. *dist.* 10. Tum etiam, quia productio Spiritus sancti est posterior simpliciter productione per modum naturæ, quamuis sit similis producenti. Dicitur secundò similis producenti, & propter hoc vermis non est filius Solis, & hîc loquitur Doctor de similitudine vniuoca, non autem æquiuoca, quia similitudine æquiuoca vermis est similis Soli producenti, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 8. Tertiò, dicitur *in natura intellectuali*, & propter hanc conditionem, ignis non dicitur filius ignis, nec planta plantæ, nec bos bouis propriè.

2 p *In ista descriptione nihil per se primò respicit suppositum nisi ratione productionis passiuæ*, id est, quòd suppositum primò, & per se producitur, quia generatio semper terminatur ad compositum. Omnia alia addita respiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, siue in vtroque, patet, quia istæ conditiones, *naturaliter*, & *similitudo*, & *intellectualitas*, omnia per se respiciunt naturam. De prima patet, quia generatio naturalis dicitur, non quia terminatur ad suppositum, sed quia terminatur ad naturam, vt patet 2. *Physic. text. comment.* 14. vbi probat formam esse naturam, per hoc, quòd generatio est naturalis, quia est via in naturam: est autem via in formam, ergo forma est natura. Secunda conditio patet; quia similitudo producti ad producens, simpliciter attenditur penes naturam, non enim Franciscus productus est similis Ioanni producenti ratione proprietatis suppositalis, nec ratione hæcceitatis, cùm illa sint primò diuersa, sed simpliciter ratione naturæ, in qua conueniunt. De tertia, scilicet intellectualitate, patet, quia illa est tantùm in natura intellectuali.

His declaratis probat Doctor quòd alia est filiatio in Christo ratione naturæ humanæ ad matrem: & dicit quòd filiatio ratione nullius, scilicet conditionis prædictæ magis determinat sibi, vt sit suppositi, quàm generatio passiua, id est, quòd nulla harum conditionum est ita suppositi vt suppositi, sicut generatio passiua, & tamen generatio passiua plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Damascenum *lib.* 3. quòd Christi sunt duæ generationes; sed filiationes plurificantur propter generationes passiuas plurificatas.

q *Idem quod argutum est ex fundamentis, probatur ex terminis.* nam priùs probauit ratione distinctorum fundamentorum esse distinctas filiationes, nunc idem probat ex terminorum distinctione; quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio; quia tunc eadem simul esset, & non esset, quod debet intelligi primò, & per se, nam & *multiplex* primò, & per se refertur ad *submultiplex*, per se autem, & non primò refertur ad dimidium: sed est impossibile quòd vna & eadem relatio primò, & per se terminetur ad duos terminos; cùm ergo filiatio terminetur ad Patrem in diuinis, & ad matrem, sequitur quòd non erit eadem in Christo. 3.

r *Præterea*, &c. Et sic patet quomodo in Christo sunt duæ filiationes, quarum vna est ad patrem in diuinis, quæ dicitur filiatio æterna, & alia est ad matrem, quæ est temporalis.

s *Secundum, videlicet quòd vtraque sit realis, patet de æterna, quia realiter est filius æternus.* Et hoc satis est manifestum in primo, *distinct.* 2. 5. 6. 26. 27. & 29. De temporali patet, quia illa est inter extrema realia, & realiter distincta præter omne opus intellectus; quia posita matre generante, & supposito diuino habente naturam humanam per

Duplex filiatio, æterna, & temporalis.

per generationem, ex natura extremorum, sequitur hîc filiatio, scilicet in supposito diuino habente talem naturam, sicut ibi maternitas vt in matre generante. Quòd si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem, hoc patet esse falsum; quia si Maria genuisset purum hominem, fuisset verè mater, & ille filius fuisset filius relatione reali, sed non minùs egit modò, quàm tunc egisset, vt suprà patuit *distinct.* 4. nec Christus vt homo, minùs realiter accepit naturam ab ipsa, quàm purus homo accepisset: ergo ita ex natura extremorum est modò filius, sicut tunc fuisset, & ita æquè realis relatio modò sicut tunc.

SCHOLIVM.

Relationem filiationis distingui realiter à natura creata genita, quia potest natura manere deperdita filiatione; de quo latè actum est 2. distinct. 1. quæst. 4. Ponit circa hoc duos, vel tres dicendi modos, de quo modo manere potest filiatio eadem, si corrumpatur natura per generationem accepta.

SEd est vnum dubium [a], vtrùm ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationem. Et videtur quòd sic, quia respectus creaturæ ad Deum, vt ad causam efficientem, est idem fundamento, *ex dist. 1. 2. lib.* ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectui. Consequentia probatur, quia omnes causæ efficientes ordinatæ habent rationem vnius causæ totalis: vna & eadem relatio non est eidem consubstantialis: igitur, &c. 12.

Respondeo [b], quòd ista relatio non est eadem fundamento, quia sicut contradictio est aliquid manere idem in re, non manente illo quod est sibi idem realiter; ita contradictio est, aliquid esse realiter idem alicui, sine quo manente potest illud manere idem: ergo sicut relatio prima alicuius ad illud, sine quo ipsum non potest esse, est idem relato, ita relatio ad quodcunque, sine qua relatum potest esse, est non eadem relato. Sed ista natura potest esse eadem numero sine habitudine ista ad matrem, & sine matre vt termino, quia posset eadem natura fuisse creata immediatè à Deo (quia quidquid mediante causa secunda potest, immediatè per se posset) etiam eadem natura posset fuisse habita per generationem temporalem alterius matris; sicut tactum fuit 2. *lib.* vbi dictum est, quòd idem, qui est filius vnius patris, potuit fuisse filius alterius patris: ergo, &c. *Principium maximè notandum.* *dist. 20. q. 2.*

Si obiicias, [c] quia licèt natura potuisset produci in *esse*, ita quòd non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipsa filiatio fundata est, non videtur natura posse manere sine hac filiatione; imò videtur quòd sit contradictio, quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre in hac natura; sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura (quodcunque enim præteritum non fuisse, includit contradictionem.) ergo habentem hanc naturam à generante acceptam, non esse hunc filium hac filiatione, includit contradictionem; quod non esset, si filiatio accideret huic naturæ. 13.

Respondeo [d], aut filiatio est præcisè relatio fundata super generationem passiuam, quæ iam præteriit, vt siue in re, siue in intellectu dicatur aliquis esse filius, quia aliquando fuit genitus: ita quòd esse filium non prædicet aliquid de præsenti realiter, licèt vocaliter, sed tantùm aliquid de præterito, sicut Socratem esse cursurum, licèt compositio videatur esse de præsenti, tamen realiter non prædicatur aliquid nisi pro futuro: quia æquiualet isti, *Socrates curret.* Ita hîc: *Socrates est genitus*, æquiualet isti, *Socrates fuit genitus:* & secundùm istum intellectum æquiualet isti, *Socrates est filius:* & hoc modo filius dicit relationem realem: sed non secundùm *esse* simpliciter, scilicet actualis existentiæ, sed secundùm *esse* præteritum, quod est *esse* reale secundùm *quid*, sicut Socratem esse futurum. *Esse genitũ an sit relatio realis.*

Vel magis, quemadmodum potentia ante actum in natura potentiali dicit relationem realem vno modo, sed secundùm diminutam entitatem rei; secundùm hunc modum videtur obiectio illa procedere, quia secundùm istam viam quicunque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius, sicut quod fuit non potest non fuisse: quemadmodum etiam quod quandoque est possibile, non potest non esse possibile, quamuis non sit actu præsens: secundùm istam viam oporteret dicere, quòd Ioannes si esset annihilatus, adhuc esset filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur secundùm existentiam actualem: nec plus realitatis diceret filiatio de filio existente, quàm non existente.

Alio modo posset dici quòd filiatio dicit relationem producti passiuè completè manente

Filiatio an manet eadẽ in resuscitatis. nente existentia actuali naturæ acceptæ per generationem sine interruptione, & hoc modo Christus vsque ad mortem fuisset filius Mariæ: sed post resurrectionem non, quia existentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem Mariæ fuit interrupta per mortem, & ipsam existentiam, vt secundò acceptam per resurrectionem consequebatur alia relatio ad Deum resuscitantem: secundùm hoc etiam nullus esset filius alicuius post resurrectionem generalem, & hæc opinio videtur absurda.

COMMENTARIVS.

1. *Vtrùm ista filiatio sit eadẽ fundamento.* a SEd *est vnum dubium, vtrùm ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet natura accepta per generationem*, & arguit Doctor quòd sic, quia respectus creaturæ ad Deum, vt ad causam efficientem, est realiter idem fundamento, vt ostensum est *in 2. lib. dist. 1. quæst. 5.* ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectui: patet, quia omnes causæ efficientes ordinatè habent rationem vnius causæ totalis: modò vna & eadem relatio non est eidem consubstantialis, & non consubstantialis; sed si poneretur realiter distincta à fundamento respectu causæ proximæ, puta filiatio respectu matris, sequeretur quòd esset realiter idem fundamento, & distincta realiter.

b *Respondeo.* Hîc Doctor dicit quòd illa filiatio non fuisset eadem naturæ assumptæ, quia potuit esse talis natura, & non à matre, quia immediatè potuit creari à Deo: ergo potuit esse sine relatione ad matrem; potuit etiam eadem natura generari naturaliter ab alia matre, & tunc non diceret relationem ad matrem priorem, & tamen esset eadem natura, & quòd potuerit esse ab alia matre eadem natura, ostensum est suprà *in 2. lib. dist. 20. quæst. 2.* vbi dictum est, quòd idem, qui nunc est filius vnius patris, potuit fuisse filius alterius patris.

2. c *Si obiicias.* Hîc Doctor per vnam rationem ostendit quòd ex quo filiatio fundata est, non videtur quòd natura posset manere sine hac filiatione, licèt natura potuisset produci in *esse*. Ita quòd nõ fundaretur in ea illa filiatio, sed postquam fundata est, videtur contradictio quòd possit esse sine illa, quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre, & in hac natura, sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, id est, qui accepit per generationem hanc naturam à matre, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura; patet, quia præteritum non fuisse includit contradictionem.

d *Respondeo.* Hîc Doctor dat duas responsiones. Prima est, quòd si ponatur filiatio immediatè fundari super generationem passiuam, quæ iam præteriit, vt siue in re, siue in intellectu dicatur aliquis esse filius, id est, quòd dicatur filius, vel realiter filiatione reali, vel intentionaliter relatione rationis, quia aliquando fuit genitus, ita quòd esse filium non prædicet aliquid de præsenti realiter, licèt vocaliter; sed tantùm aliquid de præterito, id est, cùm dico, filius, non verificatur de ipso filiatio realis actualis, sed tantùm filiatio præterita, quæ, vt sic, non est ens reale, sicut Socratem esse cursurum, licèt compositio videatur esse de præsenti, tamen realiter non prædicatur aliquid, nisi pro futuro, quia æquiualet isti, *Socrates curret.* Ita hîc, Socrates est genitus, æquiualet isti, *Socrates fuit genitus*, & secundùm istum intellectum æquiualet isti; *Socrates est filius*, quia filiatio fundatur in generatione passiua præterita, & hoc modo filius dicit relationem realem, sed non secundùm *esse* simpliciter, scilicet actualis existentiæ, sed secundùm *esse* præteritum, quod est *esse* reale secundùm *quid*, sicut Socratem esse futurum; vel magis, sicut potentia ante actum in natura possibili dicit relationem realem vno modo, sed secundùm diminutam entitatem rei, sicut dicimus quòd Antichristus est tantùm ens in potentia, habet vt sic, tantùm *esse* diminutum: & secundùm hunc modum videtur illa obiectio procedere, quia secundùm istam viam quicunque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius: quod fuit, non potest non fuisse, sicut etiam, quod quandoque est possibile, non potest non esse possibile, quamuis non sit actu præsens: & secundùm istam viam oporteret dicere quòd Ioannes, si esset annihilatus, adhuc esset filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur secundùm existentiam actualem, & sic annihilata natura, Ioannes adhuc diceretur filius, & sic filiatio non plus realitatis diceret de filio existente, quàm non existente.

SCHOLIVM.

Probabilius videtur filiationem esse habitudinem geniti ad generans, fundatam super naturam existentem, continuatam à prima productione, vel interruptam, sed reproductam; alioquin, post resurrectionem nulla esset filiatio, vel paternitas. Hinc tamen non sequitur relationem non distingui à natura genita, quia licèt inseparabilis sit ab ea, ex suppositione quod à tali generante accipiat esse, *absolutè separabilis est, quia poterat natura esse à Deo creante, vel ab alio generante. De quo 2. dist. 20. quæst. 2. Suarez 3. part. tom. 2. d. 12. sect. 3. & alij sequuntur Doctorem in hoc quòd eadem relatio resultat ex fundamento reproducto, positis aliis requisitis.*

16. *Filiatio an fundetur necessariò super naturã existentẽ.* TErtiò ergo modo videtur mediandum inter istas duas vias extremas; videlicet quòd filiatio dicat habitudinem geniti ad generans, fundatam super existentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel super ipsam naturam acceptam sic

sic actualiter existentem; & hoc siue continuè habitam post acceptionem sine interruptione, siue eandem habitam cum interruptione; ita quòd vtrumque accidat sibi.

Et hoc modo potest responderi ad argumentum, & potest dici, quòd licèt ista natura accepta per hanc generationem, non possit habere idem *esse* numero, quod accepit non fundando istam eandem relationem numero: non tamen ipsa relatio est sibi consubstantialis: quia posset absolutè eadem existentia fuisse numero habita sine ista relatione, puta si accepta fuisset immediatè à creante, vel ab alio generante.

Ad argumentum * tactum ad istud dubium, dico quòd relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, quia non posset eadem natura esse, nisi haberet relationem ad primum efficiens: sed ad secundum efficiens est relatio tantùm accidentalis, quia posset natura manere eadem sine habitudine ad quodcunque efficiens secundum, & de ista materia dictum est diffusè 1.*dist.*2.*lib.* 17. *Relatio naturæ ad primũ efficiens est ei cõsubstãtialis, ad secundũ accidentalis tantum.*

Quomodo relatio creaturæ [f] ad Deum efficientem est eadem creaturæ, & quomodo non est eadem: quia eadem verè, & realiter, non eadem formaliter: neque multò magis sic sunt eadem substantia, & ipsa ratitudo, vel firmitas fundamenti. Nec ista contradicunt: licèt enim entitati absolutè sit idem realiter veritas, & bonitas, & huic entitati hæc veritas, & hæc bonitas: non tamen formaliter, & quiditatiuè; quia veritas, & bonitas sunt quasi passiones entis 4. *Metaph.* Ita etiam est de realitate, à qua accipitur differentia, & similiter de quiditate, & entitate indiuiduali, & de aliis multis, de quibus frequenter tactum est de ista differentia ex parte rei, quia hæc realitas non est formaliter illa, licèt sit identicè illa. Nec etiam est contradictio, secundùm dicentem, respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti, aliquid esse idem fundamento, quod concessum est 2. *lib.* de relatione creaturæ ad Deum: & tamen non sic idem, quod sit ratitudo fundamenti, quod negatum est *lib.* 1.*dist.*3.*quæst.de Vestigio*, quia ipse ponit omnem relationem esse eandem fundamento: nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, sed distinguit respectum vestigialem ab aliis in hoc. *q.5.& 5.* *Text.c.17. & 18.*

Ad argumenta. Ad primum dico quòd filius filiatione est filius, sicut pater paternitate est pater: sed propter hoc non sequitur ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum, quia concreta non plurificantur nisi plurificentur tam forma, quàm suppositum: sola enim plurificatio formæ non sufficit, maximè vbi plures formæ siue eiusdem rationis, siue eodem nomine expressæ vt hîc, possunt esse in eodem: quemadmodum Christus non est plures volentes, licèt habeat plures * volitiones secundùm Damascenum, vnde in forma arguendi: Filiatione est filius: ergo alia filiatione est alius filius; est fallacia consequentis, à destructione antecedentis. 18. *Ad arg. 1. in initio q.* * aliàs *voluntates.* c.60.*vel lib.* 3.c.14.

Ad secundum dico quòd si Pater fuisset incarnatus, fuisset confusio, quia filiatio temporalis diceretur de eadem persona in qua esset paternitas æterna, & ita confusè posset illa persona nunc dici Pater, nunc Filius: modò non est talis confusio, quia præcisè eadem persona dicitur Filius vtraque filiatione: cùm ergo nunc absolutè dicitur Filius distinctè, intelligitur de eadem persona, de quacunque filiatione fuerit sermo; sed tunc, cùm diceretur Filius, non distinctè intelligeretur vnica persona, sed nunc vna, nunc alia indistinctè, secundùm quòd sermo fieret de filiatione hac, vel illa. Similiter argumentum est ad oppositum, quia non esset tunc confusio, quæ non est nunc, nisi quia Pater tunc aliqua filiatione, & non relatione sua æterna diceretur Filius matris: ergo & modò Filius dicitur Filius, filiatione alia, quàm filiatione æterna. *Ad 3.*

Ad tertium patet ex dictis in solutione dubij, quia Christus post resurrectionem est Filius Mariæ, eadem filiatione, quâ priùs: quia filiatio fundatur super existentia naturæ acceptæ per generationem absolutè, cui accidit interruptio, dummodò existentia sit eadem: & ideò quandocunque illa existentia est eadem, & aliud extremum idem, & filiatio est eadem: & eadem actione, qua fundamentum redit idem, & relatio redit eadem. 19. *Ad 3. Christus post resurrectionẽ eadẽ numero filiatione est Filius Mariæ quã fuit ante mortem.*

Et cùm arguitur quòd alia productione accepit *esse* in resurrectione; dico quòd illa non tollit filiationem, quæ fundatur super illud *esse* acceptum primò per generationem, sed tantùm sunt duæ relationes consequentes duas productiones passiuas, quæ fuerunt ad idem *esse*: & vna fuit interrupta, sicut & *esse* fundamenti, altera tunc primò est noua.

Ad aliud dico quòd non tantùm realiter, & verè dicitur Christus sic Filius Mariæ, sicut Deus realiter, & verè dicitur Dominus creaturæ; sed reali generatione passiua accepit *Ad 4.*

accepit illam naturam actualiter existentem, propter quod sequitur ipsum reali filiatione esse filium.

Ad aliud enim dico quòd etsi Deus dicatur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, sed denominatione reducta ad genus Relationis, inquantùm scilicet terminat relationem in creatura, sicut dictum fuit *dist.* 20. *primi*: tamen non est creatiuus per relationem rationis: & hoc intelligendo non de eo formaliter quod importatur per hoc nomen *creatiuus*, sed de fundamento: sicut aliquid dicitur calefactiuum calore, vt fundamento potentiæ calefactiuæ, & non relatione fundata in calore. Et ratio ad hoc posset tangi, quia nulla relatio rationis potest esse formalis ratio, qua aliquid potest producere ens reale: quia ens rationis non est in aliquo, nisi vt tantùm habet *esse* in intellectu, sicut cognitum in cognoscente, hoc autem *esse* est diminutum respectu *esse* existentiæ realis; & ideò secundùm istud *esse*, non potest esse causa alicuius secundùm aliquod *esse* realis existentiæ, quod est *esse* perfectius, neque producti naturaliter, neque artificialiter.

Ens rationis, & ens diminutum sunt idem.

20. *Ad 5. Deus est productiuus quà artifex, exponitur.*

Et cùm probatur in proposito, quòd Deus non est potens creare, nisi vt artifex. Respondeo, quòd scientia Dei, quæ est in Deo quædam perfectio absoluta, est in eo ex natura rei, sed ipsa non dicitur ars nisi ex respectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipsam, licèt ergo Deus producat creaturas vt artifex; hoc tamen non est, vt in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio, quâ potest producere, sed tantùm vt ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo; ita quòd in forma arguendi est fallacia accidentis, Deus vt artifex est productiuus, per relationem rationis est artifex: ergo per relationem rationis est productiuus. Maior enim est vera prout medium non accipitur pro ipsa relatione, quam importat artifex; sed pro fundamento ipsius relationis, & minor est vera tantùm pro ipsa relatione formaliter. Exemplum, calidum potentia calefactiua est calefactiuum: potentia calefactiua est relatio: ergo relatione est calefactiuum. Maior est vera de potentia sumpta pro eo, quod dicitur potentia calefactiua, siue pro fundamento istius relationis: non autem pro ipsa relatione potentialitatis. Et minor est vera solùm pro ipsa potentialitate, & relatione in se importata per ipsam, & non pro ipso absoluto in quo fundatur.

Sciẽtia Dei quomodo habeat rationem artis.

Qualiter autem scientia Dei absoluta, & vt absoluta possit sufficienter habere totam rationem artis, inquantùm ipsa terminat relationes omnium creaturarum vt artificiatorum ad artificem, dictum est *dist.* 35. *&* 36. *lib.* 1. *in materia de ideis.*

21. *Ad 6.*

Ad vltimum concedo quòd Filius est realiter æqualis matri secundùm naturam humanam, vel excellentior. Et cùm arguitur de illa vnione. Probo quòd ista propositio accepta, scilicet quòd *æqualitas fundatur super vnitatem vnionis*, est falsa, quia vnio est relatio; non enim potest intelligi ratio vnionis ad se: quæro tunc quæ relatio? aut eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in se: aut est alia: & si alia, aut illa fundabitur super vnum; & quæro, super quam vnitatem? si super vnitatem, & non super vnitatem vnionis, idem potest dici de æqualitate, si super vnitatem vnionis, esset processus in infinitum.

Et si dicas, quòd ista vnio non est materiæ ad formam, neque aliqua multarum vnionum manifestarum, sed est vnio paritatis; hoc videtur exponere vnum vocabulum, per aliud eiusdem sensus. Idem enim est æqualitas, & talis vnitas paritatis. Negare ergo æqualitatem in Diuinis esse realem, quia non est ibi vnitas paritatis, eo modo, quo antecedens potest habere aliquem intellectum probabilem, est negare idem propter idem, vt quòd æqualitas non sit relatio realis, quia non est æqualitas. Et quod additur ad istam conclusionem, quòd oporteret essentiam bis accipi, non autem bis accipitur, nisi vt habens vnitatem vnionis; improbatur per hoc, quòd essentia fundat relationes originis, quæ sunt reales, & tamen non est bis accepta ex natura rei.

22. Quòd si dicatur ipsam bis accipi in producente, & producto. Contrà, quæro quid est bis accipi ex natura rei? aut habere aliqua aliquo modo distincta ex natura rei, & absoluta; & hoc falsum est in proposito: aut tantùm habere relationes distinctas ex natura rei; & tunc essentiam fundare ex natura rei relationes originis distinctas, quia bis accipere ex natura rei, est ipsam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil est.

quæst. 1. *Æqualitas in creatis fundatur super vnitate naturæ distincta à singulari.*

Ad argumentum ergo dico quòd super vnitatem non vnionis fundatur æqualitas: sed illa vnitas in creaturis non est entis singularis, sed naturæ, de qua duplici vnitate tactum est satis *in quæst. de indiuiduatione* 2. *lib. dist.* 3. & ita in proposito vnitas fundans æqualitatem non est vnitas personæ, sed naturæ: nec illam oportet distingui, vel bis accipi,

accipi, ad hoc quòd relatio sit realis, sed sufficit quòd ipsa existente eadem, extrema realiter distinguantur, sicut & in relationibus originis.

Et tunc ad propositum dico quòd in natura humana in Christo est vnitas aliqua realis minor vnitate numerali, & similiter vnitas realis in Maria, & ista vnitas est fundamentum mutuæ æqualitatis in Christo, & Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

COMMENTARIVS.

1. *Aliqua difficultates.* e AD *argumentum tactum ad istud dubium, dico,* &c. Sed hic occurrunt nonnullæ difficultates, quarum prima est circa hoc, quod dicit Doctor quòd relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, sed ad secundum efficiens est relatio tantùm accidentalis; quæro an natura causata dicat simpliciter eandem relationem ad primum efficiens, & ad secundum: aut dicit aliam, & aliam. Non primò, quia & eadem relatio non videtur simul posse habere plures terminos per se, & primò, sed tam secunda causa, quàm prima dicuntur per se, & primò termini relationis. Tum etiam, quia eadem relatio esset realiter distincta à natura causata, & non realiter distincta, quia vt esset ad secundum efficiens, esset realiter distincta, & vt esset ad primum efficiens, non esset realiter distincta. Non secundum, quia quæro, an illæ relationes essent eiusdem rationis, aut alterius? Non eiusdem rationis, quia duæ relationes eiusdem rationis, quæ dicunt ordinem essentialem causati ad causam, non possunt esse in eodem fundamento, vt suprà patuit à Doctore *d.1.q.3.* Et vide quæ exposui: non enim duæ filiationes possunt simul esse in eadem natura, vt ibi exposui. Non alterius rationis, quia tunc simul essentialiter dependeret dependentia alterius rationis ad plures per se causas efficientes, quod videtur inconueniens.

2. *Responsio ad 1.* Respondeo primò, quòd fortè posset concedi, quòd sit eadem relatio. & cùm dicitur quòd esset ad plures terminos primò, & per se: dico quòd esset primò per se ad causam vnam totalem, sic intelligendo, quòd causæ essentialiter ordinatæ, licèt sint totales causæ alterius ordinis, & alterius rationis, possunt tamen dici vna causa pro quanto sunt ad inuicem vnitæ, & habent vnitatem per se ordinis. Vnde Doctor *in primo, distinctione 3. quæstione 7.* dicit quòd *Sol in suo ordine causandi habet vnam rationem causandi respectu prolis: & pater in suo ordine causandi est vnius rationis; sed causa totalis, quæ complectitur patrem, & Solem, non habet aliquam vnam rationem formalem causandi, sicut non est vna causa, nisi vnitate ordinis.* Hæc ille.

Alia responsio. Potest secundò dici, quòd eadem relatio terminatur ad plures per se terminos, ad inuicem tamen essentialiter ordinatos, non posset tamen dependere ad plures per se terminos non essentialiter ordinatos. Et cùm dicitur quòd tunc esset distincta realiter, & eadem realiter, dico quòd hoc non sequitur, quia ideò diceretur distincta realiter, puta à Francisco, pro quanto talis natura causata à Francisco potuisset eadem fuisse causata à Ioanne, & sic eadem relatio non esset idem realiter, prout comparatur ad Franciscum; tamen vt simpliciter comparatur ad primam causam, diceretur eadem realiter. Sed hæc expositio non videtur vera, nec ad mentem Doctoris, quia si esset eadem relatio, esset impossibile fundamentum esse sine termino: modò pono quòd Ioannes sit causatus à Deo, Sole, & à Petro, potest manere Ioannes Petro destructo, & per consequens non videtur manere eadem relatio, quia nec idem terminus, nisi diceretur quòd quamuis Ioannes dependeat à Petro, & à Deo, sufficit quòd sit impossibile Ioannem esse sine ipso Deo, & per consequens vt comparatur ad Deum, est eadem realiter absolutè, vt verò comparatur ad Petrum, non esset eadem realiter, quia talis natura Ioannis non simpliciter dependet à Petro. Quicquid sit de hoc, potest secundò dici quòd sit alia, & alia relatio ad aliam, & aliam causam. Et dico breuiter, quot sunt causæ concurrentes essentialiter ordinatæ ad eundem effectum, tot sunt relationes in tali effectu correspondentes illis causis, & sic vna potest realiter identificari, alia non realiter identificata. Illa enim, quæ terminatur ad terminum, sine quo est impossibile causatum esse, realiter identificatur causato. Illa verò, quæ respicit terminum sine quo causatum potest esse, realiter distinguitur à causato. Et cùm dicitur, aut essent alterius rationis, aut eiusdem rationis: dico quòd essent alterius rationis, sicut & termini essentialiter ordinati. *Item alia responsio.*

Secunda difficultas est in hoc, quod dicit quòd eadem relatio est in natura ipsa manente, vel etiam ipsa habita post interruptionem, quia non videtur verum: licèt enim idem absolutum interruptum possit redire per diuinam potentiam, tamen relatio interrupta non videtur posse redire eadem. 3. *Difficultas 2.*

Dico quòd redeunte eodem fundamento, & manente eodem termino, de necessitate naturæ oritur eadem relatio, licèt priùs interrupta, & hoc magis patebit in 4. dist. 43. *Responsio.*

f *Quomodo relatio creaturæ ad Deum efficientem est eadem, quia eadem verè, & realiter non eadem formaliter.* De hoc vide quæ dicit Doctor *in 2. dist. 1. quæst. 5.* & vide quæ ibi exposui. Sequitur, *neque multò magis sic sunt eadem substantia, & ipsa ratitudo, vel firmitas fundamenti.* De ista ratitudine vide quæ notat Doctor vbi suprà contra Henricum, & *in primo, distinct. 3. quæst. 5.* Sequitur: *Nec ista contradicunt*, scilicet quòd aliqua sint idem realiter, & distincta formaliter; patet, quia veritas, & bonitas cùm sint passiones entis, per Philosophum, 4. *Metaphysicor. text. comment.* 17. sunt eadem realiter entitati, & distincta formaliter. Sequitur: *Ita etiam est de realitate à qua accipitur differentia, & similiter de quiditate, & entitate indiuiduali*, de quibus satis dictum est in secundo, distinctione 3. quæstione 6. Sequitur: *Nec etiam est contradictio secundùm dicentem*, scilicet Henricum, respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti aliquid esse idem fundamento, de quo respectu vestigiali satis dictum est in primo, *distinct. 3. quæst. 5.* & tamen non sic idem, quòd sit ratitudo fundamenti, quod negatum est *in primo lib. vbi suprà*; quia ipse, scilicet Henricus

Henricus ponit omnem relationem esse eandem fundamento, nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, sed distinguit respectum vestigialem ab aliis in hoc. Vult enim Henricus quòd omnis relatio sit eadem realiter fundamento, non tamen vult quòd omnis sit ratitudo fundamenti, sed tantùm illa, quæ dicit respectum vestigialem, qui respectus vestigialis est relatio creaturæ participantis ad ipsum Deum participatum. Et quòd omnis relatio sit eadem fundamento, est subtiliter improbatum à Doctore *in 2. dist. 1. quæst. 5.* & concedit ibi quòd etiam relatio, quæ est respectus vestigialis, est realiter eadem fundamento, sed non formaliter: negat tamen quòd talis relatio vestigialis sit ratitudo, siue firmitas fundamenti, vt patet ex Doctore in primo, dist. 4. quæst. 5.

4. g *Ad argumenta principalia.* Primò arguit Doctor, probando quòd in Christo non sint duæ filiationes. Et prima ratio stat in hoc, quia filiatio constituit filium, quia filius est effectus formalis filiationis; ergo duæ filiationes constituunt duos filios; sed Christus non est duo filij; patet, quia tantùm est vnum suppositum.

Respondet, quòd quamuis sint duæ filiationes in Christo, non tamen duo filij, & patet responsio.

5. Tertiò arguit, & ratio stat in hoc, quia si esset filius temporalis, haberet relationem realem ad matrem, & in morte illam non habuisset, nec etiam post resurrectionem, cùm fuerit interrupta, & sic nunc non esset idem filius.

Respondet, quòd manente eodem fundamento, siue interrupto, siue non interrupto, & eodem termino, erit simpliciter eadem filiatio, quæ priùs.

Et cùm arguitur quòd alia productione accepit esse in resurrectione, dicit quòd illa productio non tollit filiationem, *qua fundatur super illud* esse, &c. Vult dicere quòd filiatio consequitur generationem passiuam filij à matre, & illa in morte fuit interrupta; quia tunc non erat natura humana, & alia quando sequebatur resurrectionem passiuam, & illa est relatio resuscitati ad Deum resuscitantem, & ista relatio dicitur noua, quia fundatur in natura de nouo producta, filiatio verò est eadem, quæ priùs, licèt fuerit interrupta, sicut & natura, in qua fundabatur, fuit interrupta.

6. Ad quartum respondet quòd non est simile de relatione dominij in Deo, & de filiatione in Christo, quia Christus reali relatione passiua accepit illam naturam realiter actualiter existentem, proptèr quod sequitur illum esse filium reali relatione.

Et cùm probatur in proposito, quòd Deus non est potens creare, nisi vt artifex.

Respondet, quòd *scientia Dei (quæ est in Deo quædam perfectio absoluta) est in eo ex natura rei*, patet, quia est eadem realitas quòd Deus, vt probatum est in primo, dist. 2. quæst. 2. *Sed ipsa non dicitur ars, nisi ex respectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipsam*, id est, quòd eadem notitia, vt absolutè sumpta est idem quòd Deus; vt verò terminatur ad essentiam diuinam, dicitur sapientia, & vt terminatur ad obiecta secundaria secundùm eorum *esse* quiditatiuum potest dici scientia, & vt terminatur ad obiecta secundaria cognita producibilia in *esse* dicitur ars: in re tamen est tantùm ipsa notitia Dei absoluta, sed potest diuersificari secundùm alium, & alium respectum, siue secundùm aliam, & aliam terminationem ad aliud, & aliud obiectum, vt suprà patuit in 1. dist. 39. *Quomodo eadē notitia dici possit sapientia, & scientia, & ars.*

Licèt ergo Deus producat creaturas vt artifex, hoc tamen non est, vt in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio, quâ potest producere, quia relatio rationis non potest esse ratio formalis producendi ens reale ad extrà, quia ratio formalis producendi vel est perfectior producto, si est ratio formalis producendi æquiuocè; vel est æquè perfecta, si est ratio formalis producendi vniuocè; sed nulla relatio rationis est æquè perfecta enti reali, & sic relatio rationis non est ratio formalis producendi ens reale.

Sed tantùm, vt ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo, id est, quòd illa notitia absolutè sumpta realiter inest Deo; imò est ipse Deus. Sed an talis scientia dicatur verè ars, siue notitia practica, de hoc diffusè dictum est in quæst. vlt. Prologi. Sequitur: *Ita quòd in forma arguendi est fallacia Accidentis*, Deus, vt artifex est productiuus; per relationem rationis est artifex; ergo per relationem rationis est productiuus. Maior enim est vera, prout medium accipitur pro fundamento ipsius relationis, & minor est vera, vt accipitur pro ipsa relatione formaliter: est ergo fallacia Accidentis. *Notitia Dei est ipse Deus.*

Ad vltimum concedit Doctor quòd filius est realiter æqualis matri secundùm naturam humanam, vel excellentior. Et cùm dicitur quòd æqualitas fundatur super vnitatē vnionis, negatur, quia vnio est relatio, aut est relatio eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in se, aut est alia, & tunc quæro, aut illa alia fundabitur super *vnum*, & quæro super quam vnitatem? Si super vnitatem vnionis erit processus in infinitum, si verò super vnitatem, non super vnitatem vnionis, idem potest dici de æqualitate, scilicet quòd fundatur sùper vnitatem, & non super vnitatem vnionis. *Quomodo filius sit æqualis matri.*

DISTINCTIO IX.

A. PRÆTEREA inuestigari oportet: vtrùm caro Christi, & anima vna eadémque cum Verbo debeant adoratione adorari, illa scilicet, quæ latria dicitur. Si enim animæ, vel carni exhibetur latria, quæ intelligitur seruitus, siue cultus soli creatori debitus: cū anima Christi, vel caro creatura tantùm sit, creaturæ exhibetur quod soli creatori debetur:

debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideò quibusdam videtur non illa adoratione, quæ latria est, carnem Christi, vel animam esse adorandam, sed illa, quæ est dulia: cuius duas species, vel modos esse dicunt. Est enim cuiusdam modi dulia, quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest: & est quædam soli humanitati Christi exhibenda, non alij creaturæ: quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda, & diligenda. Non tamen adeò vt cultus diuinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione, & sacrificij exhibitione atque reuerentia consistit: qui latinè dicitur pietas, græcè autem θεοσέβεια, id est, Dei cultus, vel εὐσέβεια, id est, bonus cultus. *De speciebus duliæ.*

Aliorum sententia, qui vnam adorationem vtrique exhibendam tradunt.

B. Aliis autem placet Christi humanitatem vna adoratione cum Verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum, cuius scabellum est, cui est vnita. Neque ipsa humanitas sola, vel nuda, sed cum Verbo cui est vnita: nec propter se, sed propter illum cui est vnita, est adorāda. Nec qui hoc facit, idololatriæ reus iudicari potest: quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed creatori cum humanitate, & in humanitate sua seruit. De hoc Ioannes Damascenus ita ait, [Duæ sunt naturæ Christi, ratione, & modo differentes, vnitæ verò secundùm hypostasim. Vnus ergo Christus est Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu vna adoratione cum incontaminata carne eius. Non inadorabilem carnem dicentes: Adoratur enim in vna Verbi hypostasi: quæ hypostasis ei facta est. Non creaturæ venerationem præbentes. Non enim vt nudam carnem adoramus, sed vt vnitam deitati in vnam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul vtramque naturam: propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate, sed vnam personam confiteor Verbi, & carnis eius.] His verbis insinuari videtur Christi humanitatem vna adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus ait *de sermone Domini*, vbi dicitur, Non turbetur cor vestrum, ita dicit, Dicunt Hæretici Filium non naturâ esse Deum, sed creatum. Quibus respondendum est, quia si Filius non est Deus naturâ, sed creaturâ: nec colendus est omnino, nec vt Deus adorandus: dicente Apostolo, Coluerunt, & seruierunt potiùs creaturæ, quàm creatori. Sed illi adhuc replicabunt, & dicent, Quid est quòd carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, & ei non minùs quàm diuinitati deseruis? Ego dominicam carnem, imò perfectam in Christo humanitatem ideò adoro, quòd à diuinitate suscepta, & deitati vnita est, vt non alium, & alium, sed vnum eundemque Deum, & hominem Filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaueris à Deo, illi nunquam credo, nec seruio: velut si quis purpuram, vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cùm verò ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum Rege adorare quis contempserit. Ita & in Christo Domino humanitatem non solam, vel nudam, sed diuinitati vnitam, scilicet vnum Filium Deum verum, & hominem verum, si quis adorare contempserit, æternaliter morietur. Idem *super Psalmum* 98. vbi dicitur, Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum

Damasc. lib. de orth. Fide 3. c. 8. *Ibidē paulò inferius.* *Aug. serm. 58. de verbis Domini in fine.* *Rom. 1. E.* *Aug. in to. 8. in medio enarrationis.*

ſanctum eſt. Sciendum, quia in Chriſto terra eſt, id eſt, caro, quæ ſine impietate adoratur. Suſcepit enim de terra terram: quia caro de terra eſt, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc ſine impietate à Verbo Dei aſſumpta adoratur à nobis: quia nemo carnem eius manducat, niſi priùs adoret: ſed qui adorat non terram intuetur, ſed illum potiùs, cuius ſcabellum eſt propter quem adorat. His auctoritatibus præmiſſæ inueſtigationis abſolutio explicatur.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Chriſto debeatur Latria ſolùm ſecundùm naturam diuinam?

Alenſis 3.*p.q.*30.*memb.*2.D.Thom.3.*p.q.*25.*art.*2.*& hic q.*1.*art.*2.*q.*2.D.Bonau.*art.*1.*q.*1.Richar.*art.*2.*q.*1. Durand.*q.*2.Gabrielis *d.*8.*q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*d.*53.*ſect.*1.*&* 2. Vaſq.*ibi d.*95. Bellarm.*lib.de Cultu Sanct. cap.*12.*& ſeqq.& lib.*2.*cap.*12. *Vide* Scotum 1.*Metaph.quæſt.*2.

1\. CIRCA iſtam diſtinctionem nonam, in qua Magiſter agit, & inquirit, vtrùm caro Chriſti debeat adorari; quæritur, vtrùm Chriſto debeatur latria ſolùm ſecundùm naturam diuinam? Quòd ſic videtur: latria eſt cultus debitus ſoli ſummo Domino ratione ſummi dominij: ſed Chriſtus ſolummodò ſecundùm naturam diuinam eſt ſummus Dominus: ergo, &c. (*Arg.* 1.)

Arg. 2. Præterea, Chriſtus ſecundùm naturam humanam adorauit, quia orauit: ergo ſecundùm iſtam habuit ſuperiorem, & ita propoſitum.

Arg. 3. Præterea, quantumcunque iſta natura humana ſit vnita Verbo, ipſa tamen creatura eſt, nec excedit limites creaturæ: ergo nec cultus debitus Chriſto ſecundùm iſtam naturam debet excedere cultum debitum cuicunque creaturæ: huiuſmodi eſt latria: igitur, &c.

Arg. 4. *Pſalm.* 98. Præterea, ſuper illud Pſalm. *Adorate ſcabellum pedum eius*, dicit gloſſa: *Non illa adoratione latriæ, quæ ſoli Deo debetur.*

Arg. 5. Præterea, ſolum illud eſt ſic adorandum, quod eſt ſuper omnia diligendum, quia idem & ſecundùm eandem naturam eſt ſummus Dominus, & finis vltimus: ſed Chriſtus tantùm ſecundùm naturam diuinam eſt ſummè diligendus, quia ſolùm ſecundùm eam eſt ſummum bonum, & finis vltimus: ergo, &c.

Ratio opp. Contra hoc Magiſter in litera adducit auctoritates.

SCHOLIVM.

Explicat quid ſit reuerentia, & qualiter ſit actus laudabilis, & virtutis, non Theologicæ, quia non habet pro obiecto immediato bonum increatum, ſed moralis ad iuſtitiam pertinentis. Diuidit eam in actualem, & habitualem; & actualem, de qua in hac quæſtione, in internam, & externam diuiſiones ſunt ſatis claræ.

2\. HIc ſunt tria videnda, primò qualiter accipitur latria: ſecundò de debito, qualiter debeatur Deo: tertiò cui, & ſecundùm quam naturam Chriſto debetur.

Quid ſit reuerentia? De primo [a] ſciendum eſt quòd ſicut revereri aliquem actu interiori, eſt bona propria reputare parua reſpectu bonorum illius, quem reueretur, cuius bona reputat magna, & eſt actus virtutis: ita extollere in corde bonitatem alicuius, tanquam ſummam reſpectu bonitatis ſuæ, & à quo ipſe magnificans habet totam bonitatem ſuam, eſt actus quidem laudabilis, dummodò habeat obiectum ſibi conueniens, illud ſcilicet cuius bonitas excedit bonitatem illius reuerentis, & à quo ipſe reuerens habet bonitatem ſuam. Hæc reuerentia ſumma in actu interiori, reſpicit ſolum Deum pro obiecto conuenienti vt ſummum bonum, vel ſummum Dominum. Huic actui interiori correſpondent aliqui actus exteriores, qui ſunt ſigna huius actus interioris: puta in quacunque lege aliqua ſacrificia, vel aliqui ritus, vel genuflexiones proteſtantes iſtam reuerentiam ſummo Domino exhibendam, & ſummam eſſe dominationem in eo, cui talia exhibentur, & ſubiectionem eſſe ad illum in exhibente. Ex iſtis actibus interioribus frequenter elicitis, & ſimiliter ex actibus exterioribus [b], poteſt generari quidam habitus inclinans ad faciliter, & promptè eliciendum tales actus: & ſicut tales actus erant boni,

quando

quando erant debitè circunstantionati, ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis est bonus.

Sic ergo hoc nomen *latria* [c] potest æquiuocè accipi: vno modo pro cultu, siue reuerentia exhibita Deo in actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni: vel pro reuerentia exhibita Deo actu exteriori: vel pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus, cùm sit consonus rationi rectæ, virtus est: & non Theologica, quia non habet pro obiecto immediato bonum increatum: sed honorem deferendum Domino increato. Est ergo virtus moralis, & potissimè continetur sub iustitia, qua redditur superiori: quod sibi debetur. Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu, quia tentio, vel debitum non est propriè pertinens ad virtutem, sed ad actum aliquem virtutis generatiuum, vel à virtute elicitum, quia ille immediatè in potestate nostra est. 3. *Latria duplex interior & exterior.*

COMMENTARIVS.

1. a DE primo dicit, *quòd sicut reuereri aliquem.* Et hæc litera intelligitur de reuerentia in communi, prout scilicet est communis latriæ, duliæ, & hyperduliæ. Sequitur, *& est actus virtutis.* Hîc specialiter loquitur de reuerentia, quæ pertinet ad latriam. & dicit quòd talis reuerentia, scilicet *extollere in corde bonitatem alicuius tanquam summam respectu bonitatis suæ*, &c. Vult ergo quòd latria habeat pro obiecto non tantùm summum bonum, sed etiam magnificans tali honore, habeat à summo bono suam bonitatem, hoc tamen dubiè ponit, scilicet quòd sic magnificans habeat suam bonitatem ab illo, quem sic magnificat, vt infrà patebit. Dicit ergo quòd *hæc reuerentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro obiecto conuenienti, vt summum bonum, vel summum dominum*, & sic talis reuerentia actu interiori est diligere Deum, vt summum bonum super omnia, & hoc tam intensiuè, quàm extensiuè, vt infrà patebit dist. 27. & hoc si respicit Deum, vt summum bonum. Si verò respicit vt summum dominum, est illum recognoscere vt summum dominum, illum super omnia diligendo, & extollendo.

Latria quid habeat pro obiecto.

b *Similiter ex actibus interioribus*, debitè circunstantionatis generatur in parte sensitiua habitus moralis non formaliter, quia talis est tantùm in volũtate, sed materialiter, vt infrà patebit d. 33.

c Latria potest accipi pro habitu interiori, vel exteriori, de quo suprà: & talis habitus, cùm sit consonus rationi rectæ est virtus, quia omnis habitus conformis rationi rectæ potest dici virtus moralis, vt patet à Doctore *in Prolog. quæst. vlt. & dist. 17. primi.* Et dicit quòd latria non est virtus Theologica, patet, quia virtus Theologica habet Deum sub ratione deitatis pro obiecto immediato, vt fides, spes, charitas. De fide patet à Doctore infrà *d. 23. & 24.* de spe, *d. 26.* de charitate, *d. 28. & 29. Est ergo tantùm virtus moralis, & potissimè continetur sub iustitia, qua redditur superiori, quod sibi debetur* necessitatis, vel congruitatis debito. Sequitur: *Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu.* Vult dicere quòd obligatio reuerentiæ Deo exhibendæ, non est de habitu latriæ, sed tantùm de actu, scilicet quòd quis tenetur elicere actum talis honoris, qui sit sic circunstantionatus, vel quòd sit generatiuus habitus latriæ, vel quòd sit genitus ab habitu latriæ. Hoc tamen non est de ratione actus moralis, scilicet quòd sit generatiuus virtutis, vel quòd sit genitus à virtute, vt patet à Doctore *in 4. d. 14. q. 2.* sed hoc dicit, quia omnis actus moralis de facto, vel est generatiuus virtutis, vel saltem generatus à virtute.

SCHOLIVM.

Hæc litera continet aliquot dicta. Primum, ad actum adorandi Deum tenetur aliquando quilibet adultus. Secundum, tempus huius obligationis exequendæ in lege scripta fuit dies Sabbati, in lege naturæ tempus quo vacabatur à seruilibus, quia in negatione non erat obseruatio præcepti, sed in positiuis actibus colendi Deum. Tertium, in lege noua tempus colendi Deum videtur quantùm ad præceptum restrictum ad diem Dominicum, & determinatur etiam cultus scilicet oblatio, & auditio Missæ. Quartum, videtur quòd impeditus à Sacro dicendo, vel audiendo die Dominico, tenetur elicere aliquem actum in Dei cultum, eo die. Hoc quartum tenent Abulens. Exod. 20. explicando tertium præceptum. Angest. in Moral. cap. 8. Sed puto Doctorem loqui de congruitate, non de necessitate stricta præcepti, ita Ouando hîc art. 2. in fine, & Angl. 4. quæst. de contritione art. 5. de quo infrà dist. 27. Schol. ad num. 18.

DE secundo [d] articulo, qualiter & quando debet hoc debitum reddi, dico quòd de isto actu bono est præceptum affirmatiuum: rationabile enim est creaturam intellectualem obligari, ad aliquando recognoscendum, & reuerendum summum Dominum suum. Hoc autem præceptum, sicut alia præcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper: & potest poni quòd obligatio ad istum actu pertinet ad primum præceptum primæ tabulæ: *Non habebis deos alienos*, &c. Quod præceptum non est tantùm negatiuum, de prohibendo ad orationem exhiberi alicui, cui nõ conuenit; sed affirmatiuum, vt habeatur Deus verus, & vt tanquam Dominus adoretur, quod benè exprimit illud 4. *Qualiter & quando Deo cultus exhibendus.* *Exod. 20.*

Deuteron. 6. quod allegat Saluator, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies:* vbi ponitur præceptum affirmatiuum de adoratione, & cum exclusione adorationis, seu seruitutis exhibendæ alij, sicut & ibi, *Non adorabis Deos alienos*, prohibetur idololatria.

5. Hoc autem præceptum affirmatiuum non potest perpetuò impediri ab executione actus, quasi nunquam occurrat opportunitas exequendi actum huius præcepti, sicut de illo præcepto, *Honora parentes:* potest enim perpetuò non occurrere opportunitas necessaria honorandi parentes, & ita potest illud præceptum obseruari perpetuò sine transgressione, etsi nunquam actus huius præcepti fiat: quia non est obligatio ad actum illum nisi pro tunc, quando opportunitas occurrit: nihil autem potest excludere pro semper opportunitatem adorandi Deum: & ideò simpliciter ad actum huius præcepti affirmatiui aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus. Et pro tempore Legis Mosaïcæ videtur determinatio fuisse facta ad actum huius præcepti per illud tertium præceptum: *Sabbatum sanctifica.* Quod etiam fuit præceptum tempore legis naturæ, vt scilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus seruilibus. Et in hac sola negatione non esset obseruatio præcepti, sed in actu positiuo, in sanctificando, id est, magnificando Deum.

Quãdo erat obligatio adorãdi Deũ in lege natura, & Mosaïca.

Pro tempore verò Legis Euangelicæ, cultus ille exhibendus Deo in sanctificatione Sabbati determinatur exhibendus die Dominico: & etiam determinatur quantùm ad actum illum secundum, qui debet exhiberi, puta in oblatione illius summi Sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre pro se, & pro populo: & in illa oblatione, populus etiam offert spiritualiter, scilicet qui tenetur audire Missam totam die Dominico, secundùm illud *de consecr. dist. 1. c. Missas.* Et si aliqua necessitas excuset ab executione huius actus, quem determinauit Ecclesia, necesse est implere illum in aliquo æquiualente, vt saltem die illo specialiter deputato cultui diuino, aliquis actus habeatur relatus immediatè in Deum, ad eius reuerentiam. Vtrùm autem aliquo alio tempore teneatur quis ad actum huius præcepti, scilicet ad actum adorationis præterquam in tempore illo determinato, primò in lege naturæ, & postea in Lege Mosaïca in Sabbato, & iam in tempore Euangelij in die Dominico, dubium est: tamen hoc est certum quòd istis diebus saltem videretur adoratio aliqua necessariò exhibenda.

Hebr. 9.

COMMENTARIVS.

1. d DE *secundo*, dicit Doct. quòd quilibet adultus tenetur aliquando docere talẽ actum reuerentiæ, & hoc saltem in die Dominico, præcipuè in oblatione illius summi sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre pro se, & populo, & in illa oblatione etiã populus offert spiritualiter, qui scilicet tenetur audire Missam totam die Dominico, & si aliqua necessitas excuset ab executione huius actus, quem determinauit Ecclesia, necesse est supplere illam in aliquo æquiualente, vt saltem die illo specialiter deputato cultui diuino, aliquis actus habeatur relatus immediatè in Deum ad eius reuerentiam, & talis actus deberet esse dilectio gratuita, quâ actu diligat Deum super omnia tam intensiuè, quàm extensiuè, vt infrà patebit dist. 27. art. vlt.

SCHOLIVM.

Si ly solummodò *sumatur categorematicè, quia sic nihil excludit, hac est vera:* Christus est adorandus latria, solummodò secundùm naturam diuinam. *Si verò sumatur syncategorematicè, id est, exclusiuè, & excludat naturam humanam à ratione adorationis, vera est; si à termino adorationis, falsa est; quia eadem adoratio tendit in totum Christum: quod probat ex Damasceno, & exemplo Regis, & purpura.*

6. DE tertio articulo [e] cùm quæritur, an debeatur Christo solummodò secundùm naturam diuinam, dico quòd ly *solummodò*, potest accipi dupliciter, scilicet categorematicè, vel syncategorematicè. Primo modo concedo quòd sic, quia sufficiens ratio summi adorabilis est in Christo considerato secundùm solam naturam diuinam. Si autem teneatur syncategorematicè, tunc notat exclusionem ab vno extremo respectu alterius extremi; hoc etiam modo distinguo, quia *solummodò*, potest excludere aliquid, vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi. Primo modo dico quòd non solummodò secundùm naturam diuinam est Christus sic adorandus, quia à termino adorationis non debet excludi natura humana, quasi ipsam includendo non possit totum adorari. Hoc dicit Damasc. lib. 3. c. 8. *Christus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu sancto, vna adoratione cũ incontaminabili carne eius, non inadorabilem*

Natura humana nõ est excludẽda à termino adorationis latria.

bilem carnem eius dicentes: adorantur enim in vna Verbi hypostasi, quæ eius hypostasis facta est. Et paulò pòst, *Vnam personam Dei Verbi duabus ipsis reductis naturis.* Exemplificat postea, *Timeo lignum tangere propter ligno immixtum ignem.* In illa auctoritate Damasceni ly *cum*, accipitur associatiuè, non autem copulatiuè, vt sit sensus: Adoramus Verbum cum carne, id est, habens carnem sibi vnitam: non autem cum carne, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulatiua: & hoc considerando carnem, vt caro est, & non vt vnita diuinitati: sic ergo non debet excludi à termino adorationis caro, licèt ipsa non sit ratio adorandi. *Propositio cū aliquando accipitur associatiuè, aliquādo copulatiuè.*

Exemplum ad hoc est de Rege & purpura, quia etsi Rex propter se, & in se sit adorandus, tamen ipse cum purpura adiuncta est etiam adorandus; non quòd purpura sibi adiuncta sit causa adorationis: ita caro non est adorabilis in Verbo, vt sit ratio adorationis in Verbo. Aliud exemplum est de toto, & partibus, si reuereor hominem propter sapientiam, vel virtutes, totum reuereor, corpus scilicet, & animam, non animam, excludendo corpus ab ipso reuerito. Similiter cùm totum hominem adoro, non honoro præcisè caput excludendo alias partes ab illa adoratione. *Purpura Regis quomodo adoranda?*

Sumendo autem secundo modo, scilicet prout ly *solummodò* excludit aliquid, vt rationem adorandi, potest dici, quòd solummodò secundùm naturam diuinam est adorandus, excludendo aliam naturam, vt est ratio adorandi: quia nulla alia est ratio summi dominij, nec ratio adorationis debitæ summo domino: sicut nec corpus est ratio adorandi virtuosum.

Sed contra [f] hoc arguitur, quòd summum dominium non consequitur immediatè naturam diuinam, quia secundùm Augustinum 5. *de Trinit. cap. vlt.* non fuit Dominus, nisi ex tempore, sicut creatura fuit serua: summum ergo dominium est ratione creationis, per quam creatura accepit totum *esse* suum à Deo: sed tanta ratio dominij videtur competere Deo propter beneficium redemptionis, sicut creationis: ergo ita debetur cultus latriæ redemptori, vt redemptor, & ratione redemptionis, sicut creatori ratione creationis. 7.

Assumptum etiam de æqualitate dominij in creatore, & redemptore respectu creati, & redempti, probatur multipliciter. Primò per illud Apostoli, 1. ad Cor. 6. *Empti enim estis pretio magno, glorificate*, &c. Igitur per hoc sum seruus eius, quia redemptus. Hoc etiam confirmatur per Gregorium in illo cantu benedictionis cerei Paschalis, *Exultet iam Angelica*, vt dicit quòd *nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset:* tantum ergo boni confertur per redemptionem, quantum per creationem. Quod etiam confirmatur, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ, & gloriæ, per creationem tantùm bonum naturæ: igitur, &c.

Ex his ergo concluditur, quòd cùm Christus fuerit redemptor secundùm naturam humanam quòd secundùm illam vt secundùm rationem adorandi, non absolutè, sed vt ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo adoratio, quæ & creatori.

COMMENTARIVS.

2. e DE tertio articulo cùm quæritur, *an debeatur Christo honor latria solummodò secundùm naturam diuinam?* Doctor dicit quòd ly *solummodo* potest accipi categorematicè, vel syncategorematicè.

Exemplum quomodo solus accipitur categorematicè, & syncategorematicè. Primo modo, est dictio significatiua, & significat idem, quod solitarium, sicut dicimus, Franciscus solus ambulat, id est, non cum alio.

Secundo modo, est dictio exclusiua, & tunc excludit aliquid ab vno extremo respectu alterius extremi, sicut dicimus, solùm animal est sensibile, excludit enim sensibile ab omni eo, quod non est animal. & hæc distinctio patet à Doctore *in 1. dist. 21.* Accipiendo ergo ly *solùm*, siue *solummodo* categorematicè.

Dicit Doctor, quòd hæc propositio est vera, scilicet *Christus est adorandus* solummodò secundùm naturam diuinam, id est, quòd secundùm solam naturam diuinam est adorandus, id est, quòd natura diuina solitariè accepta est adoranda. Et licèt natura humana, vt vnita naturæ diuinæ sit adoranda, tamen natura diuina in Christo considerata solitariè est adoranda. An modò natura humana solitariè accepta sit adoranda adoratione latriæ, patebit infrà, quòd non. *An natura humana solitariè sit adoranda.*

Accipiendo autem ly *solùm* syncategorematicè, dicit Doctor, quòd potest excludere aliquid, vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi. Cùm quæritur, an Christus sit solùm secundùm naturam diuinam adorandus? si excludit à termino adorationis: sensus est, quòd tantùm natura diuina in Christo est terminus adorationis, id est, quòd tantùm natura diuina in Christo est adoranda, & hic sensus non est verus, quando natura humana, vt vnita diuinæ, est adoranda: sic tamen intelligendo, quòd totus Christus, qui simul includit naturam diuinam, & humanam, est adorandus, ita quòd à tali adoratione non excluditur natura humana; sicut etiam dicimus, quòd Pater in diuinis est adorandus, ita quòd non tantùm natura diuina in Patre est adoranda, sed etiam paternitas, vt in Patre, tamen quia paternitas, vt in se considerata, non est adoranda, sic in proposito. Si verò excludit, vt à ratione adorandi, dicit Doctor quòd Christus solùm

Quomodo Christus sit adorandus.

lùm secundùm naturam diuinam est adorandus: patet, quia sola natura diuina est ratio formalis adorationis, sicut etiam dicimus, quòd Pater in diuinis solùm secundùm naturam diuinam est obiectum fruibile, id est, quòd sola natura diuina est ratio formalis obiecti fruibilis.

Damascenus cap. 24.

Primo modo, vt ly *solùm* excludit à termino adorationis. Probat Doctor auctoritate Damasceni quomodo à termino adorationis non debet excludi natura humana, cùm Christus adoratur, *Deus* (inquit) *perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu sancto vna adoratione cum incontaminabili carne eius, non inadorabilem carnem eius dicentes.*

Dicit Doctor, quòd ly *cum* accipitur associatiuè, non autem copulatiuè, vt sit sensus, *Adoremus Verbum cum carne*, id est, habens carnem sibi vnitam, non autem *cum carne*, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulatiua, supple sic dicendo: adoramus Verbum, & adoramus carnem, considerando tamen carnem, non vt vnitam Verbo, quia benè possumus adorare carnem, vt Verbo vnitam, & hoc est quod dicit.

f *Sed contra hoc arguitur.* Hîc Doctor instat contra illud, quod dixit in tertio articulo, scilicet quòd ideò natura diuina est ratio formalis adorandi, quia summum dominium eam immediatè sequitur; & intendit probare quòd ita debetur adoratio naturæ diuinæ ratione redemptionis, sicut ratione creationis: dominus enim dicitur respectu serui. Et dicitur dominus ex tempore, vt patet per Augustinum 5. *de Trinitate, cap. vltimo*, & hoc quando creauit creaturam: sed tantùm dominium videtur habere circa creaturam ratione redemptionis, sicut ratione creationis, & hoc patet multis auctoritatibus.

Et ex his infert, quòd cùm Christus fuerit redemptor secundùm naturam humanam quòd secundùm illam, vt secundùm rationem adorandi non absolutè, sed vt ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo adoratio, quæ & creatori.

SCHOLIVM.

Mouet dubium, Vtrùm ratione creationis, vel potiùs redemptionis, teneamur adorare Deum; & respondet, si teneatur, præcisè summam bonitatem esse rationem adorabilis latriæ, quæstionem non habere locum. Si verò dicatur requiri præter summam bonitatem, receptionem beneficij, tunc iuxta magnitudinem beneficij tenemur adorare Dominum, magis; & videtur quòd maior seruitus debetur ex redemptione ei, qui vt causa principalis fecit eam, quia per eam accipimus esse *supernaturale. Sed Christo, quà homo, ob redemptionem non debemus summam reuerentiam, quia non erat quà homo, causa principalis, sed meritoria eius.*

8. *Exemplum si præceptũ esset ieiunare die Veneris, ex voto etiam seipsum obligare posset.*

RESpondeo [g], & dico quòd etsi ad maius summo non possit aliquis obligari, tamen ex alia ratione potest ad idem multipliciter obligari: exemplum de religioso vouente castitatem & postea suscipiente Ordines sacros. Ita potest concedi, quòd redimere principaliter, vel meliùs ipsam redemptionem perficere, si est tantum bonum conferens nobis, quantum confert nobis creatio, & per consequens tantam in nobis seruitutem exigit ex opere redemptionis, sicut ex opere creationis; tunc ei, qui principaliter effecit redemptionem, debetur summa adoratio, tanquam ex ratione alia: sed non maior adoratio illa, quæ sibi debetur ex creatione, quia summa debebatur ex creatione.

Ratio duplex adorãdi Deum.

Et istud est verum, si aliquod bonum communicatum creaturæ sit ratio colendi conferentem vt dominum, & non ipsa bonitas intrinseca conferentis; puta si per impossibile essent plures dij, & vnus creasset nos, & non alter, si teneremur vnum adorare, scilicet creatorem, & non alium, qui non creasset nos, tunc benè potest dici, quòd si per efficientiam redemptionis collatum sit tantum bonum, quantum per creationem, tanta seruitus debetur ratione redemptionis toti Trinitati, quæ principaliter effecit istam redemptionem, quanta ratione creationis, eo quòd istæ sunt distinctæ rationes, propter quas debetur sibi adoratio: patet. Si autem summa bonitas intrinseca Deo est ratio adorandi, cùm ista non sit alia, & alia propter alium & alium effectum collatum creaturæ, non sunt plures rationes adorandi Deum quotcunque beneficia nobis conferat.

An ratione summæ bonitatis, an beneficij debetur latria.

Si teneatur istud secundum, tunc argumentum applicatum ad Christum, vt redemptorem, non concludit, quia illa natura, in qua exercuit opera redemptionis, non habet istam bonitatem infinitam intrinsecam, qualitercunque ipsa esset ratio, vel principium conferendi nobis maximum bonum.

Christus vt homo tantùm meritoriè redemit nos.

Si autem teneatur primum, scilicet quòd non tantùm bonitas intrinseca sit ratio adorandi, sed ipsa vt communicatiua maximi boni in nobis, & hoc primariè ex se, & propter se, & non propter aliquam retributionem, secundùm illud Psalm. 15. *Bonorum meorum non indiges*, &c. tunc potest responderi, quòd Christus secundùm naturam humanam, etsi fuit redemptor: non tamen secundùm istam naturam principaliter effecit redemptionem, sed tota Trinitas: & ita salutem nobis collatam per redemptionem tantùm

tantùm effecit meritoriè, vt homo: non autem debetur summa reuerentia ei, à quo non principaliter, sed secundariò habemus summum bonum.

COMMENTARIVS.

Quomodo Deus habeat dominium super creaturam.

g RESpondeo, & dico, &c. Doctor tenendo quòd Deus habeat tantùm dominium super creaturam, vt redemptor, sicut & creator, accipiendo *redimere* effectiuè, quia solus Deus fecit hanc redemptionem, dicit duas conclusiones, neutram tamen asserendo seorsum sumptam, sed tantùm disiunctiuè. Quarum prima est: si teneatur, quòd ratio dominij sit ratio adorandi, Deus est ita adorandus ratione redemptionis, sicut ratione creationis, si tamen per redemptionem tantum donum sit collatum creaturæ, quantum per creationem: & tunc dicit Doctor quòd etsi ad maius summo non possit aliquis obligari, tamen ex alia, & alia ratione potest ad idem multipliciter obligari.

Secunda conclusio: si teneatur quòd bonitas intrinseca Deitatis, siue ipsa deitas absolutè accepta sit ratio formalis adorationis, quod credo magis esse verum, vt posset probari ex multis dictis Doctoris, tunc erit tantùm vna ratio formalis adorationis. Tenendo secundam conclusionem, patet responsio ad rationem, quia tunc nec creare, nec redimere est ratio formalis adorandi. Si verò teneatur prima conclusio, concedo quòd redimere effectiuè est ita ratio formalis adorandi, sicut creare.

Et cùm infertur, quòd redemit secundùm naturam humanam, negatur quòd effectiuè redemerit: tantùm enim meritoriè redemit secundùm naturam humanam, vt infrà patebit *dist.* 18. *&* 19. *Quomodo Christus redemerit.*

SCHOLIVM.

Rationes suadentes Christo, quà homo, deberi adorationem maiorem hyperdulia. Prima, quia, quà sanctus est, debetur ei hyperdulia: ergo maior, quia redemptor. Secunda, est caput Ecclesiæ. Tertia, secundùm D. Bonauenturam, reparatio non potest esse à creatura: ergo ratione eius debetur adoratio maior hyperdulia. Quarta, ex Anselmo: maius malum erat occidere Christum, quàm auerti à summo bono per peccatum non immediatè tendens in Deum: ergo vita Christi erat æquè diligenda, ac summum bonum: ergo æqualis adoratio Christo homini debetur, ac Deo.

SEd restat vna dubitatio [h], quæ adoratio debeatur Christo secundùm quòd homo, ita quòd illa natura, in qua exercuit opera redemptionis nostræ, vt meritoria salutis nostræ, sit ratio huius adorationis. 9.

Et si dicatur, quòd hyperdulia, quæ est extrema reuerentia exhibita creaturæ. Contra hoc arguitur multipliciter. Primò, quia hæc reuerentia hyperduliæ deberetur sibi absolutè secundùm illam naturam, secundùm quam fuit plenus gratia, etsi non redemisset nos: ergo nunc debetur sibi maior, quando in illa natura, vt mediator redemit nos. Item, secundùm illam naturam est caput Ecclesiæ secundùm Augustinum super illud Ioan. *Ego sum vitis*, habet ergo influere gratiam in totam Ecclesiam: ergo tota Ecclesia sibi specialiùs tenetur, quàm si non esset caput, nec haberet influere: sed si haberet solùm tantam gratiam personalem, quantam habet, deberetur sibi summa hyperdulia, licèt non esset tunc caput: ergo modò debetur sibi maior. *Quæ adoratio debeatur Christo homini.* *Ioan.* 15.

Præterea, vna ratio ponitur ab aliquibus, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam: quia tunc non esset perfectè restitutus ad illam excellentiam, quam habuit priùs: quia teneretur seruire illi creaturæ, quæ eum reparasset, & non teneretur seruire soli Deo: ex creatione verò tenetur seruire soli Deo: ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet, si tantùm adoratione hyperduliæ esset adorandus Christus: posset enim benè homo restitui ad istam excellentiam, vt solum Deum teneretur adorare adoratione latriæ, & alium mediatorem teneretur adorare adoratione hyperduliæ: non enim teneretur alium adorare latria: si modò natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis ab hyperdulia: igitur oportet modò eum non tantùm sic adorare. *S. Bon. dist. 20. huius quæst. 3.*

Præterea, Anselmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. probat quòd vita illius hominis erat melior, siue maius bonum, quàm omnia peccata, quæ non immediatè erant in personam diuinam, erant mala, vel possent esse mala: loquitur autem de vita creata, quâ priuabatur per mortem, quia occisionem eius dicit esse grauius peccatum omni alio, quod non immediatè committebatur in Deum. Detestabilius enim erat secundùm eum, illum hominem priuare vitâ, quàm omne peccatum non immediatè in Deum committere: sed in omni alio peccato auertitur voluntas à summo bono: ergo detestabilius est vitam auferre ab isto homine, quàm in quocunque alio peccato auerti à summo bono, si non immediatè auertatur ab eo: ergo & ista vita erat magis diligenda, quàm summum bonum, vel æquè: & ita erat vt bonum infinitum adorandum. Vel aliter potest argui ex dicto Anselmi, quia si illud bonum erat tantum bonum, quantum erat priuatio eius malum, & priuatio 10. *Occisio Christi grauissimũ omnium peccatorũ secundùm Anselmum, quæ non tendebant in Deũ immediatè.*

uatio eius erat maius malum, quàm omnia mala, quæ possent esse infinita: ergo illud malum fuit peius aliis malis infinitis: ergo bonum sibi oppositum fuit bonum æquale infinito: ergo Christo secundùm naturam humanam debetur adoratio eadem, quæ debetur bono infinito.

SCHOLIVM.

Resoluit humanitati Christi deberi hyperduliam, non maiorem adorationem: an verò competat ei hac adoratio, vt est in se digna, & sancta, an verò vt simul nobis suam bonitatem communicat, vtrumque putat probabile, vt suprà dictum in simili de latria respectu Dei in se, vel sua bona communicantis: si primum dicatur, communicatio bonorum adoranti, nihil facit: si secundum, ob redemptionem debetur Christo homini maior hyperdulia, quàm aliàs; vel si aliàs debebatur ei summa, eadem ei ob redemptionem debetur alio titulo: & soluit quatuor rationes ad oppositum.

11\. *Ratio adorãdi duplex bonũ adorati in se, & bonum eius mihi.*

QVantùm ad istum articulum potest dici, quòd sicut latriæ exhibendæ potest poni ratio, bonitas intrinseca adorati absolutè, vel bonitas illa vt communicans se adoranti; & hoc primò & principaliter secundùm maximum bonum adorantis: ita etiam potest poni ratio adorationis hyperduliæ: vel bonitas intrinseca adorati absolutè: vel vt per ipsum, tanquam per causam secundam, communicatur adoranti magnum bonum. Si prima via teneatur, non debetur Christo secundùm naturam humanam adoratio maior, vel alia, vel ex alia causa, puta ex hoc quòd est redemptor, quàm si non fuisset redemptor, sicut nec secundùm illam opinionem, debetur Deo maior latria, vel ex alia ratione latriæ, si est creator, quàm deberetur ei, si non esset creator. Si autem alia opinio teneatur, potest hîc dici de hyperdulia, sicut ibi de latria respectu Dei, scilicet quod Christo, quia redemptor, vel debetur maior reuerentia, quàm si non esset redemptor: & hoc si illa, quæ deberetur ei tunc non esset maxima; vel si illa esset maxima, deberetur sibi modò eadem ex alia ratione, & hoc videntur rationes probare.

12\. De prima patet, quia procedit de ipso vt est mediator, & causa meritoria salutis nostræ, & de alia vt est caput Ecclesiæ. Aliæ duæ quæ procedunt de auctoritatibus debent solui. Prima de perfecta reparatione hominis concludit de congruo, quòd persona redimens & meritoriè saluans, fuerit Deus: vt sic eidem personæ debeamus illam summam hyperduliam, quæ ei debetur ratione redemptionis meritoriè factæ, cui etiam debemus adorationem latriæ ratione creationis, sed non essemus propter hoc minùs perfectè reparati, si istam reuerentiam, quam debemus meritoriè saluanti, inquantùm meritoriè saluans, deberemus exhibere alteri, quàm ei, cui debemus latriam, sicut modò Mariam adoramus hyperdulia, & omnes alios Sanctos dulia: nec tamen propter istam adorationem magis sumus depressi, quia si solus Deus esset adorandus. Essemus autem multum depressi si alicui alteri deberemus illam adorationem, quam debemus Deo, quia tunc essemus sibi valde subiecti, quod concluderet maximam in felicitatem, vel infirmitatem nostri.

Summa hyperdulia debetur Christo quà homo redimẽs, latria, quà Deus creãs.

Exemplum huius est, magis congruit vt pater nutriat, quàm alius, vt sic eidem personæ debeam eandem reuerentiam, quæ debetur genitori, & nutritori. Si autem alius nutriret, deberem vnam reuerentiam patri, & aliam alteri: & ita essem aliquo modo subiectus pluribus personis, sed non æquali subiectione.

Congruum, createm redimere, sicut & generantem nutrire.

13\. Ad aliud, quòd illa vita creata non fuit bonum infinitum formaliter, nec summè diligenda. vnde Trinitas voluit eam non esse in morte, ex quo voluit mortem; sed auerti à Deo in vno, est grauius quàm auerti ab eo in alio, & tanto grauius, quanto conuersio ad illum esset melior cæteris paribus: diligendo autem illam naturam humanam in Christo, quæ erat optima creatura, quantùm ad plenitudinem gratiæ, summa conuersio potuit esse in Deum, quæ fit per actum vtendi creatura: quia illa creatura erat maximè coniuncta fini, & maximè referibilis in Deum vt in finem: ergo auersio à Deo circa istud obiectum, odiendo scilicet illam vitam in eo, quem Deus noluit odire, erat pessima auersio: & ita occisio illius hominis erat grauissimum peccatum, quantùm erat ex parte obiecti.

Vita creata Christi non est infinitũ bonum, nec summè diligenda.

Et quod dicitur [1], quòd fuit grauius omnibus aliis, peccatis etiam possibilibus, non immediatè commissis in Deum: potest dici, quòd cùm illa habeant grauitates distinctas, & vna illarum non includit aliam, grauitas illius quantùm ad intensionem, maxima erat, sed in aliis peccatis erat maxima, quantùm ad extensionem. Vtrùm autem illa vita fuit tantum bonum, vt eius oblatio sufficeret ad delendum infinita mala: de hoc inferiùs in materia de satisfactione Christi pro peccato nostro.

Dist. 19.

Ad

Ad argumenta [k]. Ad primum principale, secundum,& tertium dico,quòd probant, 14.
prout ly *solummodò*, tenetur syncategorematicè, & vt excludit omne aliud à natura diuina, vt rationem adorandi, & ita naturam humanam. Quia si natura humana esset ratio adorationis latriæ, ipsa separata à Verbo, esset ratio eiusdem adorationis:quod falsum est secundùm Augustinum in litera: quia si natura illa separetur à Verbo,illi homini nunquam seruio, hac scilicet seruitute latriæ.

Ad arg.1. & 2.

Ita etiam exponenda est glossa illa super Psalmum, vel potest exponi de ipsa carne,vt termino adorationis totali, ita quòd ibi sistatur in eius consideratione, & adoratione.

Ad vltimum argumentum, qui diceret bonitatem intrinsecam sumi esse rationem adorationis, concederet maiorem: & minor potest distingui sicut & quæstio principalis: & eo modo, quo conceditur ad quæstionem, quòd sic & minor est vera, & conclusio vera: & in eo sensu,quo dictum est ad quæstionem, quòd non; minor est falsa. Qui autem teneret, quòd ratio adorationis sit bonitas summa, vt communicans se summè ipsi adoranti, quamuis concedat quòd summè adorandum sit summè diligendum, non tamen concedit è conuerso.

Christus quomodo vt Christus sit summè diligendus?

Sed dubium videtur quomodo Christus secundùm naturam humanam,hoc est,istud totum non exclusa natura humana, sit summè diligendum, sicut hoc totum ponitur adoratum, non excludendo naturam humanam à termino adorationis: cùm enim vnio illa non sit summè diligenda,quia est bonum creatum: ergo nec ipsum totum quòd habet totalitatem suam per istam vnionem.

An Christus sit summè diligibilis sicut summè adorabilis?

Posset dici, quòd vel actus diligendi distinctè respicit naturam diligibilem sicut obiectum alicuius in diligendo; & ita non totum summè diligitur, quod tamen adoratur summa adoratione: quia adoratio confusè exhibetur toti,dilectio autem respicit distinctè naturam in termino adorationis. Sed si dilectio tendere potest æquè confusè in obiectum, sicut adoratio; potest concedi quòd Christus habens naturam humanam, sit summè diligendus, licèt natura humana non sit ratio summæ diligibilitatis, neque etiam vnio naturæ humanæ ad Verbum qualitercunque sit, sicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione, non excludendo proprietates personales ab essentia, quæ tamen proprietates non sunt formaliter infinitæ: ita etiam tutum est in adoratione, non nimis distinguere naturam illam creatam à Verbo, sed Verbum subsistens in duabus naturis adorare: & ita Verbum habens naturam humanam, potest summè diligi, licèt ipsa natura summè non diligatur, neque etiam summè diligatur vnio naturæ ad Verbum, quæ est creatura. Non enim videtur quòd aliquis debeat velle peccare mortaliter, ne illa vnio non esset, cùm pro *esse* nullius creati saluando, sit peccandum mortaliter: neque enim illa vnio præcisè considerata beatificaret naturam intellectualem, licèt terminus vnionis beatificaret,quia est bonum infinitum,& ita super omnia diligendum.

Proprietates personales non sunt formaliter infinita.

COMMENTARIVS.

1. *Dubium.*

h SEd *restat vna dubitatio.* Hîc Doctor vult expresse,quòd naturæ humanæ assumptæ à Verbo debeatur adoratio hyperduliæ, quæ est summa adoratio creaturæ exhibenda, ita quòd natura humana, vt habens summam gratiam,vel vt redimens, vel vt caput totius Ecclesiæ est ratio talis adorationis.

** num. 9.*

Et contra hanc conclusionem instat * probando quòd sibi debeatur maior adoratio, quàm adoratio hyperduliæ. & maior ista est tantùm adoratio latriæ. Et probat primò, quia naturæ humanæ, vt plenæ summa gratia, debetur adoratio hyperduliæ, & vt redimenti nos debetur tanta adoratio: ergo respectu vtriusque debetur maior adoratio, sicut natura humana, vt plena gratia, & vt redimens est maius bonum, quàm vt tantùm plena gratia, vel tantùm redimens.

Secundò, quia natura humana, vt plena gratia, & vt influens in Ecclesiam dicitur caput Ecclesiæ, & sic Ecclesia ratione talis influentiæ tenetur eam adorare adoratione hyperduliæ: tenetur etiam adorare adoratione hyperduliæ, eo quòd plena gratia, posito quòd non influeret, ergo ratione vtriusque debetur sibi maior adoratio adoratione hyperduliæ.

*Responsio. * num. 11.*

Ad has duas rationes respondet. * Primò, si bonitas intrinseca naturæ humanæ, scilicet summa gratia, sit ratio formalis adorationis hyperduliæ, tunc in ista est tantùm vna ratio formalis sic adorandi, scilicet summa gratia, & sic esse caput Ecclesiæ, vel redimere nos meritoriè, nullo modo erit ratio formalis adorandi. Secundò, si teneatur quòd bonitas intrinseca sit ratio adorandi, & similiter collatio beneficij,quo redemit nos, siue quo influit in Ecclesiam, sit ratio adorationis hyperduliæ: tunc erunt duæ rationes adorandi, & sic nos tenemur ex multiplici ratione exhibere eidem summam adorationem hyperduliæ,sicut suprà dictum est de adoratione latriæ, quæ exhibetur Deo ratione creationis,& ratione redemptionis.

Tertiò arguit, probando quòd sibi debeatur adoratio latriæ,& adducit rationem D.Bonauenturæ *in 3.dist.10.qu.3.* qui dicit, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam, 2. *S.Bonauent.*
quia

quia tunc non esset perfectè restitutus ad illam excellentiam, quam priùs habuit, scilicet quia nulli creaturæ tenebatur seruire,& tamen si reparatus fuisset per aliquam puram creaturam,teneretur seruire illi, & non teneretur seruire soli Deo:cùm ergo ex creatione teneretur seruire soli Deo, ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet, si tantùm adoratione hyperduliæ esset adoranda natura humana in Christo. Posset enim benè homo restitui ad istam excellentiam, vt solum Deum teneretur adorare adoratione latriæ. Et alium reparatorem teneretur adorare adoratione hyperduliæ: non enim teneretur alium adorare latria, si modò natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis hyperduliæ: ergo oportet modò eam adorare adoratione latriæ, cùm per eam sit perfectè reparatus, & restitutus ad illam primam excellentiam.

Responsio Doctoris. * num.12. Respondet Doctor *, quòd hæc ratio benè concludit de congruo, scilicet quòd persona redimens, & meritoriè saluans, fuerit Deus. Vult dicere quòd persona Verbi ratione naturæ humanæ assumptæ fuit meritoriè saluans, & ratione naturæ diuinæ fuit verè creans, & effectiuè redimens: ratione ergo naturæ humanæ sibi debetur summa hyperdulia, & ratione naturæ diuinæ sibi debetur latria; & tamen ex hoc homo redemptus non est depressus, quòd eidem personæ ratione naturæ diuinæ teneatur exhibere honorem latriæ, & ratione naturæ humanæ, per quam eum redemit meritoriè, teneatur exhibere honorem hyperduliæ:sicut nec modò dicitur depressus ex hoc quòd tenetur adorare matrem Dei adoratione hyperduliæ: sed benè esset depressus, si teneretur alium adorare adoratione latriæ,puta illum,qui eum redimeret: est enim congruum vt idem pater, qui generat filium,etiam eundem nutriat,vt sic eidem personæ debeatur eadem reuerentia,quæ debetur genitori,& nutritori.

3. * num.10. Quartò arguit * auctoritate Anselmi, *Cur Deus homo*, *cap.* 14. qui vult, quòd vita hominis assumpti erat tantum bonum, quantum priuatio eius erat malum; & priuatio illius vitæ erat maius malum, quàm omnia peccata mundi, quæ non fuissent immediatè in Deum: sed infinita peccata fuissent infinitum malum, & priuatio illius vitæ fuisset infinitum malum: ergo vita illius hominis fuit infinitum bonum, sed infinitum bonum est adorandum adoratione latriæ: ergo.

* num. 13. Respondet *, quòd vita illius hominis assumpti non fuit bonum infinitum formaliter, nec per consequens summè diligenda; quod patet, quia Trinitas voluit eam non esse in morte,quod tamen noluisset, si fuisset summè diligenda: sed auerti à Deo in vno est grauius, quàm auerti à Deo in alio. & hîc loquitur tantùm de auersione mediata,siue virtuali, & non de auersione immediata, siue formali. & pro nunc auersio immediata accipitur per comparationem ad conuersionem immediatam, & ideò odium Dei immediatè auertit à Deo, quia dilectio Dei sibi opposita immediatè conuertit ad Deum; & similiter auersio mediata accipitur per comparationem ad conuersionem mediatam; patet, quia odium proximi mediatè auertit à Deo, quia dilectio proximi sibi opposita tantùm mediatè conuertit ad Deum: & de ista auersione tam immediata, quàm mediata, siue formali, vel virtuali, vide quæ exposui super secundo Doctoris *dist.* 35. Dicit ergo Doctor quòd quantò conuersio est melior, tantò auersio opposita est peior; sed dilectio naturæ humanæ in Christo,quæ erat optima creatura quantùm ad plenitudinem gratiæ, est summa conuersio in Deum, loquendo de conuersione mediata, siue de conuersione, quæ fit per actum vtendi creatura: diligendo enim creaturam propter Deum, est vti creatura. Cùm ergo natura humana assumpta à Verbo fuerit maximè coniuncta fini, quia habuit summam gratiam possibilem creari, & summam beatitudinem, vt infrà patebit *dist.* 13. & per consequens maximè referibilis in Deum, vt in finem; sequitur quòd auersio mediata à Deo circa illud obiectum, scilicet naturam assumptam, odiendo illam vitam in eo, scilicet in Christo,quem Deus noluit odire, erat pessima auersio, & ita occisio illius hominis erat grauissimum peccatum,quantùm erat ex parte obiecti, loquendo scilicet de peccato immediatè commisso circa creaturam.

Nota, quod dicit Doctor, quòd *vna grauitas peccati non includit aliam*: hoc debet sanè intelligi, quod verum est formaliter, quia sicut vnum peccatum non includit aliud formaliter, ita nec grauitas vnius peccati includit aliam formaliter: loquendo tamen de inclusione per æquiualentiam, grauitas vnius peccati potest includere grauitatem plurium peccatorum, fortè quia illa grauitas erit tanta, vel maior, quàm grauitates plurium peccatorum simul acceptæ. Sed an grauitates omnium peccatorum circa creaturam simul acceptæ sint tantum malum intensiuè, sicut grauitas occisionis hominis assumpti? videtur dicendum quòd non, licèt extensiuè, vt dicit Doctor. 4.

k *Ad argumenta principalia.* Primum, & secundum argumentum, & tertium cum suis responsionibus patent in litera. Vltimò arguit sic: Solum illud est adorandum adoratione latriæ, quod est super omnia diligendum: patet, quia idem, & secundùm eandem naturam est summus dominus, & finis vltimus, sed Christus tantùm secundùm naturam diuinam est summè diligendus, quia solùm secundùm eam est summum bonum, & finis vltimus.

Respondet primò, quòd tenendo bonitatem intrinsecam summi esse rationem adorationis, maior est concedenda; & minor potest distingui, sicut & quæstio principalis, scilicet quòd ly *solùm* potest accipi categorematicè, & syncategorematicè: categorematicè conceditur minor, scilicet quòd Christus secundùm solam naturam diuinam est summè diligendus, accipiendo ly *solùm*, vt idem quòd *solitarium*. Et similiter conceditur conclusio, scilicet quòd Christus secundùm solam naturam diuinam est adorandus. *Christus secundùm solam naturam diuinam est adorandus.* Sequitur in litera, *& in eo sensu, quo dictum est ad quæstionem,quòd minor est falsa*, id est, quòd si ly *solùm* accipiatur syncategorematicè, & vt excludit à termino adorationis, siue à termino dilectionis, minor est falsa, scilicet ista, *Christus solùm secundùm naturam diuinam est diligendus*; patet, quia in tali dilectione non debet excludi natura humana vnita Verbo. Et similiter conclusio est falsa, scilicet, Christus solùm secundùm naturam diuinam est adorandus, quia in tali adoratione non debet excludi natura assumpta, vt suprà patuit. Si verò ly *solùm* non excludit à ratione formali, tunc minor est vera.

Et

Et similiter conclusio. Sequitur, *Qui autem teneret, quòd ratio adorationis sit bonitas summa, vt communicans se summè ipsi adoranti, quamuis concedat, quòd summè adorandum sit summè diligendum, non tamen concedit è contrario*, scilicet quòd summè diligendum sit summè adorandũ, quia summum bonum intensiuè in se absolutè sumptum est summè diligendum, & tamen non est summè adorandum, nisi summè se communicaret alteri, tenendo quòd talis cõmunicatio sit ratio formalis adorationis.

5. *Dubium.* Nunc Doctor mouet vnum paruum dubium, scilicet an totus Christus non exclusa natura humana sit summè diligendus, sicut totus est adorandus, non exclusa natura humana, præsertim cùm vnio illa non sit summè diligenda; patet, quia est bonum creatum.

Respondet dupliciter. Primò quòd si actus diligendi distinctè respicit naturam diligibilem, vt obiectum diligibile quòd tunc totus Christus non summè diligitur, sed tantùm natura diuina in eo, & tamen totus adoratur, quia adoratio confusè exhibetur toti. *Responsio.*

Secundò dicit, quòd si dilectio potest tendere in totum confusè, quòd tunc totus Christus non exclusa natura humana est summè diligendus, sicut etiam Pater in diuinis est summè diligendus non exclusa paternitate, quæ tamen in se non est summè diligenda.

DISTINCTIO X.

SOLET etiam à quibusdam inquiri, vtrùm Christus secundùm quòd homo, sit persona, vel etiam sit aliquid. Ex vtraque parte huius quæstionis argumenta concurrunt. Quòd enim persona sit, his edisserunt rationibus. Si secundùm quòd homo, aliquid est, vel persona, vel substantia, vel aliud est. Sed aliud non; ergo persona, vel substantia: si substantia est, vel rationalis, vel irrationalis: sed non est irrationalis substantia: ergo rationalis. Si verò secundùm quòd homo, est rationalis substantia; ergo persona, quia hæc est definitio personæ; *substantia rationalis indiuiduæ naturæ.* Si ergo secundùm quòd homo est aliquid, & secundùm quòd homo, persona est. Sed è conuerso, si secundùm quòd homo, persona est, vel tertia in Trinitate, vel alia; sed alia non: ergo tertia in Trinitate persona. At si secundùm quòd homo, persona est tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconuenientia, & alia, quidam dicunt Christum secundùm hominem non esse personam, nec aliquid, nisi fortè secundum sit expressiuum vnitatis personæ. Secundum enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem, vel proprietatem diuinæ naturæ, vel humanæ: aliquando vnitatem personæ, aliquando notat habitum, aliquando causam. Cuius distinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atque in sinu memoriæ recondat, ne eius confundantur sensus, cùm de Christo sermo occurrit. A.

Etsi Christus, secundùm quòd homo, dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur, quòd persona sit secundùm quòd homo.

ILlud tamen non sequitur, quod in argumentatione superiori inductum est, quòd si Christus, secundùm quòd homo, est substantia rationalis; ergo persona. Nam & modò anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non est per se sonans, imò alij rei coniuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis. B.

Alia probatio, quòd Christus sit persona secundùm quòd homo.

SEd adhuc aliter nituntur probare Christum secundùm hominem esse personam, quia Christus secundùm quòd homo prædestinatus est, vt sit Dei Filius: sed illud est, quod vt sit, prædestinatus est; ergo si prædestinatus C. *Rom. 1. a.*

est secundùm quòd homo vt sit Filius Dei, & secundùm quòd homo est Filius Dei. Ad quod dici potest Christum esse id quod vt sit prædestinatus est. Est enim prædestinatus vt sit Filius Dei, & ipse verè est Filius Dei, sed secundùm hominem prædestinatus est vt sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundùm hominem, nec tamen secundùm hominem est Filius Dei, nisi fortè secundum vnitatis personæ sit expressiuum, vt sit sensus, ipse qui est homo, est Dei Filius. vt autem ipse ens homo sit Dei Filius, per gratiam habet, sed si causa notetur, falsum est. Non enim quo homo est, eo Dei Filius est.

An Christus sit adoptiuus filius secundùm quòd homo, vel alio modo?

D. SI verò quæritur, An Christus sit adoptiuus Filius secundùm quòd homo, siue alio modo? Respondemus Christum non esse adoptiuum Filium aliquo modo, sed tantùm naturalem, quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius naturâ, vt dicitur Deus naturâ. Non enim eo Filius est, quo Deus est, quia proprietate natiuitatis Filius, naturâ diuinitatis Deus est, & tamen dicitur naturâ, vel naturæ Filius, quia naturaliter est Filius, eandem scilicet habens naturam, quam ille qui

Ephes. 1.a. genuit. Adoptiuus autem Filius non est, quia non priùs fuit, & postmodùm adoptatus est in Filium, sicut nos dicimur adoptiui Filij, quia cùm nati fuerimus iræ filij, per gratiam facti sumus filij Dei. Christus verò nunquam fuit non Filius Dei, & ideò non est adoptiuus Filius.

Oppositio, quòd sit adoptiuus Filius.

E. SEd ad hoc opponitur sic, Christus Filius hominis est, id est, Virginis: aut gratiâ, aut naturâ, vel vtroque modo. Si verò naturâ, aut diuinâ, aut humanâ: sed diuinâ, non ergo aut humanâ naturâ, aut non naturâ est Filius hominis. Si non naturâ, ergo gratiâ tantùm: & si etiam naturâ humanâ, non ideò minùs per gratiam. Si ergo gratiâ Filius Virginis est, adoptiuus Filius esse videtur: vt idem sit naturalis Filius Patris, & adoptiuus Filius Virgi-

Solutio. nis. Ad quod dici potest Christum Filium Virginis esse & naturâ, & naturaliter, & gratiâ, nec tamen adoptiuus Filius Virginis est, quia non per adoptionem, sed per vnionem Filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quòd in Virgine hominem accepit in vnitatem personæ: &

August. Tract. 74. circa finem. hoc fuit gratiæ, non naturæ. Vnde Augustinus *super Ioannem* ait, [quòd vnigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quòd autem in vnitate personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ.] Christus ergo nec Dei, nec hominis est adoptiuus Filius: sed Dei naturaliter, &

Cap. 2. non longè à medio capitis. hominis naturaliter, & gratiâ est Filius. Quòd verò naturaliter sit hominis Filius, Augustinus ostendit in *lib. de fide ad Petrum.* [Ille, scilicet Deus,

Hieronym. Comment. lib.1.c.epist. ad Eph. super eo loco, In charitate prædestinâs, &c. factus est naturaliter hominis Filius, qui est naturaliter Filius vnigenitus Dei Patris.] Quòd autem non sit adoptiuus Filius, & tamen gratiâ sit Filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieronymus *super epistolam ad Ephesios* ait, de Christo Iesu scriptum est ὁρισθέντος, quia semper cum Patre fuit, & nunquam eum vt esset voluntas paterna præcessit: & ille quidem natura Filius est, nos verò adoptione. Ille nunquam non fuit Filius, nos antequam essemus, prædestinati sumus, & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque *in lib. 3. de Trinitate* ait,

Dominus

Dominus dicens, Clarifica Filium tuum: non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus Filij Dei: sed non talis hic Filius. Hic enim verus & proprius est Filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione. Augustinus etiam *super Ioannem* ait, Nos sumus Filij Dei gratiâ, non naturâ: vnigenitus autem naturâ, non gratiâ, an hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sanè. Ambrosius quoque *in 1. lib. de Fide*, ait: Christus filius est, non per adoptionem, sed per naturam: per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his euidenter ostenditur, quòd Christus non sit Filius gratiâ adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cùm Augustinus eum non esse gratia Filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, imò vnionis Filius Dei est filius hominis, & è conuerso. *Longè post princip. 3. August. Ioan. 17. Tract. 81. Ambros. Cap. 9. & vltimo.*

Vtrùm persona, vel natura prædestinata sit.

DEinde si quæritur, Vtrùm prædestinatio illa, quam commemorat Apostolus, sit de persona, an de natura. Sanè dici potest & personam Filij, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundùm hominem assumptum, vt ipsa scilicet, ens homo esset Dei Filius: & naturam humanam esse prædestinatam, vt Verbo Patris personaliter vniretur. F. *Rom. 1. a.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus sit Filius Dei adoptiuus?

Alensis 3. *p. q.* 1. *m.* 4. D. Thom. 3. *q.* 23. *art.* 4. *& q.* 32. *art.* 3. *& hic q.* 2. *art* 2. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Alm. *&* Maior *hic* Suar. 3. *p.* 1. *disp. s.* 2. 3. 4. vasq. *ibi disp.* 89.

CIRCA istam decimam distinctionem, in qua Magister agit de communicatione idiomatum respicientium personam filij, quæritur vnum de communicatione idiomatum ad nobilitatem pertinentium. Vtrùm scilicet Christus sit Filius Dei adoptiuus? Videtur quòd sic; quia Christus est prædestinatus esse Filius Dei, *Rom.* 1. ergo est adoptiuus. Probatio consequentiæ; prædestinare enim est ad hæreditatem adoptare: ergo Deus prædestinans Christum esse Filium Dei, adoptat prædestinatum ad hæreditatem: quia præordinat ad hæreditatem; & hoc per actum voluntatis: igitur, &c. 1. *Arg. 1.*

Præterea, dignitatis est in homine esse Filium Dei adoptiuum, quia non conuenit alicui naturæ non actuali: ergo hoc Christo conuenit. *Arg. 2.*

Item, sicut manent naturæ, ita propritates naturarum: ergo cùm adoptari sit proprietas naturæ habentis gratiam, videtur quòd istud posset dici de Christo ratione naturæ humanæ: sicut etiam potest dici de eo, quòd est Filius naturalis ratione naturæ diuinæ. *Arg. 3.*

Contra hoc Magister in litera adducit auctoritates. *Ratio ex aduerso.*

Item, tunc esset Filius Trinitatis, quia tota Trinitas adoptat, sicut & agit omnem actum ad extrà, & ita esset Filius sui.

SCHOLIVM.

Ponit duos modos dicendi de fundamento filiationis, an sit natura, vel suppositum, de quo actum est suprà dist. 8. quæst. 1. docet ad filiationem adoptiuam tria requiri, scilicet extraneitatem à generatione naturali, gratuitam assumptionem adoptantis, & bonum ad quod assumitur, scilicet hæreditatem. Resoluit hæc non competere Christo secundùm generationem diuinam, quia iuxta hanc est hæres. Arguit etiam non conuenire ei secundùm generationem humanam, quia erat innocens, & sic non extraneus.

REspondeo [a] quòd qui diceret filiationem esse præcisè suppositi & non secundùm naturam, posset faciliter dicere Christum non esse Filium adoptiuum, quia ista relatio non cõuenit supposito secundùm se, sed dicendo filiationẽ fundari in natura simili 2. *S. Bon. dis. 8 huius art. q. & D. Th. 3. p. q. 23. art. 4.*

naturæ generantis naturaliter, filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ est similis creanti, vt imago eius, similitudine naturali, & etiam similitudine gratiæ, quâ ipsa vt natura intellectualis potest attingere ad hæreditatem adoptantis.

Translatum est enim [b] istud vocabulum à Iuristis, vt dicatur filius adoptiuus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo: nec ex generatione naturali habens ius succedendi in hæreditate, sed ex gratia præordinatur, vt habeat ius succedendi; ita quòd ibi tria concurrunt, scilicet extraneitas ex generatione naturali: & gratia, quæ est gratuita voluntas ipsius adoptantis; & bonum, ad quod præordinatur ex ista gratia, scilicet hæreditas, ad quam habet ius succedendi ex adoptione.

Tria requiruntur, vt aliquis sit filius adoptiuus.

Patet quòd [c] ista non conueniunt Christo secundùm generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina, est hæres naturalis in hæreditate æterna. secundùm etiam naturam humanam, non dicuntur hæc sibi conuenire, quia secundùm istam generationem non fuit extraneus, quia fuit innocens.

COMMENTARIVS.

1. *Opin. S. Bonauentura.*

a RESpondeo quòd qui diceret filiationem esse præcisè suppositi, & non secundùm naturam*, vt tenet D. Bonauentura in tertio, d. 8. art. 2. quæst. 2. *posset faciliter dicere Christum non esse filium adoptiuum, quia ista relatio non conuenit supposito secundùm se.* Patet, quiá suppositum diuinum non potest adoptari, quia in isto nominaretur imperfectio, qui enim adoptatur Filium Dei, adoptatur mediante gratia, vt infrà patebit, quæ gratia non potest esse in supposito diuino, quia esse gratum alicui nominat imperfectionem in gratificato, vt patet à Doctore *in 2. dist.* 17. & per consequens talis filiatio non potest immediatè fundari in supposito diuino. Sequitur: *Sed dicendo filiationem,* quâ quis dicitur filius adoptiuus immediatè *fundari in natura simili natura generantis naturaliter, filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ est similis creanti,* non tamen vniuocè, quia natura diuina, & creata tantùm differunt specie, sed sunt simpliciter diuersa in realitate, licèt non in conceptu, vt expositum est *in primo, dist. 2. quæst. 1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. quæst. 2.* Sed dicitur similis similitudine naturali, quia imago eius: & hoc debet intelligi, vel de imagine tantùm virtuali, vel de imagine formali, siue actuali, sicut exposui 2. *dist.* 16. *&* 26. Et etiam est similis similitudine gratiæ, quâ ista natura intellectualis potest attingere ad hæreditatem adoptantis.

2. *Opinio Scoti. Quis sit filius adoptiuus.*

b *Translatum est enim.* Hîc Doctor describit quis dicatur filius adoptiuus secundùm opinionem propriam, & dicit quòd *ille est adoptiuus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo*, scilicet à patre adoptante, &c. *ex generatione naturali, id est,* quòd ex generatione naturali non habeat ius succedendi in hæreditatem. Secundò *requiritur gratia, quæ est gratuita voluntas ipsius adoptantis,* &c.

Nota tamen, quòd aliter & aliter requiritur gratia, quando Deus adoptat, & quando homo: quando enim homo adoptat, non causat aliquid in adoptato, quo formaliter dicatur sibi gratus, sed tantùm gratis acceptat, vt habeat ius in hæreditate: sed quando Deus adoptat aliquem in filium, creat in eo habitum gratiæ, quo formaliter dicitur gratus, & quo habet ius succedendi in hæreditatem. & loquor de potentia Dei ordinata, quia Deus ordinauit non adoptare aliquem, nisi mediante gratia infusa, licèt de potentia absoluta posset adoptare, ita quòd habeat ius succedendi in hæreditatem æternam, nullo habitu infuso, vt patet *in primo, dist.* 17.

c *Patet, quòd ista non conueniunt Christo secundùm generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina est hæres naturalis in hæreditate æterna*: patet, Filius Dei ex naturali generatione habet necessariò omnem perfectionem, quam Pater habet; & ex tali generatione habet eandem beatitudinem, quam Pater habet, vt prolixè patet in primo in pluribus locis. Sequitur: *secundùm etiam naturam humanam non dicuntur hæc sibi conuenire, quia secundùm generationem* temporalem talis natura non fuit extranea, quia fuit innocens, quia nunquam habuit peccatum. *Quomodo Christus sit hæres.*

SCHOLIVM.

Arguit contra rationem, quâ excluditur extraneitas à generatione humana Christi: primò, quia aliàs B Virgo non fuisset adoptiua Dei. Secundò, saltem Adam, qui nullum habuit debitum contrahendi peccatum, non fuisset adoptiuus. Tertiò, de Angelis id esset certum. Ponit alium modum extraneitatis, videlicet, quòd nihil comitetur generationem naturalem, ratione cuius debeatur hæreditas. Contra hoc obijcit, quasi probans non habuisse locum in Christo, & non soluit: soluit tamen in Report. hac dist. q. vn. & solui potest clarè ex dictis d. 3. q. 1. à n. 15. ideò ergo Christus extraneus non est, quia etsi natura humana eius priùs natura existat, quàm vniatur, tamen simul ac habet suum complementum substantiale per vnionem, habet debitum congruitatis ad hæreditatem. (ita explicat se Doctor in Report. hîc.) quia hac ratione ex vi suæ naturalis generationis habet aliquale ius ad eam, & sic etiam tenendo filiationem fundari in natura, de quo suprà d. 8. q. 1. adhuc Christus secundùm quòd homo, non est Filius adoptiuus ex his, & quia soluit Doctor argumenta probantia Christum esse Filium Dei adoptiuum, patet eum assertiuè tenere Christum non esse Filium adoptiuum. Quare Vasq. suprà c. 5. dicens eum videri tenere sententiam Elipandi damnatam, nec verè loquitur, nec didicit benè à Paulo illud, modestia vestra nota sit omninbus hominibus.

Contrà

Contrà, si intelligatur extraneitas tantùm in habendo peccatum: ergo Maria non fuisset filia adoptiua, si nunquam contraxisset peccatum originale; quod est falsum. 3.

Non requiritur adoptandum fuisse inimicum, vel debuisse esse talem.

Si dicatur [d] quòd ipsa contraxisset peccatum originale, quantùm erat ex generatione naturali, quæ est per rationem seminalem; iste autem non habuit ex generatione naturali vnde contraheret. Saltem Adam in statu innocentiæ non fuisset Filius Dei adoptiuus: quia non contraxit, nec habuit tunc vnde contraheret, quia fuit creatus, vel productus sine ratione seminali. Angeli etiam non fuissent filij adoptiui, quia semper fuerunt innocentes.

Præterea, [e] patet in adoptione humana, quòd non oportet adoptiuum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, neque ex actu parentum, quia sic vel inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum, ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantùm est ex generatione naturali: sed Christus quantùm est ex generatione temporali non habebat ius in hæreditate æterna: ergo habuit extraneitatem illam, quæ requiritur in adoptato: & patet quòd modò habet ius per gratiam, vt filius hominis: ergo est adoptiuus.

Qui istam [f] rationem non concedit, potest dicere, quòd in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quòd in instanti generationis naturalis non habeat ius in hæreditate; ita quòd priùs habeat *esse* naturale secundùm quod fit extraneus antequam adoptetur: Christus nunquam fuit sine gratia: ergo Christus non fuit adoptiuus. 4.

Sed hæc [g] ratio non videtur sufficere: quia tunc Angelus si fuisset creatus in gratia, non fuisset adoptatus, nec Filius Dei adoptiuus. Sufficit ergo prioritas naturæ, vt scilicet persona adoptata in primo instanti naturæ, in quo generatur, vel creatur, ex illa sola generatione, vel creatione, non habeat ius: & in secundo instanti naturæ ex gratia habeat ius: ita fuit in proposito: priùs enim natura ista natura terminauit generationem, imò erat vnita Verbo, antequam in ipsa esset gratia habitualis, *ex 2. quæst. 2. dist. huius tertij.*

Alius modus extraneitatis.

Si hoc [h] non placet, potest vltimò dici, quòd requiritur extraneitas in instanti priori temporis, vel naturæ talis, quòd non necessariò concomitetur aliquid generationem naturalem, vt dispositio de congruo conferens ius ad hæreditatem: hîc autem generationem temporalem concomitabatur gratia, quâ anima Christi habuit ius in illa hæreditate.

Et si obiiciatur, quòd concomitabatur, non tamen in primo instanti naturæ, sed in secundo: & ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia iuris, quod conferebatur in secundo instanti. Responsionem quære.

ADDITIO.

Ad hoc potest dici (vt patet ex vltimo modo dicendi) quòd licèt in secundo instanti conferatur ius hæreditatis: tamen in primo instanti illa est dispositio necessariò consequens istam naturam humanam: & ideò non est extraneitas, vt ibi dictum est.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo Christus non fuerit filius adoptiuus.*

d *SI dicatur.* Hîc Doctor docet modum tenendi quòd Christus non fuit adoptiuus, & tamen Maria fuit filia adoptiua, licèt vterque innocens. Et dicit, quòd requiritur talis innocentia, quòd ex generatione non habeat vnde possit contrahere peccatum originale. & hoc fuit in Christo ratione naturæ humanæ, solùm enim geniti per rationem seminalem habent vnde possint contrahere peccatum originale, vt patet *in 2. dist.* 30. Sed Christus non fuit genitus secundùm naturam humanam ex aliqua ratione seminali, sed tantùm ex purissimis sanguinibus, sicut dicit Damascenus, ideò non habuit vnde possit contrahere aliquod peccatum, & per consequens non fuit filius adoptiuus. Hoc tenendo oportet dicere Adam non fuisse filium adoptiuum in statu innocentiæ, nec Angelos fuisse filios adoptiuos, quia semper fuerunt innocentes, quod tamen videtur inconueniens.

2. e *Præterea. Patet etiam in adoptione humana. Secundò dicit quòd non oportet adoptiuum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, vt ex peccato actuali, neque ex actu parentum*, scilicet ex peccato originali, quod contrahitur in nobis ex actu parentum, hoc est, ex peccato actuali Adam, vt patet *in 2. dist.* 30. *talis enim inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum*, scilicet vel ex actu proprio, vel ex actu parentum, quo mouetur ad eum diligendum. Sequitur: *Ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantùm ex generatione naturali.* Doctor dat aliam responsionem, quòd posito quòd aliquis non habeat vnde contrahat peccatum aliquod, adhuc tamen potest dici extraneus in hæreditate æterna, quia si ex generatione naturali non habeat gratiam gratum facientem, per quam quis habet ius succedendi in hæreditatem æternam, adhuc erit extraneus, & sic poterit adoptari. Ad hoc ergo, vt quis non posset adoptari, non tantùm requiritur quòd ex generatione naturali non habeat vnde possit contrahere peccatum, sed etiam requiritur quòd ex tali generatione habeat gratiam. In proposito patet quòd Christus ex generatione temporali non habuit gratiam. patet, quia priùs fuit genitus temporaliter, quàm gratia sibi fuisset in

infusa, vt suprà patuit dist. 2. & sic posset concedi Christum fuisse filium adoptiuum.

3. f *Qui istam rationem non concedit.* Adhuc Doctor adducit aliam rationem, qui vult tenere Christum non fuisse filium adoptiuum, & dicit, quòd talis sic dicens potest dicere quòd in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quòd in instanti generationis naturalis nō habeat ius in hæreditate, ita quòd priùs habet *esse* naturale secundùm quòd sit extraneum, antequam adoptetur, ita quòd in illo instanti temporis quo generatur, non habeat gratiam, & sic in tempore sequenti poterit adoptari, infundendo sibi gratiam. Sed in proposito, Christus in eodem instanti temporis quo temporaliter fuit genitus, habuit summam gratiam, vt suprà patuit dist. 2. & infrà magis patebit dist. 13. & 18.

Nota. g *Sed hæc ratio non videtur sufficere.* Adhuc Doctor assignat aliam rationem, tenendo Christum fuisse filium adoptiuum, & dicit, quòd quis potest dici extraneus, quando in primo instanti naturæ, quo generatur, non habet gratiam, & in secundo instanti naturæ infunditur gratia, & sic in secundo instanti naturæ verè adoptatur. Hoc modo Christus in primo instanti naturæ quo fuit genitus temporaliter non habuit gratiam, sed tantùm in secundo instanti naturæ, vt suprà patuit *dist.* 2. quia habitus & actus præsupponunt *esse*, & per consequens Christus potest dici filius adoptiuus. Et hoc modo non videtur sequi inconueniens, quòd sic dicatur filius adoptiuus.

h *Si hoc non placet*, &c. Vltimo loco Doctor si non placet dicere Christum adoptiuum, dat modum singularem tenendi Christum non fuisse adoptiuum, dicens, Ille non potest adoptari, qui ex generatione naturali habet ius succedendi, sic intelligendo, quòd in instanti primo naturæ, quo accipit *esse*, vel actu habeat gratiam, vel dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ; sed Christus ex generatione temporali, etsi in primo instanti naturæ non habuerit gratiam, habuit tamen in primo instanti naturæ dispositionem de congruo ad gratiam infundendam in secundo instanti naturæ, ita quòd talis gratia in secundo instanti naturæ necessitate congruitatis concomitatur generationem illam, vt dispositionem de congruo, & sic Christus non potuit adoptari. Angeli verò etsi habuerint gratiam in instanti creationis, ita quòd in primo instanti naturæ habuerunt *esse*, & in secundo instanti naturæ gratiam, tamen talis gratia non comitabatur necessariò ad ipsam creationem vt dispositionem de congruo.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta suadentia Christum inquantùm homo, esse Filium adoptiuum, & per consequens tenet eum talem non esse. Sed quia obiectionem contra rationem excludentem ab eo extraneitatem, positam num. 6. non soluit, nec replicam contra solutionem ad tertium, quæ alteri parti fauent: insinuat probabiliter Christum dici posse Filium Dei adoptiuum, quod clarè tenet in Report. hac dist. quem sequitur Bassol. hîc quæst. 1. art. 2. Tartaret. hîc, & Leuchet. exponit eum vt problematicum, & Pitigianis hîc art. vlt. tenet hanc propositionem habere catholicum sensum. Rada hîc controuersia 5. art. 2. docet secundùm Scot. id esse probabile. tenet Durand. absolutè 3. dist. 4. q. 1. Christum quà homo, esse adoptiuum. Richard. etiam suprà problematicus videtur in quæstione, & Vasq. ait eum asserere Christum quà homo, esse adoptiuum. Gabr. Alm. & Maior hîc, docent humanitatem Christi esse adoptatam. Quòd verò hoc non sit hæreticum, vt docet Vasq. suprà, patet, quia Concil. Francford. tantùm damnauit sententiam Fœlicis & Elipandi, quæ in re erat error Nestorij, vt constat expressè ex epist. Adriani primi, & epist. ipsius Concilij, & tenet Ant. 2. part. histor. 14. cap. 1. §. 6. Naucler. gener. 27. Feuard. in addit. ad Castro contra hær. v. Christus, *Sanderus 7. de visi. Monar. an. 772. Suar. citans hos & alios suprà f. 3. Error autem Nestorij negabat Christum esse Deum, solùm admittens vnionem per affectum inter naturam humanam, & Deum. Sed Theologi citati fatentur Christum esse verum Filium Dei naturalem, & eundem esse Filium Virginis, ergo definitio Francford. Concilij non damnat eos, licèt simul dicant Christum quà homo posse dici Filium adoptiuum. Præterea Iren. lib. 3. cap. 21. Marius Victor. lib. 1. contra Candidum Arian. tom. 5. bibl. PP. & Hilar. citatus à D. Thom. 3. p. q. 23. art. 4. tribuunt adoptionem Christo secundùm humanitatem, vt fatetur Vasq. cap. 15. dicens eos impropriè loquutos. Sed hoc eius dictum sufficere ipsi non debuit, vt sententiam grauissimorum Theologorum, de quorum Catholico sensu ipsi constitit, hæreticam diceret. Addo non videri impropriam istam loquutionem istorum Patrum & DD. primò, quia Christus quà homo non producitur à Deo naturaliter, sed liberè. Secundò, non producitur actione potentiæ generatiuæ, magis quàm Spiritus sanctus. Tertiò, non producitur in similitudinem naturæ specificæ, vel genericæ cum generante. Sed opposita horum trium conueniunt generationi naturali, propriè loquendo: ergo. Quartò, & constat ex his, definitio generationis naturalis, quam DD. communiter admittunt. scilicet quòd sit,* productio viuentis à viuente in similitudinem naturæ, *non conuenit generationi Christi, quà homo, respectu Dei producentis: omnia quæ adducuntur in contrarium, probant Christum non esse Filium adoptiuum tantùm, seu eo modo, quo nos sumus adoptiui, quod de fide est, quia ipse est Filius Dei naturalis. Hac prolixiùs ratione censura inconsiderata, Vasquez.*

Ad

AD argumenta.[i] Ad primum dico, quòd homo adoptat per nouum actum voluntatis, & ita ipsum adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per nouum *velle*: sed Deus non nouo *velle* adoptat, sed nouum effectum producendo, scilicet gratiam. *Prædestinare* ergo diuinum, etsi sit præordinare quoddam per actum voluntatis ad hæreditatem, & quoddam adoptare ad illud, non tamen propriè dicitur adoptatio: sed tantùm ipsa collatio noua gratiæ, quæ correspondet nouo *velle* in homine adoptante dicitur adoptatio. Non ergo sequitur, Deus prædestinat: ergo adoptat: sed oportet addere, quòd illi prædestinato, vt quandoque extraneo, conferat gratiam. 5. *Ad 1. Adoptatio est temporanea, prædestinatio æterna.*

Ad secundum[k] dico, quod est dignitatis supplentis indignitatem: quia extraneus non potest dignificari nisi adoptetur ad hæreditatem, sed indignitatis est quandoque esse extraneum. *Ad 2.*

Ad tertium[l] concedo, quòd de Christo dicitur proprietas consequens humanam naturam; (est enim naturalis Filius Mariæ, est etiam iustus & gratus Deo) sed esse adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ, secundùm quam Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna, sed naturæ deprauatæ. *Ad 3.*

Contrà[m] ista negatio extraneitatis in Christo non est nisi propter gratiam habitualem Christi: quia propter illam solam habet ius in hæreditate æterna, non autem per solam vnionem personalem; quia si illa fuisset sine gratia habituali, posset Christus secundùm naturam humanam non habere ius in hæreditate illa: sed si ista gratia habitualis, fuisset collata illi naturæ in primo instanti, existenti tamen in proprio supposito, illud suppositum verè diceretur Filius adoptiuus: ergo & modò non negabitur propter extraneitatem: quia modò est illa carentia iuris ad illam hæreditatem, quæ tunc fuisset. Responsionem quære. *Negatio extraneitatis vnde cõuenit Christo.*

Ad istam instantiam dici potest (tenendo tertium modum dicendi) quòd negatio extraneitatis in Christo, non est propter gratiam habitualem, quam in secundo instanti habuit: sed est propter dispositionem necessariò insequentem generationem talem humanæ naturæ de congruo, & hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum: quæ dispositio non fuisset consecuta talem naturam in supposito proprio. ADDITIO.

COMMENTARIVS.

1. i AD *argumenta principalia.* Primò arguit Doctor probando Christum esse filium adoptiuum. primò sic: Christus est prædestinatus esse filius Dei. *Rom.* 1. Ergo est adoptiuus. Patet consequentia, quia prædestinare est ad hæreditatem æternam adoptare, & hoc per actum voluntatis diuinæ, vt patet *in primo, dist.* 40.

Respondet Doctor, negando consequentiam, non enim sufficit ad adoptionem, quòd quis præordinetur ad hæreditatẽ æternam, sed oportet addere quòd illi prædestinato, vt quandoque extraneo conferat gratiam. Tenendo enim quòd solus Christus non sit Flius adoptiuus, & quòd Angeli creati in gratia sint filij adopotiui, oportet dicere quòd in primo instanti naturæ fuerunt extranei, quia in illo instanti, nec gratiam habuerunt, nec dispositionem de congruo ad ipsam, Christus verò etsi in primo instanti naturæ, quo habuit *esse* temporaliter, non habuerit gratiam, habuit tamen dispositionem de congruo ad illam, vt suprà patuit.

2. *Differentia inter adoptare diuinũ, & humanum.* Deinde dicit, quòd homo adoptat per nouum actum voluntatis, quia sic adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per nouum *velle*: non enim adoptat per nouum effectum realem causatum in adoptato, sed tantùm per nouum *velle*, quo adoptatum acceptat, vt habeat ius succedendi in hæreditatem: sed Deo adoptat non nouo *velle*, sed nouum effectum producendo, scilicet gratiam: patet, quia in Deo non potest esse noua volitio realiter, quia in Deo est tantùm vnum *velle* idem sibi, vt patet *in primo dist.* 2. Nec potest esse nouum velle secundùm rationem, vt satis patet à Doctore *in primo dist.* 30. 39. 40. & 45. vide ibi. Potest tamen esse nouus effectus voluntatis, & sic quando actu causat gratiam in aliquo, actu adoptat illum. Quamuis ergo *prædestinare* diuinum sit præordinare quoddam ad hæreditatem per actum voluntatis non nouum, sed æternum, quia quicquid vult, ab æterno vult, licèt non semper pro æterno, vt patet à Doctore *in primo, dist* 8. *vlt.* & 39. 40. & 45. Et similiter licèt tale *prædestinare* sit quoddam *adoptare*, non tamen propriè dicitur adotio, sed tantùm ista collatio noua gratiæ, quæ correspondet nouo *velle* in homine adoptante, dicitur adoptatio.

3. Secundò principaliter arguit, quia quicquid dignitatis est in homine, attribuendum est Christo; sed esse Filium Dei adoptiuum est dignitatis in homine; patet, quia hoc tantùm competit naturæ intellectuali.

k Respondet Doctor, quòd aliud est loqui de dignitate simpliciter, & aliud de dignitate supplente indignitatem. Primo modo dignitas attribuenda est Christo, sed non semper secundo modo. Et in proposito adoptari in Filium Dei est tantùm dignitatis supplentis indignitatem: patet, quia extraneus non potest dignificari, nisi adoptetur ad hæreditatem, & indignitatis est, quandoque esse extraneum. *Quæ dignitas sit attribuenda Christo.*

Tertiò principaliter arguit sic; sicut in Christo manent naturæ, ita & proprietates naturarum; sed adoptari est proprietas naturæ habentis gratiam, sed talis natura fuit in Christo: ergo & proprietas, & sic adopari in Filium Dei.

l Respondet Doctor, quòd proprietas consequens humanam naturam verè dicitur de Christo, sicut esse filium Mariæ naturalem; sed esse

adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ absolutè sumptæ, secundùm quam naturam humanam Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna; sed est proprietas naturæ deprauatæ, quia natura deprauata in Adam, etsi in aliquo non habuit peccatum originale, vt in matre Dei, habuit tamen vnde posset contrahere. Potest etiam dici deprauata quantùm ad hoc; quia etsi in primo instanti naturæ non habeat gratiam, sed habeat in secundo instanti naturæ, tamen in primo instanti non habuit dispositionem de congruo ad gratiam, sicut natura humana in Adam.

4. m *Contrà.* Doctor arguit probando quòd Filius Dei sit adoptiuus, quia Christus tantùm propter gratiam habitualem habet ius in hereditate æterna, non autem per solam vnionem personalem; quia si talis vnio fuisset sine gratia habituali, Christus secundùm naturam humanam non habuisset ius in hæreditate æterna; patet, quia Deus de potentia ordinata neminem acceptat, vt dignum vita æterna, nisi propter habitum gratiæ, vt subtiliter patet à Doctore *in primo, dist.* 17. tunc arguo sic; si habitus gratiæ fuisset collatus naturæ humanæ in primo instanti, scilicet temporis, & existenti in proprio supposito, & pro tunc non assumptæ à Verbo, illud suppositum talis naturæ verè diceretur filius adoptiuus: patet, quia si Adam fuisset creatus in gratia, verè fuisset filius adoptiuus: ergo & modò suppositum diuinum secundùm naturam humanam erit verè filius adoptiuus.

Respondeo, quòd (tenendo vltimum modum positum in corpore quæstionis) suppositum diuinum secundùm naturam humanam habentem gratiam in primo instanti temporis, non fuisset filius adoptiuus, & tamen si illa eadem natura fuisset in proprio supposito, habens gratiam in primo instanti, illud suppositum secundùm illam naturam esset verè Filius Dei adoptiuus. Et ratio diuersitatis est, quia natura vt in supposito diuino in primo instanti naturæ habet dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, & eadem natura, vt in proprio supposito in primo instanti naturæ considerata, non habuisset dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ. *Christus non fuit filius adoptiuus.*

DISTINCTIO XI.

A. SOLET etiam quæri, Vtrùm debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici potest, hoc simpliciter, & absque determinatione minùs congruenter dici Et si quandoque breuitatis causa simpliciter denuncietur, nunquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia, vt August. *in* 1. *lib. de Trinit.* ait, Cùm de Christo loquimur, quid secundùm quid, & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius Lector intelligere debet. Qui Christum, vel Dei Filium non esse factum, vel creaturam, *in* 1. *lib. de Trinit.* ostendit, ita inquiens, In principio erat Verbum, & Verbum caro factum est: & omnia per ipsum facta sunt. Neque dicit omnia, nisi quæ facta sunt, id est, omnem craturam. Vnde liquidè apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt: & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est, & quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non est eiusdem substantiæ cuius Pater: ergo facta substantia est: & si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt, facta ergo substantia non est: sed vna cum Patre infecta substantia est. Item in eodem; Si vel Filium fecit Pater, quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt: at omnia per Filium facta sunt: Ipse ergo factus non est, vt cum Patre faceret omnia quæ facta sunt. Idem *in lib.* 83. *quæst.* Dicitur creatura quicquid fecit Deus Pater per Filium: qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia. Ambrosius *in* 1. *lib. de Fide*, Probemus, inquit, creaturam non esse Dei Filium. Audiuimus enim in Euangelio Dominum mandasse discipulis, Prædicate Euangelium vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi sunt qui creaturam Christum appellant? Nam si creatura esset, sibi mandaret Euangelium prædicari, & subiectus esset vanitati: quia, testante Apostolo

August. cap. 13. — *Cap.* 6. — *Circa finem quæst.* 67. *tomo* 4. — *Ambr. c.* 6. *in principio, in to.* 2. — *Marc. vlt.* — *Rom.* 6. *d.*

Apostolo, Omnis creatura vanitati subiecta est. Non ergo Christus creatura est, sed creator: qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

De perfidia & pœna Arij.

[ARij hæc fuisse perfidia legitur, vt Christum creaturam puram fateretur. Ideò effusa sunt Arij viscera, atque crepuit medius prostratus in faciem: ea quibus Christum negauerat fœda ora pollutus.] His, aliisque pluribus testimoniis instruimur, non debere fateri simpliciter Christum esse factum, vel creaturam: sed addita determinatione rectè dici potest, vt si dicatur factus secundùm carnem, vel secundùm hominem, vt factura humanitati, non Deo attribuatur. Vt enim ait Ambrosius *in* 1. *lib. de Fide* .Non Deus factus est, sed Deus Dei Filius natus est: postea verò secundùm carnem homo factus ex Maria est. Misit enim Deum Filium suum factum ex muliere, factum sub lege: *Filium*, inquit, *suum*, scilicet non vnum de multis. Cùm dicit *suum*, generationis æternæ proprietatem significauit. Postea factum ex muliere asseruit, vt factura non diuinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem: sub lege, propter obseruantiam legis.] [Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non diuiduus, sed vnus: & in vtroque vnus, scilicet, diuinitate & corpore. Non enim alter ex Patre, alter ex Virgine: sed idem aliter ex Patre, aliter ex Virgine: sed qui factus est secundùm nostræ susceptionem naturæ, non secundùm æternæ substantiam vitæ, quem legimus primogenitum & vnigenitum.] [Primogenitum, quia nemo ante ipsum: Vnigenitum, quia nemo post ipsum.] Ex his euidenter traditur, qua intelligētia accipiendum sit, cùm dicitur, Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento: vt factura, vel creatura non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, vt Ambrosius ait 1. *lib. de Fide*. [Nunquid dicto factus est Christus? Nunquit mandato creatus est Christus? Quomodo autem creatura esse in Deo potest? Et enim Deus naturæ simplicis est, non coniunctæ atque compositæ, cui nihil accidat, sed solùm quod diuinum est in natura habeat sua.] Et si ergo Christus secundùm hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter prædicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus secundùm hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando, Si secundùm quòd homo Christus est creatura, vel rationalis, vel non: vel quæ est Deus, vel non, nitens per hoc probare Christum esse aliquid non diuinum, quia quod ipse est secundùm hominem, ipse est. Et ideò si secundùm hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est, quâ Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adiunctione.

B.

Amb. lib. 1. de fide c. 9. siue vltimo, in principio.

Cap. 6. in fine.

Gal. 4. a.

Idem de Incarnatione Verbi, c. 5. paulò post principium.

Ex lib. de fide 1. cap. 6.

Ambr. c. 7. in medio c.

CIRCA istam vndecimam distinct. in qua Magister agit de communicatione idiomatum, personam Filij respicientium, & pertinentium ad defectum, quæruntur tria. Primò, vtrùm Christus sit creatura: Secundò, vtrùm Christus secundùm quòd homo, sit creatura. Tertiò, vtrùm Christus incepit esse.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

Utrùm Christus sit creatura?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 8. (*vbi* Caiet. & Suar.) & *hic q.* 1. *art.* 2. D. Bon. *hic art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Vasq. 3. *p. d.* 65. Capr. *hic q.* 1. *Vide* Scot. 7. *Met. q.* 12. *ad primum princ.* & *in Theorem.* §. Creans non est nisi de nihilo. Durand. *hic.*

1. *Arg.* 1. *Lib.* 3. *c.* 4. CIRCA primum arguitur, quòd sic, In Christo est natura humana sicut diuina, & per consequens proprietates vtriusque naturæ secundùm Damascenum cap. 50. ergo ita dicitur creatura propter vnam naturam, sicut creator propter aliam.

Arg. 2. Præterea, *Christus est homo*, est prædicatio in *quid*, secundùm illud *Extrà de hæreticis, c. Cùm Christus*; quæro quid prædicat hoc prædicatum *homo*? aut aliquid creatum, aut aliquid increatum: si increatum, ergo idem formaliter prædicat homo de Christo, quod prædicat hoc prædicatum *Deus*: hoc est falsum, quia tunc idem formaliter esset dicere, Christus est homo, & Christus est Deus: igitur prædicat aliquid creatum.

Arg. 3. Præterea, Christus est homo; aut ergo creatus, aut increatus: ista sunt immediatè opposita circa omne ens: si vt homo increatus, est homo æternus: si homo creatus, propositũ.

Arg. 4. Præterea, de quo prædicatur inferius, & superius, siue illud sit superius essentiale in eodem genere, siue communius extra genus: sicut de quo dicitur ignis, & corpus, & creatura, quæ est superius ad omne aliud à Deo, vt videtur? ergo de quo dicitur homo, de eodem dicitur creatura.

Arg. 5. Præterea, Christus ratione corporis est conceptus: ergo ratione animæ creatæ est creatus. Consequentia probatur, quia non minùs denominatur totum à proprietate partis perfectioris, quàm à proprietate partis minùs pefectæ.

2. *Ratio ad opp.* Contra hoc in litera sunt auctoritates. Item omnis creatura rationalis est Filius Dei per adoptionem, vel potest esse: Christus non potest esse filius adopiuus, ex præcedenti quæstione: ergo non potest dici, vel esse creatura.

Item, si Christus est creatura, & Christus est Filius Dei: ergo Filius Dei est creatura, modus arguendi est bonus, quia medio existente hoc aliquid, necesse est extrema coniungi: ergo, &c.

Præterea, nihil creatum dicitur de Christo. Probo, quia nihil est creatum in Christo, nisi natura humana: ista natura non dicitur de Christo: ergo, &c.

SCHOLIVM.

D. Bonauentura ait Christum non esse creaturam, quia communicatio idiomatum non datur in his, in quibus est repugnantia ad naturam diuinam, refutatur tribus rationibus claris.

3. *S. Bonauen. pref. d. art.* 2. *quæst.* 3. *in sol.* 2. *arg. vide eundẽ q.* 1. *prædicti articuli, & alios hic. Text.* 37. HIc dicitur [a] quòd ista propositio, *Christus est creatura*, est neganda; quia communicatio idiomatum non fit in his, vbi est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam: talis est hîc, quia creatura includit inceptionem esse, & ita repugnat æternitati, quæ est proprietas Filij Dei.

Contrà; Non plus repugnat illi naturæ *esse* post *non esse*, vel *incipere esse*, quàm *non esse* post *esse*, vel etiam *desinere esse*; quia vtrumque repugnat æternitati: sed Christus conceditur mortuus, cùm tamen *mortuum esse* dicat *non esse* post *esse*, quia *non viuere* post *viuere*, & *viuere viuentibus est esse*. 2. de Ani. igitur.

Præterea, mortale, & immortale ita opponuntur formaliter, sicut creatum, & increatum: & tamen ambo dicuntur de Christo.

Præterea, ita formaliter naturæ creatæ repugnat esse creatorem, vel æternam, sicut repugnat æterno incipere: ergo æquè negabitur Christum esse creatorem propter repugnantiam ad vnam naturam, sicut esse creaturam propter repugnantiam ad aliam.

COMMENTARIVS.

1. *S. Bonauent.* a *HIc dicitur.* Doctor in ista quæstione primò adducit aliquas opiniones quas improbat. Secundò respondet ad quæstionẽ secundùm opinionem propriam. Prima opinio est D. Bonauenturæ *dist.* 11. *art.* 2. *q.* 5. *soluendo secundum argumentum*, qui dicit quòd ista; *Christus est creatura*, est simpliciter neganda. Et si dicatur, quòd natura assumpta est creatura, ergo propter communicationem

tionem idiomatum, potest etiam dici quòd Christus est creatura. Dicit D. Bonauentura, quòd communicatio idiomatum non fit in his, vbi est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam, & talis est in proposito, quia esse creaturam dicit inceptionem, & incipere esse, quæ est proprietas creaturæ, repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ diuinæ; licèt ergo Christus dicatur homo, non tamen potest denominari à proprietate hominis, repugnante proprietati naturæ diuinæ.

Contra hanc opinionem arguit Doctor tripliciter. Primò, æternitati ita repugnat *non esse*, post *esse*, siue desinere esse, sicut incipere esse; sed conceditur Christus mortuus, & tamen mortuum dicit desinere esse, quia dicit *non esse* post *esse*; patet, quia dicit non viuere post viuere. Et viuere viuentibus esse. 2. de Anim. tex. comm. 37. Secundò, quia mortale, & immortale ita formaliter repugnant, sicut creatum, & increatum, & tamen ambo conceduntur de Christo. Tertiò, quia si negatur Christum esse creaturam, quia incipere esse repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ diuinæ, ita negabitur Christum esse creatorem, quia esse creatorem est proprietas naturæ diuinæ, quæ repugnat creaturæ, quæ est proprietas naturæ creatæ.

SCHOLIVM.

Henricus ideò negat Christum esse creaturam, quia hæc includit non esse *ante* esse, *& respectum vnius naturæ ad alteram. Refutatur, quia secundùm hoc Christus non esset creator, nec posset dici minor Patre.*

ALiter dicitur [b] quòd non fit communicatio idiomatum in negationibus, neque in his quæ dicunt respectum vnius naturæ ad aliam naturam. 4. *Hē. in sum. S. Bon. vbi suprà vide D. Thom. 3. p. q. 16. ar. 8.*

Primum apparet, quia aliter dicerentur absolutè contradictoria de Christo: quia negatio aliqua conuenit vni naturæ, cuius opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius; puta natura diuina est æterna, natura humana non est æterna. sed si per hoc Christus diceretur non æternus, Christus diceretur æternus, & non æternus: negationes ergo, quæ insunt ratione alterius naturæ, scilicet humanæ, quia insunt secundùm *quid*, puta cum determinatione distrahente, non denominant simpliciter illud, de quo dicuntur.

Similiter secundum, scilicet de dicentibus respectum vnius naturæ ad aliam, declaratur: non enim si natura humana est assumpta, dicitur Christus assumptus: creatura enim non tantùm includit negationem, scilicet *non esse* ante *esse*; sed includit respectum vnius naturæ ad alteram, sicut ad illam, à qua accipit *esse*: ergo ista non dicentur de toto.

Contrà [c], sicut creatura dicit respectum vnius naturæ ad aliam, vt naturæ humanæ ad diuinam, ita videtur quòd creator dicat è conuerso respectum naturæ diuinæ ad humanam: ergo si ista, quæ dicunt respectum, non dicantur de toto, Christus non erit creator: negatio etiam aliqua potest inueniri, quæ importetur per hoc nomen, quod est *creator*, puta non accipere *esse* post *non esse* ab alio, sicut in hoc nomine *creatura*: igitur sicut Christus non dicitur creatura propter negationem inclusam, ita nec dicetur creator propter eandem rationem. 5. *Henricus refellitur.*

Præterea, Christus est minor Patre: hoc conceditur absolutè, vt dicitur Ioan. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam, quia non est minor Patre, nisi secundùm naturam humam: ergo, &c.

COMMENTARIVS.

2. *Henri. & 5. Bonauent.* b SEcundò recitat aliam opinionem quæ est Henrici *in summa*, & D. Bonauenturæ *vbi suprà*, qui dicunt, quòd communicatio idiomatum non fit in negationibus, neque in his, quæ dicunt respectum vnius naturæ ad aliam naturam. Primum patet, quia si communicatio idiomatum fieret in negationibus, tunc contradictoria verificarentur de eodem: patet, quia idem Christus simul diceretur æternus, si proprietates negatiuæ naturarum in Christo dicerentur de ipso: patet, quia natura diuina est æterna, natura humana non est æterna, & sic secundùm naturam diuinam diceretur æternus, & secundùm humanam non æternus: dicunt ergo quòd negationes, quæ insunt ratione naturæ humanæ, quia insunt secundùm *quid* cum determinatione distrahente, vt cùm dico, *non æternus*, quæ negatio omnino distrahit ab æternitate, talis negatio non denominat simpliciter Christum.

c *Contrà*. Doctor arguit primò contra rationem de respectu, quia tunc sequeretur quòd Christus non posset dici creator: patet, quia creator dicit respectum naturæ diuinæ creantis ad naturam humanam creatam, sicut etiam natura humana creata dicit respectum ad naturam diuinam creantem. 3. *Creator dicit respectum.*

Præterea. Ista absolutè conceditur, *Christus est minor Patre*, vt patet Ioan. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam: patet, quia non est minor patre, nisi secundùm naturam humanam, quæ est minor natura diuina.

SCHOLIVM.

Sententia Varronis Sanctos propter hæreses negasse Christum esse creaturam, id tamen in rigore sermonis concedi posse: & probat ex PP. Aug. Hieron. Damasc. Doctor docet quomodo hæc impugnari possit, quia creari *strictè, vt opponitur* fieri, *supponit omnino* non esse, *& respicit causam primam immediatè dantem primum* esse: *hoc autem repugnat Christo: sumendo etiam* creaturam *latiùs, adhuc dici nequit de Christo, quia non accepit primum* esse *totale, nec primum esse partiale, post* non esse *quod: optimè explicat Doctor exemplo.*

6. *Var. præsenti d. q. vnica.* ALiter dicitur, quòd propositio est simpliciter concedenda, si benè intelligatur: negabatur tamen communiter à Sanctis propter hæreses hæreticorum dicentium Christum esse puram creaturam, cum quibus noluerunt Sancti communicare in sermone. Quòd autem absolutè de virtute sermonis possit concedi, probatur per Damascenum *cap.* 30. qui dicit, quòd Christus est creatus, & increatus, passibilis, & impassibilis, & per eumdem, *c.* 97. conceditur, creatura Dei. Et per August. de sermone Domini in monte: *voluit esse creatura, qui est creator.*

Cap. 2. Et Hieronymus super epist. ad Ephes. super illud, *Ipsius factura sumus,* dicit *Multi timore trepidant, ne Christum creaturam dicere compellantur: nos autem proclamamus non esse periculum, dicere Christum esse creaturam.*

7. *Distinctio inter* creari *&* fieri. *de hoc* 1. *d.* 3. *q.* 6. *&* 2. *d.* 1. *quæst.* 2. Cui ista opinio [d] non placet, potest dicere ipsam esse falsam propter istam rationem, quia *creari* dicit quoddam *fieri*, ita quòd vltra *fieri* addit aliquid; & quantùm ad respectum, quem dicit *fieri* ad causam efficientem; & quantùm ad illum respectum, quem dicit ad oppositum præcedens: quoad primum *fieri* respicit efficiens in communi: sed *creari* propriè respicit primum efficiens, vt immediatè producens, ita quòd nihil dicitur propriè creari, nisi quod à solo primo efficiente immediatè producitur ad *esse*. Quoad secundum, *fieri* dat intelligere oppositum præcedens qualecumque, siue positiuum, siue priuatiuum: sed vltra hoc *creari* propriè sumptum addit, quòd oppositum immediatè præcedens sit contradictorium: puta negatio non in aliquo subiecto, ita quòd nec priuatio, nec contrarium. Hoc modo à *creari* strictè accepto illud dicitur strictè creatura, quod accipit *esse* à primo efficiente immediatè, & post omnino *non esse*, siue post purum nihil, & sic non esset dubium Christum non esse creaturam, quia nec humana natura in Christo est sic creatura: ipsa enim non à solo primo efficiente immediatè producebatur in *esse*, sed etiam à matre, quæ aliquam causalitatem habuit respectu eius: neque etiam post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens, vel nihil, sed post oppositum priuatiuè, quando scilicet materia corporis transmutabatur à forma sanguinis ad formam corporis organici animati. Hoc enim modo solummodo Angeli, & anima intellectiua, & gratia, & quædam huiusmodi, quæ de nihilo producuntur à primo efficiente, dicuntur creari.

Quid sit creari *strictè.* *Christus non est creatura strictè dicta.* Creari *generaliùs accipitur.*

8. *Creatura qua creatura solùm dicit respectũ ad primum efficiens.* Alio modo generaliùs accipitur *creari* prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licèt non vt immediatè producens excludendo omnem causam: dicit etiam ordinem ad oppositum præcedens, scilicet negationem, sed non excludendo, quòd sit in aliquo susceptiuo. Et à *creari* hoc modo generaliùs dicto, dicitur creatura generaliter de omnibus aliis à Deo, præter quàm de Christo: omnia enim alia à primo efficiente recipiunt *esse*, & dicuntur creari, licèt etiam sint effectus aliarum causarum: non tamen dicuntur aliarum causarum creaturæ, quia creatura isto modo non dicit relationem ad aliquam causam secundam. Accipiunt etiam *esse* sui primum post *non esse*, siue illud sit nihil, siue in aliquo susceptiuo.

Primũ esse *dupliciter sumitur.* *Esse* autem primum alicuius dupliciter potest intelligi; vel illud quo totum dicitur primò ens, hoc est adæquatè, sicut humanitas dicitur primum *esse* corporis organici animati, quia hoc totum *esse*, quod consurgit ex vnione istarum partium, est *esse* adæquatum totius. Alio modo *esse* primum alicuius potest dici *esse* primæ partis alicuius in illo toto, puta si corpus organicum præcederet duratione animationem, primum *esse* hominis hoc modo esset *esse* corporis organici. Quæcunque ergo creatura accipit *esse* primum altero istorum duorum modorum post *non esse*, vel totale, vel partiale primæ partis: & ideò si corpus organicum fuisset ab æterno inanimatum, & in tempore animaretur, totus homo diceretur creatura, licèt non accepisset totum *esse* post *non esse*: quia *esse* alterius partis est æternum, sed primum *esse* totale. Christus autem nullo modo accepit primum *esse* sui post *non esse*: quia neque primum *esse* totale, quod resultaret ex natura

Lib. 3. *c.* 3 diuina, & humana, quia nullum tale est secundùm Damascenum *cap.* 49. quia tunc non

non manerent ibi istæ naturæ nisi confusæ, sed sicut sunt duæ distinctæ naturæ: ita duo *esse* distincta: neque primum *esse* partiale, vt *esse* verbi, quia illud est æternum: deficit ergo sibi habitudo illa, quam necessariò dicit creatura ad oppositum præcedens, quæ est quòd post *non esse* sequatur *esse*, vel primum partiale, si nullum habet totale, vel *esse* totale ipsius, quod creatur: sic non est in proposito. *Christus nō est creatura generaliter dicta.*

COMMENTARIVS.

1. *Quid sit creari.* d CVi *ista opinio non placet*, Varronis scilicet, potest dicere quòd ipsa est falsa, *Christus est creatura*, siue accipiendo *creaturam* strictè, siue largè. Et Doctor primò declarat quid sit propriè *creatura*, siue *creari*, & deinde ostendit quomodo Christus nullo modo potest dici creatura. De primo dicit, quòd *creari* non dicit absolutè *fieri*, sed *sic fieri*, nam *fieri* semper includit duplicem respectum, vnum ad efficiens, & alium ad oppositum præcedens. Exemplum, Ignis fit nunc, dicit respectum ad causam efficientem, & est respectus causati ad causam; dicit etiam respectum ad oppositum præcedens, siue illud oppositum sit negatio in subiecto apto nato, siue sit negatio absolutè sumpta, siue sit contrarium, siue disparatum. *Exemplum primi.* Exemplum primi, Ignis fit ex non ente simpliciter, id est, quòd non ens simpliciter præcedit ipsum ignem, & tale non ens est negatio in subiecto apto nato recipere formam ignis. *Exempli secundi, tertij, & quarti.* Exemplum secundi, Ignis fit ex nihilo simpliciter, & sic si ignis immediatè crearetur, tunc nihil simpliciter præcederet. Exemplum tertij, Album fit ex nigro tanquam à termino *à quo*. Exemplum quarti, Ignis fit ex aëre, ita quòd semper isti termini sunt incompossibiles termino *ad quem*, vt patet discurrendo per omnes. Ad propositum, licèt *creari* sit fieri, non tamen est quodcunque *fieri*, sed est *sic fieri*, & quantùm ad respectum efficientis, & quantùm ad respectum ad oppositum. nam *creari* est præcisè fieri à primo efficiente, ita quòd nulla causa secunda concurrat ad talem effectum, & sic dicit respectum causati immediatè à prima causa tantùm terminatum ad primam causam. Dicit etiam respectum, non ad quodcunque oppositum præcedens, sed tantùm ad oppositum, quod est purum nihil; ita quòd *esse* ipsius creati nihil reale præcessit pertinens ad *esse* intrinsecum ipsius creati; & hoc modo anima dicitur creari, quia nihil reale ipsius animæ præcessit illam, & dico *esse reale*, quia *esse* possibile, siue *esse* obiectiuum ipsius animæ, quod est *esse* tantùm secundùm *quid*, benè præcessit ab æterno ipsam animam, vt patet à Doctore *in 1. dist. 3. quæst. 6. & in 2. dist. 1. quæst. 2. & dist.* 18. *Creari strictè sumptū quid sit.* *Creari* ergo strictè sumptum est aliquid immediatè fieri à primo efficiente, nulla alia causa secunda concurrente. & hoc quo ad respectum efficientis, & est immediatè fieri post *non esse* simpliciter reale, ita quòd nihil reale pertinens ad *esse* creaturæ immediatè præcedat istam creaturam. Et dico *immediatè*, quia si tantùm mediatè præcederet, non diceretur propriè creari, sed magis conseruari, vt subtiliter patet à Doctoro *in 2. dist.* 2. de mensura Angelorum, & in Quodlib. *quæst.* 12. Accipiendo hoc modo *creari* Christus non potest dici creatura, quia nec natura humana in Christo est sic creatura; illa enim non à solo primo efficiente immediatè producebatur in *esse*, sed etiam à matre, quæ aliquam causalitatem habuit respectu eius, vt suprà patuit *dist.* 4. neque etiam post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens, scilicet reale, sed post oppositum priuatiuè, quando scilicet materia corporis transmutabatur à forma sanguinis ad formam corporis organici, quia illud corpus fuit formatum ex puris sanguinibus matris, & ita illi sanguines præcesserunt formationem corporis, vt suprà patuit *dist.* 4.

De secundo, quomodo Christus non potest dici creatura generaliter, ostendit Doctor, quia creatura generaliter accepta dicit *esse* primum post *non esse*, & *esse* primum potest dupliciter intelligi, scilicet, vel primum totale, vel primum partiale. Exemplum primi, *Esse* primum totale hominis est humanitas resultans ex partibus. *Esse* verò primum partiale hominis est materia præcedens formam. Ad propositum, si Christus debet dici creatura simpliciter, loquendo de creatura generaliter, est necesse quòd *esse* primum Christi, vel totale, vel partiale immediatè sequatur *non esse* totale, ita quòd si est primum *esse* totale, immediatè sequatur post *non esse* totale, ita quòd sit verum dicere, in illo instanti est totale *esse*, puta hominis, & immediatè ante hoc non erat. Similiter dico de *esse* primo partiali, quod immediatè sequatur *non esse* tale, ita quòd sit verum dicere *esse* partiale hominis primum est in illo instanti, & immediatè ante hoc non fuit, ergo. Dico ergo, quòd Christus non potest dici creatura secundùm aliquod *esse* totale resultans ex partibus: patet; quia ex natura diuina, & humana non fit aliquod *esse*: sunt enim ibi illæ naturæ distinctæ, & inconfusæ, & sic dicunt duo *esse* distincta non facientia aliquod tertium, & per consequens in Christo non fuit aliquod *esse* primum totale post *non esse*, & per consequens secundùm tale *esse* non potest dici creatura. Nec etiam potest dici creatura secundùm *esse* primum partiale, ita quòd *esse* primum partiale Christi fuerit post *non esse*: patet, quia *esse* primum partiale Christi est ipsum Verbum, quod fuit ab æterno: non potest ergo Christus dici aliquo modo creatura, & hoc loquendo simpliciter, & de rigore sermonis: sed an posset dici creatura secundùm naturam humanam, quæ est creatura generali nomine, de hoc erit sequens quæstio. 2.

***

SCHOLIVM.

Obiicit contra rationem, qua docet contra Varronem, Christum non esse creaturam. Primò, quia humanitas Christi est terminus mutationis: ergo potest esse terminus creationis. Secundò, Christus fuit mortuus, quod dicit priuationem esse, *& vt videtur primi* esse. *Soluit hæc, & addit aliam rationem, quâ probatur Christum non esse creaturam. Quæstio est tantùm de modo loquendi, & Doctor non reputat improbabilem sententiam Varronis. Nota solutionem argumentorum, quia certè videntur valdè vrgere, quòd admittendum sit Christum esse creaturam, sicut est homo, mortuus, conceptus, genitus, &c.*

10. COntra istam rationem [e] obiicitur sic, quia quicquid est terminus alicuius mutationis, potest esse terminus creationis: natura humana in Christo, quæ terminauit generationem, potest esse terminus mutationis generaliter dictæ, & per consequens potest esse terminus creationis generaliter dictæ: ergo Christus secundùm quòd habet eam, est creatura: non enim videtur, quòd creatio plus respiciat primitatem esse pro termino suo, quàm quæcunque alia mutatio pro termino suo: cùm ipsa possit habere pro termino, quidquid potest alia mutatio habere pro termino suo.

Præterea, Christus verè dicitur mortuus, quod verè dicit priuationem *esse*, & priuationem primi *esse*, vt videtur: quia non magis vnum oppositum ponit acquisitionem primi *esse*, quàm aliud priuationem primi *esse*.

Ad primum, concedo quòd natura humana potest terminare creationem generaliter dictam, & terminauit eam, vt ipsa verè dicatur creatura: nec tamen propter ipsam Christus dicitur creatura, quia *esse* proprium, vel primum huius naturæ non est *esse* primum Christi: & ideò *esse* primum huius naturæ sequitur *esse* primum Christi, quia *esse* Verbi, & aliud *esse* primum non potest Christus habere.

11. Et cùm dicitur quòd ista mutatio, scilicet creatio, non magis ponit primum *esse* termini acquiri, quàm aliqua alia mutatio; dico quòd hoc est falsum, quia istam specificationem addit creatio vltra alias mutationes, vt sicut aliquid non esset creatura, si esset tantùm à secunda causa (pro eo quòd *creari* dicit respectum ad primum efficiens) & tamen potest dici genitum respectu causæ secundæ: similiter licèt per generationem acquiratur aliquod *esse* simpliciter, si tamen illud non sit primum *esse* geniti, & etiam primum *esse* geniti sequatur *non esse*, tale genitum non dicitur creatura: & ideò non sequitur; Christus est genitus, (prout prædicatum conuenit ei ratione naturæ humanæ.) ergo est creatus. Nec etiam in aliis sequitur formaliter; ignis est genitus: ergo est creatura generaliter, nisi gratia materiæ, quia *esse* simpliciter terminans generationem ignis, est primum *esse* ipsius, quod dicitur genitum.

Quare conceditur Christus mortuus, nō tamen creatus?

Ad secundum, dico quòd mortuum non priuat primum *esse* Christi, sed *esse* simpliciter, quod est *viuere*; ita etiam *generari* dicit acquisitionem *esse* simpliciter, sed non necessariò primi *esse*. Vnde verè conceditur, Christus mortuus, sicut genitus temporaliter; non tamen conceditur annihilatus: quia sicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus; quod enim opponitur creationi, dicit annihilationem primi *esse*.

12. Ad istam conclusionem [f] etiam ponitur alia ratio talis, quia illud denominatiuum, quod natum est denominare generaliter multa, puta totum, & partem, accidens, & subiectum: non denominat totum per partem, neque subiectum per accidens: sicut vnum, quod natum est dici de subiecto, & accidente, non denominat formaliter subiectum per accidens. Non enim dicitur Socrates vnus vnitate accidentis, vel albedinis: ita quòd si albedo sit vna, & Socrates erit vnus: & si albedines plures, Socrates plures: quia Socrates est tantùm vnus. Ergo cùm hoc quod est creatura, natum sit dici generaliter de entibus, tam de supposito, quàm de natura, non denominabit suppositum ratione naturæ, nisi conueniat supposito propria denominatione: nullo autem modo conuenit huic supposito, nisi quia denominat ipsam naturam, & per ipsam non potest denominare suppositum: igitur, &c.

Quare Christùs genitus, nō tamē creatus?

Et per hoc patet, quare Christus dicitur genitus temporaliter, & non creatura: quia *generari* denominat naturam, & mediante natura natum est denominare suppositum: creatura nata est denominare vtrumque propria denominatione, & ita neutrum est ibi ratio *qua* respectu alterius.

13. *Ad arg. 1.* *Quare Christus dicitur creator, & non creatura?*

Ad argumenta [g]. Ad primum, dico quòd illud quod natum est denominare suppositum ratione naturæ, potest dici de isto supposito, puta *viuere, intelligere, comedere*, &c. sed creatura non est tale denominatiuum. Exemplum, homo secundùm caput dicitur crispus, non tamen secundùm caput dicitur triangulatus, vel rotundus: quia primum denomi

denominatiuum natum est denominare partem, & per illam totum: secundum verò non: ita esse creatorem natum est denominare naturam, & suppositum ratione naturæ, non sic creatura.

Aliter potest dici secundùm primam rationem positam ad quæstionem, quòd creator non dicit aliquid repugnans naturæ, vel huic supposito, sicut creatura. *creare* enim est dare *esse* prima causalitate post *non esse:* hoc Christo non repugnat: *creari* est accipere *esse* primum à primo efficiente post *non esse*: hoc Christo repugnat.

Ad aliud, concedo quòd homo prædicat aliquid de Christo, & illud est creatum, & creatura: ita quòd de illa natura verè dicitur creatura: sed non sequitur; ergo de Christo: si enim medium accipitur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini. *Ad 2.*

Ad aliud potest dici, quòd est homo creatus, ita quòd ly *creatus* distrahatur ibi per hoc, quod est homo, vt dicatur creatus *homo*; & tunc non sequitur: ergo est creatura, sed est fallacia secundùm *quid*, & simpliciter: sicut hîc, Socrates factus est albus; ergo est factus. *Ad 3.*

Aliter potest dici quòd diuisio est insufficiens, quia licèt quodcunque vnum diuidatur in se per alterum istorum; non tamen quòd in se implicat duo, scilicet naturam, & suppositum: quia ratione naturæ repugnat sibi vnũ, ratione suppositi repugnat sibi aliud. *Christus est homo, ergo homo creatus, vel increatus, nó valet.*

Ad aliud dico, quòd quæcunque quiditas in abstracto pertinens ad quodcunque genus, habet creaturam pro superiori denominatiuè, sicut & hoc quòd est esse effectum: sed non omne concretum, cuiuscunque generis habet creatum pro superiori: sed tantùm illud concretum, cuius primum *esse* est *esse* illius denominatiui, id est, cuius primum *esse* est creatum: sed *esse* primum Christi non est creatum, nec primum totale, nec primum partiale; sicut esse creatura non est superius ad esse album, vt propter hoc dicatur, Socrates est creatura, quia albedo est creatura: sed ex alia ratione priori. Vnde licèt de albedine dicatur creatura, non tamen de albo, si album non est *esse* primũ illius, de quo dicitur. 14. *Ad 4. Christus est homo, sed homo est creatura, ergo Christus, quare non valet?*

Ad aliud patet, quòd dicitur genitus & conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ, ita quòd respectu istorum natura est vt *quo* respectu totius: non sic autem respectu huius prædicati, quod est *esse creatura*, oportet enim quòd propria denominatione diceretur de supposito, alia ab illa, qua dicitur de natura, aut saltem competeret supposito ratione primi *esse* eius. *Ad 5. Quare Christus est genitus, non tamen creatus?*

COMMENTARIVS.

1\. *Quomodo Christus dicatur creatura.* e *Contra istam rationem.* Hîc Doctor intendit probare quòd Christus dicatur creatura: patet, quia natura humana in Christo, cùm sit terminus creationis, saltem generaliter dictæ, est verè creatura: ergo Christus includens talem naturam est creatura. Si dicatur, quòd quamuis natura humana in Christo sit verè creatura, quia dicit primum *esse* totale acquiri post *non esse*, non tamen sequitur quòd Christus sit creatura, quia nec primum *esse* totale Christi, nec primum *esse* partiale acquiritur post *non esse*. De totali patet: quia non est ibi aliquod *esse* totale resultans ex natura diuina, & humana, vt suprà patuit. De partiali etiam patet, quia tale fuit ab æterno, modò esse creaturam dicit, vel primum *esse* totale, vel primum *esse* partiale acquiri post *non esse*.

Contra hanc responsionem instat Doctor, quia creatio non magis ponit primum *esse*, vel partiale, vel totale acquiri post *non esse*, quàm aliæ mutationes, ita quòd verè aliquid dicitur mutari secundùm aliquod *esse* nouum, in quo tamen non acquiritur primum *esse* post *non esse*: patet, nam materia verè dicitur mutari quando acquiritur in ea, puta forma ignis post *non esse* ipsius formæ, & tamen materia non dicitur acquiri post *non esse*. Sic similiter erit de creatione, quòd aliquid verè dicitur creari, in quo acquiritur aliquod *esse* post *non esse*, licèt istud acquisitum non sit primum *esse* eius.

2\. Respondet negando similitudinem de mutatione, & creatione, quia *creari* necessariò importat, vel primum *esse* totale, vel primum *esse* partiale immediatè acquiri post *non esse*; sicut etiam *creari* non tantùm dicit respectum ad efficiens, sed specialiter dicit respectum ad primum efficiens, ita quòd licèt ignis sit causatus ab alio igne, & à primo efficiente, tamen tantùm respectu primi efficientis dicitur creatura, & respectu ignis causantis dicitur genitus, vel causatus, & nullo modo creatura; sic etiam *creari* non tantùm dicit mutari secundùm *esse*, sed dicit sic mutari, videlicet mutari vel secundùm primum *esse* totale, vel secundùm primum *esse* partiale post *non esse*. Vnde non sequitur, Christus est genitus ratione naturæ humanæ, ergo est creatus; quia generari benè ponit aliquod *esse* simpliciter acquiri post *non esse*, & sic Christus includit naturam humanam genitam, & verè dicitur genitus, non tamen dicitur creatus. quia Christum creari est ponere primum *esse* totale Christi, quod nullum est; vel primum *esse* partiale eius acquiri post *non esse*. Nec similiter sequitur in aliis gratia formæ, puta ignis est genitus: ergo ignis est creatura, vel creatus; licèt sequatur gratia materiæ, quia primum *esse* ignis totale immediatè acquiritur post *non esse*. Sed si nec primum *esse* ignis totale, nec primum ipsius partiale acquireretur post *non esse*, sed diceretur genitus secundùm aliquod *esse* partiale, non tamen primum partiale diceretur verè genitus, sed nullo modo creatus. *Cur Christus non potest denominari creatura?*

3. Secundò principaliter instat, probando quòd Christus verè dicatur creatura, quia Christus verè dicitur mortuus, & mortuus dicit priuationem *esse*, & priuationem primi *esse*: patet, quia non magis vnum oppositum, scilicet *viuere* ponit acquisitionem primi *esse*, quàm aliud, scilicet *mori* priuationem primi *esse*.

Respondet Doctor quòd mortuum non priuat primum *esse* Christi totale, quia nullum fuit, nec primum partiale, quia illud est æternum; sed priuat *esse* simpliciter, quod est viuere, quia priuat *esse* totale hominis resultans ex anima & corpore, sicut etiam *generari* dicit acquisitionem *esse* simpliciter, sed non necessariò primi *esse*. *Vnde verè conceditur Christus mortuus, sicut genitus temporaliter*, quia Christum esse genitum, non dicit acquisitionem primi *esse* Christi, siue partialis, siue totalis; sic similiter esse mortuum non dicit priuationem primi *esse* Christi, nec totalis, nec partialis, *Non tamen conceditur, Christus annihilatus*, sicut nec creatus, quia sicut *creari* dicit acquisitionem primi *esse*, vel partialis, vel totalis post *non esse*, ita *annihilari* dicit priuationem primi *esse* totalis, vel partialis.

4. *Christus non potest denominari creatura.* f *Ad istam conclusionem.* Hîc Doctor innuit aliam rationem, quare Christus non potest denominari creatura, & dicit, quòd *illud denominatiuum, quòd natum est denominare generaliter multa*, &c. *neque denominat subiectam per accidens*, sicut vnum, quod est natum dici de subiecto, & accidente, non denominat formaliter subiectum per accidens, ita quòd subiectum dicatur vnum præcisè ratione accidentis existentis in eo, imò subiectum erit vnum propria vnitate, sicut & accidens existens in eo, puta vna albedo numero erit præcisè vna vnitate sibi propria, & hoc patet, non enim dicitur Socrates vnus vnitate albedinis, ita quòd si albedo sit vna, & Socrates erit vnus, & si albedines plures, & Socrates plures, quia Socrates est tantùm vnus: quia ergo *vnum* natum est dici tam de albedine, quàm de Socrate, ideò Socrates non dicetur vnus vnitate albedinis, & hoc loquendo de vnitate simpliciter, quia de vno secundùm *quid* potest dici vnus secundùm albedinem. In proposito ergo, quia creatura ita nata est denominare suppositum, sicut & naturam, ideò suppositum non dicetur creatura, quia natura humana existens in eo verè denominatur creatura. Et per hoc patet quare Christus dicitur genitus temporaliter, & non creatura, quia generari denominat naturam, & mediante natura natum est denominare suppositum; creatura verò nata est denominare vtrunque propria denominatione, & sic patet ista secunda ratio, prima tamen est euidentior.

5. g *Ad argumenta principalia.* Doctor arguit primò, probando Christum esse creaturam, quia proprietates naturæ humanæ dicuntur de Christo, vt patet per Damascenum *lib. 3. cap. 4.* sed creatura est proprietas naturæ humanæ, sicut creator est proprietas naturæ diuinæ; sicut ergo ista conceditur, *Christus est creatura*, ita & ista videtur concedenda, *Christus est creatura.*

Christus non est creatura. Respondet quòd creatura nata est denominare naturam, & suppositum propria denominatione, ideò non conceditur Christum esse creaturam, vt suprà patuit. Et cùm dicitur, quòd proprietates naturæ denominant Christum, dicit quòd verum est de illis proprietatibus, quæ natæ sunt denominare suppositum tantùm ratione illius naturæ, sicut viuere temporaliter, intelligere, comedere, & huiusmodi, quæ tantùm denominant suppositum diuinum ratione naturæ humanæ, sicut etiam homo secundùm caput dicitur crispus, non tamen secundùm caput dicitur triangulatus, & rotundus, quia triangulatio, & rotunditas nata sunt denominare tam caput, quàm hominem, & non vnum per aliud, sed crispitudo nata est tantùm denominare hominem ratione capitis, cui tantum inest.

Secundò principaliter arguit, quia homo prædicatur de Christo, tunc quæro, quod esse prædicat? aut esse creatum, aut increatum. Si primò, habetur intentum. Si secundò, ergo homo erit formaliter Deus. 6.

Respondet concedendo quòd homo prædicat aliquod *esse* de Christo, & illud *esse* est verè creatum, ita quòd homo est verè creatura. Sed postea non sequitur, ergo creatura prædicatur de Christo; tum, quia creatura nata est denominare tam hominem, quàm suppositum; tum etiam, quia creatura dicit primum *esse*, vel totale, vel partiale, ideò creatura non prædicatur de Christo. Et quod dicit in litera, *Si enim medium accipitur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini*, sic arguendo: natura humana est creatura, ista est vera, *Christus est natura humana*, ista est falsa. Si verò accipiatur sic, Christus habet naturam humanam, ergo est creatura. Syllogismus est in quatuor terminis, quia medium, scilicet *natura humana* accipitur in maiori in abstracto, & in minori in concreto.

Ad tertium respondet dupliciter. Primò concedendo istam, quòd Christus est homo creatus, vt ly *creatus* distrahitur per ly *homo*, vt dicatur sic: Christus est creatus homo, sicut etiam dicitur, Christus est factus homo, non tamen vltrà sequitur: ergo Christus est creatus, vel creatura, quia in primo casu *creari* distrahitur per *hominem*, & sic præcisè stat pro homine creato, & in secundo casu stat absolutè, & tunc dicit primum *esse* Christi, vel totale, vel partiale acquiri post *non esse*. *Quomodo Christus sit homo creatus.*

Secundò respondet, *quòd diuisio est insufficiens, quia licèt quodcunque vnum*, &c. Vult dicere, quòd accepta sola natura humana, alterum istorum verificatur de ea, scilicet quòd est creata, vel increata; & similiter accepta sola natura diuina, vel solo supposito diuino, conceditur quòd est creatum, vel increatum: sed accipiendo Christum, qui simul implicat suppositum diuinum, & naturam humanam, ratione naturæ humanæ repugnat Christo esse increatum, quia repugnat naturæ humanæ, & ratione suppositi diuini repugnat Christo esse creatum, quia repugnat supposito diuino *esse* post *non esse*. 7.

Quartò arguit Doctor, de quo prædicatur inferius, de eodem prædicatur superius, siue sit superius essentiale in eodem genere, siue communis extra genus; sicut de quo dicitur ignis, de eodem dicitur corpus, quod est superius in eodem genere substantiæ, & creatura, quæ est superius commune aliis generibus, ergo de quo prædicatur homo, prædicatur etiam creatura: sed homo prædicatur de Christo, ergo & creatura.

Respondet Doctor, concedendo quòd omnis quiditas in abstracto pertinens ad quodcunque genus, habet creaturam pro superiori denominatiuè, sicut & hoc quod est esse effectum, & 8.

& sic ista est vera, *Natura humana est creatura*, & dicit *denominatiuè*, quia non prædicatur in *quid* de ipsa, cùm esse creaturam dicat tantùm respectum ad primum efficiens, & ad *non esse* immediatè præcedens, vt suprà patuit; non tamen omne concretum cuiuscunque generis habet creatum pro superiori, sed tantùm illud concretum, cuius primum *esse* est *esse* illius denominati, id est, cuius primum *esse* est creatum, siue cuius primum *esse*, vel totale, vel partiale acquiritur post *non esse*, sed in proposito *esse* primum Christi non est creatum, nec primum totale, quia nullum est; nec primum partiale, quia illud est æternum, sicut esse creatura non est superius ad esse album, vt propter hoc dicatur, Socrates est creatura, quia albedo est creatura, sed ex illa ratione priori. vnde licèt de albedine dicatur creatura, non tamen de albo, si album non est primum *esse* totale, vel partiale illius, de quo dicitur.

Ad vltimum respondet concedendo quòd sit genitus, & conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ genitæ, & conceptæ, ita quòd respectu istorum natura est vt *quo* respectu totius, ita quòd esse genitum, vel conceptum temporaliter præcisè denominat Christum ratione naturæ assumptæ, sed non sic respectu huius prædicati, quod est *esse creatura*, oporteret enim quòd propria denominatione diceretur de supposito alia ab illa, quâ dicitur de natura; aut saltem competeret supposito ratione primi *esse* eius, vel totalis, vel partialis, quod tamen sibi non competit, vt suprà patuit. *Christus est genitus, & conceptus.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus, secundùm quòd homo, sit creatura?

D.Thom. 3.*p.q.*16.*art.*10. (*vbi* Caiet. Suar.) *& hìc q.*2.*art.*1. D.Bonau. *art* 2.*q.*1. Richard. *art.*2.*quæst.*1. Durand. *q.*1. Gabr. *q.*1. Vasq. 3 *p.d.*66. *cap.*2. Bassol. *d.*10.*q.*1.*art.*2. Rubion. *ibi art.*2.

SECVNDÒ quæritur, vtrùm Christus, secundùm quòd homo, sit creatura? Quòd sic, videtur; quia secundùm quod homo, est aliquid non increatum, quia tunc homo prædicaret idem de Christo, quod Deus, quod est falsum; ergo prædicat aliquid creatum: ergo est creatura. 1. *Argum.* 1.

Præterea 5. *Physic.* Quod conuenit toti secundùm partem, dicitur de toto, sicut homo sanatur, quia thorax sanatur: ergo cùm naturæ humanæ conueniat esse creaturam, hoc dicetur de Christo, & maximè cum determinatione illius naturæ: ergo simpliciter dicetur quòd Christus est creatura secundùm quòd homo; sicut simpliciter verum est dicere quòd homo sanatur secundùm thoracem. *Argum.* 2. *text. cap.* 5.

Contrà, si secundùm quòd homo est creatura; ergo secundùm quòd iste homo, quia non est alius homo, quàm iste homo: sed si secundùm quòd iste homo est creatura, iste homo est creatura. Probatio consequentiæ, quia de eo, quod sequitur reduplicationem, absolutè potest enuntiari prædicatum; sicut si homo, secundùm quòd coloratus, videtur, coloratum videtur: ergo si secundùm quòd iste homo est creatura, verè iste homo est creatura. Consequens est falsum, quia secundùm Damascenum 50. cap. *Iste puer creauit stellas:* ergo est creator, & ita non est creatura. 2. *Ratio opp.* *Lib.* 3. *&* 4.

Præterea, si Christus secundùm quòd homo, est creatura, igitur simpliciter est creatura. Consequens est falsum ex præcedenti quæstione. Probatio consequentiæ, quia quod enunciatur de supposito cum reduplicatione speciei, enunciatur de eodem simpliciter; sicut si Petrus est inquantùm homo, ergo Petrus est simpliciter: ita in proposito: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Christus secundùm quòd homo, reduplicatiuè, non est creatura, benè tamen si sumatur, ly secundùm quòd homo, *distractiuè, & tunc sensus est, secundùm humanitatem esse creaturam, ad modum huius, Æthiops secundùm quòd habet dentes, est albus, reduplicatiuè est falsa, distractiuè non. Vide Doct. suprà d.*6. *quæst.*2. *& super primum Prior. q* 35. *vbi explicat reduplicationem, & distractionem, de quo Lenchet. & Tartaret. hìc. Adde, incipere, esse superius ad esse genitum & creatum. & conceptum, & sic licèt detur quòd Christus inceperit, & habetur ex August. tract.* 105. *in Ioan.* antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse mediator Christus. *Nazian. oratione* 35 *num.*72. *ait Christum esse factum, & Leo serm.* 3. *Pentecost. cap.* 2. *dicit esse temporalem, non inde habetur quod est creatura.*

REspondeo [a], quando propositio affirmatiua est falsa ex repugnantia extremorum, quacunque determinatione, vel reduplicatione addita, quæ non tollit repugnantiam eorum; non tollit rationem falsitatis illius: reduplicatio autem propriè sumpta non diminuit 3. *Regula de reduplicatione.*

Reduplicatio non verificat propositionem quæ aliàs nõ esset vera.

diminuit alterum extremum, quia est determinatio extremi ad extremum: ergo ipsa non verificat aliquam propositionem, quæ sine reduplicatione fuit falsa: tamen si addatur alteri extremo, vt prædicato, aliquid distrahens ipsum, vt distractum non repugnet alteri extremo, sicut priùs repugnauit non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, & non sine ea: sicut si album simpliciter repugnet Æthiopi, & propter hoc erit hæc propositio falsa, *Æthiops est albus*, & hæc *Æthiops inquantùm homo est albus*; addito tamen eo, quod est *secundùm dentes* ad prædicatum, per quod distrahitur ipsum prædicatum, & tollitur repugnantia eius ad subiectum; propositio est vera, quæ tamen sine additione non fuit vera.

4. Ad propositum, si *secundùm quòd homo* accipiatur propriè reduplicatiuè, neutrum eorum distrahitur, & ita non tollitur repugnantia, si qua est: & ita non magis est ista vera, *Christus secundùm quòd homo, est creatura*, quàm ista, *Christus est creatura*, quia vtrobique manet eadem ratio falsitatis. Sed si addatur ista determinatio, *secundùm quòd homo* alteri extremo, puta prædicato, vt distrahat ipsum respectu subiecti, tolleretur illa repugnantia prædicati iam distracti ad subiectum, quæ fuit prædicati simpliciter sumpti ad subiectum. Hæc ergo propositio, accipiendo ly *secundùm quòd* propriè, vt est nota inhærentiæ reduplicationis prædicati, falsa est. Secundùm autem quòd specificat, siue distrahit ipsum prædicatum, vt notet creationem secundùm *quid*; sic potest concedi: quamuis tamen sit impropria, & exponenda per istam, *Christus secundùm humanitatem est creatura*. Exemplum huius patet in illo exemplo de Æthiope comparato ad albedinem: quia sicut ista est falsa, *Æthiops est albus*, ita ista, *Æthiops secundùm quòd habens dentes est albus*, secundùm quòd propositio est propriè reduplicatiua: ista tamen est vera, *Æthiops est albus secundùm dentes*, & hoc, secundùm quòd habens dentes; si istud *secundùm quòd* distrahat prædicatum: tamen sic non est propria.

Per hoc soluuntur auctoritates positæ quæstionis præcedenti pro sententia Varronis.

COMMENTARIVS.

I. *Quidnã denotat reduplicatio propriè sumpta.*

a RESpondeo. Nota, quòd reduplicatio propriè sumpta nominat terminum reduplicatum esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subiectum, vt cùm dico, *Homo inquantùm rationalis est risibilis*, notatur quòd rationale (qui est terminus reduplicatus) sit causa præcisa quòd risibile insit homini. Nota etiam, quòd reduplicatio propriè sumpta non est præcisè determinatio vnius extremi absolutè sumpti. (Sicut cùm dico, homo albus currit velociter, ly *albus* præcisè determinat hominem non in ordine ad aliud, quia facit stare hominem tantùm pro homine albo) sed est determinatio vnius extremi se tenentis ex parte subiecti in ordine ad aliud extremum se tenens ex parte prædicati, vt cùm dico: homo inquantùm rationalis, est risibilis, ly *inquantùm* determinat rationale in ordine ad risibile, quia nominat rationale esse causam præcisam inhærentiæ risibilis ad hominem. Dicit ergo Doctor quòd talis reduplicatio nunquam facit propositionem esse veram, quæ priùs fuit falsa ex terminis: patet, hæc enim est falsa, *Homo est rudibilis*, quia termini repugnant ad inuicem, & hæc similiter erit falsa, *Homo inquantùm rationalis est rudibilis*. In proposito autem, quia hæc est simpliciter falsa, *Christus est creatura*, quia isti termini repugnant, vt suprà patuit, quia Christum esse creaturam dicit primum *esse* Christi, vel totale, vel partiale immediatè acquiri post *non esse*, vt suprà patuit; ergo hæc similiter erit falsa, *Christus secundùm quòd homo est creatura*, quia creatura simpliciter repugnat Christo; ergo per quemcunque terminum reduplicatum, hoc prædicatum *creatura* non fit non repugnans.

Creatura simpliciter repugnat Christo.

2. Si tamen reduplicatio addatur præcisè vni extremo non in ordine ad aliud, sicut quando stat tantùm specificatiuè, ita quòd tantùm distrahat extremum, scilicet prædicatum, vt extremum distractum non repugnet alteri extremo, sicut priùs repugnauit non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, & non sine ea. Exemplum, hæc est simpliciter falsa, *Æthiops est albus*, & similiter hæc, *Æthiops inquantum homo est albus*, accipiendo ly *inquantum* reduplicatiuè, quia tunc determinat hominem in ordine ad album, & tamen hæc est vera, *Æthiops est albus secundùm dentes*, ita quòd ly *secundùm dentes* præcisè se tenet ex parte albi, & facit stare ly *album secundùm quid*, hoc ergo prædicatum *album* absolutè sumptum repugnat Æthiopi, tamen vt distractum, & specificatum per *secundùm dentes* fit non repugnans. Sic in proposito hæc potest concedi, *Christus est creatura secundùm quòd homo*, ita quòd *creatura* non accipiatur simpliciter, sicut accipitur quando dicitur, Christus est creatura: sed tantùm secundùm *quid*, siue vt creatura distrahitur per ly *secundùm quòd homo*, & sic ly *secundùm quòd homo* præcisè se tenet ex parte prædicati, quia vt sic, distrahit, & determinat creaturam. Addit tamen, quòd hæc est impropria, *Christus secundùm quòd homo est creatura*, vt ly *secundùm quòd* stat specificatiuè, & debet sic exponi, Christus secundùm humanitatem est creatura, ita quòd ly *secundùm humanitatem* se teneat ex parte prædicati ipsum determinando, & distrahendo, & clariùs exponetur dicendo sic: Christus est creatura secundùm humanitatem.

Christus secundùm humanitatẽ est creatura.

***

SCHO

SCHOLIVM.

Ad secundum, benè explicat quando ratione partis denominatur totum, & quomodo opposita, quæ insunt secundùm partes non denominant totum. declarat rem exemplo: vide eum quæst. 45. Elench. vbi ex professo tractat de istis. Leuch. Tartaret. & Pitigianus hîc.

AD argumenta. [b] Ad primum principale dico concedendo quòd est aliquid; & potest concedi quòd est aliquid creatum secundùm quòd homo, quia tunc distrahitur prædicatum per ly *secundùm quòd homo*, sicut Æthiops est albus secundùm dentes: sed tunc non sequitur simpliciter: ergo Christus est creatura, sicut nec alibi, ergo est albus, sed est fallacia secundùm *quid*, & simpliciter. 5. *Ad arg. 1.*

Vel dici potest quòd est aliquid increatum, quia *aliquid* non ibi stat tantùm pro natura, sed pro denominato illius, scilicet naturæ: illud autem *aliquid* potest dici increatum ratione suppositi, quod denominatur à natura: nec sequitur quòd idem prædicaret homo de Christo, quod Deus; quia, vt Deus, prædicaret de ipso Christo esse increatum per se, & essentialiter: homo autem tantùm denominatiuè.

Ad aliud dico quòd si opposita [c] possunt inesse secundùm diuersas partes, neutrum denominat totum ex vi sermonis; sed vtraque est falsa: sicut patet de scuto, cuius vna medietas est alba, & alia medietas est nigra. falsum est enim enuntiare, siue album, siue nigrum simpliciter. Nec Philosophus 5. *Physicor.* curauit de Logica, sed de ipsa realitate, secundùm quòd aliquid dicitur tripliciter moueri; quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet sibi præcisè inest; tunc ex hoc quòd denominat partem, sequitur quòd denominat totum: quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare; quemadmodum visio nata est inesse animali præcisè secundùm oculos, & ideò si secundùm illos insit, de virtute sermonis inest toti. 6. *Ad 2. Quando opposita insunt secũdùm diuersas partes neutrum denominat totum. Prædicatum natũ tantũ inesse parti denominat totum.*

Ita si *sanari* natum est præcisè, vel principaliter inesse homini secundùm thoracem, hoc est secundùm cor, quod intelligo per thoracem, potest sic dici animal sanum simpliciter: quia thorax est sanus. Si tamen secundùm aliam partem æquè sit natum inesse hoc, & oppositum, secundùm quòd denominat hanc partem, non dicitur simpliciter animal sanum; quia tunc duo opposita possunt simul enuntiari de eodem.

Ita ad propositum dico quòd si creatura non est nata enuntiari de toto ratione partis, nisi fortè illius partis, à qua totum habet *esse* primum, vel ratione totalis *esse* totius; & humanitas, vel natura humana in Christo non sit primum *esse* Christi, nec *esse* totale eius; non potest de Christo ratione naturæ creatæ enuntiari hoc, quod est creatura, neque simpliciter, neque cum reduplicatione.

Et si obiiciatur [d] quòd duo opposita conceduntur esse vera de Christo sicut mortale, & immortale, passibile, & impassibile: ergo creator, & creatura. 7.

Dico quòd contradictoria nunquam conceduntur esse vera de Christo, sicut nec de quocunque alio: quia etsi ratione duarum naturarum oppositæ proprietates affirmatiuæ dicantur de toto: quia sufficit ad hoc quòd vtraque affirmatiua habeat aliquam causam veritatis, secundùm quam possit inesse subiecto; tamen negatiuæ illarum affirmatiuarum simul eidem inesse simpliciter, est impossibile: & ita contradictoria nunquam sunt simul vera; imò sicut est passibilis, & impassibilis, ita falsum est ipsum non esse passibilem, & similiterr ipsum non esse impassibilem. *Cõtradictoria nõ dicũtur de Christo.*

COMMENTARIVS.

1. b AD *argumenta principalia.* Doctor primò arguit probando istam esse veram: *Christus secundùm quòd homo est creatura*, & arguit sic primò: Christus secundùm quod homo est aliquid, aut creatum, aut increatum; non increatum, quia tunc homo diceret *esse* increatum, quod est *esse* Dei: ergo dicit aliquid creatum: ergo secundùm quòd homo est creatura.

Respondet, quòd ly *secundùm quòd*, si accipiatur reduplicatiuè, propositio est falsa, vt suprà patuit. Si verò specificatiuè, ita quòd ly *secundùm quòd homo*, specificet prædicatum, determinando, & distrahendo ipsum, vt suprà dixi, propositio potest concedi. Et si inferatur, Christus secundùm quòd homo, accipiendo ly *secundùm quòd* specificatiuè, est creatura: ergo Christus est simpliciter creatura, est fallacia *secundùm quid* ad *simpliciter*, sicut etiam hîc, Æthiops est albus secundùm dentes: ergo est albus simpliciter.

Dat etiam aliam responsionem, dicens, quòd Christus, secundùm quòd homo, est aliquid increatum, *quia, vt Deus prædicaret de ipso Christo* *esse* *Christus secũdùm quòd homo est aliquid increatum.*

esse increatum per se, & essentialiter, quia Deus prædicat naturam diuinam, quæ est increata, de supposito diuino per se, & essentialiter, quia est de essentia suppositi diuini, homo autem tantùm denominatiuè, quia Christus vt homo prædicat tantùm *esse* increatum denominatiuè, quia *esse* increatum suppositi diuini, pro quo stat, Christus, tantùm denominatiuè conuenit homini, & denominatione extrinseca.

Secundò arguit sic Doctor, quod conuenit toti secundùm partes dicitur de toto; sicut homo sanatur, quia thorax sanatur, vt patet 5. *Physic. text. comment.* 5. ergo cùm naturæ humanæ conueniat esse creaturam; sicut ergo simpliciter est verum dicere quòd homo sanatur secundùm thoracem, quia thorax sanatur; ita videtur esse verum simpliciter quòd Christus, secundùm quòd homo sit creatura.

2. c Respondet, quòd *quando opposita possunt inesse secundùm diuersas partes*, &c. Nec Philosophus quinto Physicorum, *Curauit de Logica*, &c. Vbi vult, quòd aliquid dicitur transmutari, siue moueri secundùm accidens: sicut dicimus quòd musicus currit, quia accidit ei, qui est musicus, vt currat. Secundò, aliquid dicitur transmutari, siue moueri, quia pars eius transmutatur, siue mouetur, sicut dicimus quòd corpus sanatur, quia oculus, aut thorax sanatur.

Tertiò, dicitur aliquid moueri, siue transmutari, non per accidens, neque per partem, sed quia ipsum in se primò mouetur, & hoc est propriè moueri per se: in isto ergo textu Philosophus non curauit de sermone Logico, sed de ista realitate. Dicit ergo ibi, quòd quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet præcisè inest illi parti, tunc ex hoc quòd denominat partem, sequitur quòd denominat totum, quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare, quia non est natum denominare totum, nisi per partem, sicut visio nata est inesse animali præcisè secundùm oculos, & ideò si secundùm illos insit de virtute sermonis inest toti, ita si sanari natum est præcisè, vel principaliter inesse homini secundùm thoracem, hoc est secundùm cor, quod intelligo per thoracem (licèt Commentator in translatione Arabica accipiat *thoracem* pro pectore) potest sic dici animal sanum simpliciter, quia thorax est sanus: si tamen secundùm aliam partem æquè sit natum inesse sanum, & oppositum, scilicet ægrum, tunc secundùm quod *sanum* denominat præcisè hanc partem, non dicitur simpliciter animal sanum, quia secundùm aliam partem potest esse ægrum. & si tunc diceretur simpliciter sanum secundùm vnam partem, & simpliciter ægrum secundùm aliam, duo opposita simpliciter dicerentur de eodem. *Ita ad propositum dico quòd si creatura non est nata enuntiari de toto ratione partis*, &c. Vult dicere quòd ex quo creatura, quæ enuntiatur de aliquo subiecto, non enunciatur de tali subiecto, nisi vel ratione totius subiecti, quod simpliciter accipit *esse* immediatè post *non esse*, vel ratione primæ partis subiecti, quæ accipit *esse* post *non esse*; cùm ergo hoc subiectum, scilicet *Christus* non accipiat *esse* post *non esse* ratione totalis *esse*, cùm nullum tale sit in Christo, vt suprà patuit, nec ratione primi *esse* in Christo, quia istud est æternum, ideò creatura nec simpliciter, nec cum reduplicatione propriè sumpta potest enuntiari de Christo.

Quomodo accipiatur thorax pro pectore.

Nota.

3. d *Et si obiiciatur*, &c. Respondet Doctor quòd contradictoria non sunt simpliciter concedenda de Christo, sic quòd dicatur, Christus est passibilis, Christus non est passibilis, conceditur tamen quòd sit passibilis secundùm naturam humanam, & impassibilis secundùm naturam diuinam: sicut etiam conceditur, si idem corpus simul esset in pluribus locis quòd in vno loco mouetur, ergo mouetur absolutè, & in alio loco quiescit, ergo quiescit absolutè, & sic simul mouetur, & quiescit, quia prædicata affirmatiua simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis sumptis cum determinatione non minuente. Sicut cùm dico, quiescit in isto loco, qui est determinatio non diminuens, ergo quiescit. Et tamen vltrà non sequitur, igitur quiescit, & non quiescit, vel mouetur, & non mouetur. Sed est ibi fallacia *secundùm quid* ad *simpliciter*, quia quiescere non infert non moueri absolutè, sed tantùm cum illa determinatione; & ideò non sequitur, nisi quia hoc mouetur in hoc *vbi*, & non mouetur in isto *vbi*, & hoc patet à Doctore *in secundo, distinctione* 2. *quæst.* 7. *& in quarto, distinct.* 10. *quæst.* 2.

Quiescere nõ infert nõ moueri absolutè.

Sic dico in proposito quòd benè sequitur: Christus secundùm naturam humanam est passibilis; ergo simpliciter passibilis; & secundùm naturam diuinam est impassibilis; ergo simpliciter impassibilis. Et vltrà non sequitur, ergo est passibilis, & non passibilis. Sed est fallacia, *secundùm quid* propter causam superiùs dictam.

Deinde Doctor facit duo argumenta ad oppositum, quibus probat quòd ista sit falsa: *Christus secundùm quòd homo est creatura*. Et primò arguit sic; si Christus, secundùm quòd homo est creatura, ergo Christus secundùm quòd iste homo est creatura. Patet consequentia, quia Christus non est alius homo, quàm e homo.

Tunc vltrà, si Christus secundùm quòd iste homo est creatura, iste homo est creatura. Probatio consequentiæ, quia de eo quod sequitur reduplicationem, absolutè potest enuntiari prædicatum. Patet, quia si ista est vera: *homo secundùm quòd rationalis est risibilis*, ista etiam erit vera, *rationale est risibile*, sed hoc est falsum quòd iste homo sit creatura, quia iste homo est creator, vt patet per Damascenum *cap.* 50. ergo non est creatura.

Et, aduerte, quòd *iste homo* non supponit præcisè pro natura humana singulari assumpta, sed pro supposito diuino, quod dicitur hic homo. Secunda ratio est clara ex dictis in corpore quæstionis.

***

QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

Vtrùm Christus inceperit esse?

Diuus Thomas 3. *part. quæst.* 16. *art.* 9. (*vbi* Caiet. Suar.) *&* 3. *disp.* 12. *quæst.* 1. *art.* 1. Diuus Bonauenturæ *hîc art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art.* 3. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 1. Maior *quæst.* 1. Paludanus *dist.* 12. *quæst. vnic* Vasquez 3. *part. disp.* 67.

TERTIÒ quæritur, Vtrùm Christus inceperit esse? Quòd sic videtur, quia Christus nominat suppositum duarum naturarum secundùm Damascenum *cap.* 49. (*lib.* 3. *cap.* 3.) sed suppositum duarum naturarum incepit esse: ergo, &c. 1. *Arg.* 1.

Præterea, quod incepit esse secundùm *esse* substantiæ, incepit esse simpliciter, quia *esse* substantiæ est *esse* simpliciter: Christus incepit esse secundùm *esse* humanum, quod est *esse* substantiæ: igitur, &c. *Arg.* 2.

Præterea, quod generatur incipit esse simpliciter, quia secundùm Aristotelem 5. *Physicor.* generatio est à *non esse* ad *esse* simpliciter: Christus generabatur: igitur, &c. *Arg.* 3. *Text.* 7.

Præterea, Verbum incepit esse homo: ergo Christus incepit esse. Probatio consequentiæ, quia quando de aliquo dicitur *incipere* determinatum per aliquod prædicatum, de illo toto dicitur *incipere*: sicut si Socrates incipit esse albus, Socrates albus incipit esse: ergo similiter in proposito. *Arg.* 4.

Contrà, Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum*, ergo ab æterno: ergo non incepit esse. *Ratio oppos.*

Item Damascenus cap. 50. (lib. 3. cap. 4.) *Homo ille fuit sine principio:* sed inceptio ponit principium: ergo non incepit esse.

SCHOLIVM.

Hanc, Christus incepit esse, *vno sensu esse veram, & alio falsam; & explicat vtrumque sensum, resoluens ex vi sermonis simpliciter esse veram, quia sufficit aliquod* esse *simpliciter subiecti incipere, & non requiritur quod primum* esse *eius incipiat. Similiter ista*, hic homo *ostenso Christo*, incepit esse, *concedenda est. Vide scholium vltimum distinct. præced. quæst.* 2.

HIc sunt duo [a] consideranda: vnum ex parte subiecti; aliud ex parte prædicati. Ex parte subiecti, an totum ens per accidens possit stare respectu huius prædicati, ratione suæ totalitatis, an ratione partis formalis, an præcisè ratione partis principalis; sicut si Socrates albus dicatur incipere esse, vtrùm subiectum possit accipi respectu prædicati pro toto ente per accidens, an pro ipsa albedine, vt scilicet totum dicatur incipere, quia albedo incipit esse in toto, vel solùm potest accipi pro ipso subiecto, de quo dicitur albedo. 2. *Quære D. Thom.* 3. *p. q.* 16. *a.* 9. *& D. Bonau. & alios hîc, & maximè Nominales.*

Et quia hæc difficultas non videtur esse in subiecto respectu aliorum prædicatorum; ideò [b] videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet an inceptio enuntiata per prædicatum tale, significet inceptionem totius ratione totalitatis suæ, vel ratione alterius partis; & si ratione partis, cuius partis? Videtur quòd de vi sermonis non possit respectu huius prædicati subiectum magis arctari, quàm respectu alterius prædicati: quia quod ponitur in vno extremo, non determinat illud, quod ponitur in altero extremo. Posset autem respectu alterius prædicati accipi secundùm rationem totalitatis suæ, siue secundùm rationem partis formalis: vt sicut si albedo faceret per se vnum cum homine, esset hæc per se primo modo, *homo albus est coloratus*, licèt hæc non esset per se, *homo est coloratus:* quemadmodum ista est per se secundo modo, *animal rationale est risibile*, licèt hæc non sit per se aliquo modo: *animal est risibile.*

Ita si Christus imponatur ad significandum Verbum hominem secundùm Damasc. 49. *cap.* (*lib.* 3. *cap.* 3.) poterit de hoc subiecto prædicari aliquid, vel ratione totius, vel ratione partis alicuius. sicut igitur si Christus secundùm humanitatem est mortuus, Christus est mortuus: ita si secundùm humanitatem incepit esse, Christus incepit esse: ita quòd si hoc prædicatum possit verè enuntiari de hoc subiecto, ratione illius partis subiecti, videtur quòd simpliciter possit enuntiari de eo. *Si Christus significat Verbum hominē, incepit esse.*

Restat

Restat ergo quòd totum sit ex parte prædicati, vtrùm incipere esse dicat inceptionem secundùm primum *esse* eius, de quo dicitur; vel secundùm quodcunque *esse* simpliciter illius. Quia si primo modo, ista propositio est falsa, sicut & illa, *Christus creatur:* si secundo modo, cùm quodlibet *esse* substantiæ sit *esse* simpliciter, & Christus incepit esse secundùm *esse* humanum, quod est *esse* substantiæ, Christus incepit esse simpliciter. Secundum, magis videtur esse de virtute sermonis, quia sicut *esse* secundum enuntiat *esse* simpliciter, & non ex vi sermonis, primum *esse* illius, de quo dicitur, si subiectum habeat plura *esse*, sicut Christus; ita & *incipere* determinatum per secundum *esse*, videtur dicere inceptionem in *esse* simpliciter, non autem in

Resolutio. *esse* primo illius subiecti. Simpliciter ergo de vi sermonis posset concedi, quod Christus secundùm quòd importat hoc, quod est Verbum homo, incepit esse, hoc est, habet aliquod *esse* simpliciter, quod prius non habuit; licèt illud non sit primum *esse* Christi.

4. Hoc modo [c] etiam posset concedi ista propositio, *iste homo incepit esse*, de subiecto

Vide Diuũ Bonauent. demonstrante suppositum: non tamen nudè, quia non in natura diuina, sed vt in natura humana verum est enuntiare inceptionem simpliciter illius subiecti; ita, quòd non debeat concedi, Filius Dei incepit esse, sicut Christus, vel iste homo incepit esse: quia *esse* humanum est *esse* simpliciter Christi, vel istius hominis, non autem est *esse* Verbi simpliciter; quia licèt de Verbo dicat *esse* simpliciter, quia *esse* substantiæ: non tamen est *esse* simpliciter Verbi, quia respectu Verbi est *esse* quasi aduentitium, & quasi *esse* accidentis respectu subiecti: non autem est ita aduentitium *esse* respectu Christi, vel respectu istius hominis.

5. Et si dicas, quòd iste homo non potest supponere nisi pro supposito naturæ diuinæ: dico quòd verum est, tamen potest supponere pro illo, vt est suppositum in natura humana; sicut Socrates albus supponit pro supposito substantiæ, tamen vt in albedine existens. Sancti tamen noluerunt concedere istam propositionem propter Hæreticos, qui dixerunt Christum simpliciter incipere quantùm ad primum *esse*, ponentes eum esse puram creaturam: sed incipere esse non importat hoc, quod est creatura.

Argumenta patent, quia procedunt, secundùm quòd de Christo ratione duarum naturarum, dicuntur proprietates vtriusque naturæ: & ita ratione naturæ diuinæ, & humanæ, potuit simpliciter incipere, & non incipere esse.

COMMENTARIVS.

1. a RESpondendo ad quæstionem præmittit vnum, scilicet quòd est hìc difficultas, vna est ex parte subiecti, alia est ex parte prædicati. Ex parte subiecti est difficultas, an totum per accidens dicatur incipere esse, vel ratione suæ totalitatis, vel ratione formæ accidentalis, vel ratione partis principalis, sicut si dicatur, Socrates albus incipit esse, an hoc totum, scilicet *Socrates albus*, dicatur incipere esse, an totum dicatur incipere esse tantùm ratione albedinis, puta, quia albedo fit in Socrate, dicitur, Socrates albus incipit esse, aut ratione partis principalis, scilicet Socratis, puta, quia Socrates fit sub albedine; ideò Socrates albus incipit esse. Et addit quòd quia hæc est difficultas, non est ex parte aliorum Prædicamẽtorum, puta quòd Socrates albus dicatur currere, non est, scilicet difficultas, an cursus verificetur de Socrate albo, puta, vel ratione albedinis, vel ratione Socratis, vel ratione totius entis per accidens: nam aliquando prædicatum verificatur de toto per accidens ratione formæ, vt cùm dico, Socrates albus disgregat, quia disgregare inest præcisè ratione albedinis. Aliquãdo verificatur ratione partis principalioris, siue ratione subiecti formæ, vt cũ dico, Socrates albus currit: aliquando verificatur ratione totalitatis, vt cùm dico, Socrates albus est ens per accidens; sed comparando totum per accidens ad hoc prædicatum incipit esse, videtur difficultas, an incipere esse conueniat toti per accidens, aut præcisè ratione formæ, aut præcisè ratione totius, aut præcisè ratione partis principalis.

Nota tamen quòd hæc difficultas non est de toto per se, quia hoc prædicatum *Incipit esse* de rigore sermonis, verificatur de toto per se ratione suæ totalitatis: ratio est, quia totum per se dicit entitatem realem absolutam realiter aliam à qualibet sui parte, & per consequens totum compositum propriè incipit esse; totum verò per accidens non dicit aliquam entitatem realem aliam à partibus, scilicet subiecti, & accidentis, ideò difficultas est de toto per accidens. 2. *Nota.*

b *Ideò videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet: An inceptio enunciata per hoc prædicatum* incipit, *significet inceptionem totius ratione suæ totalitatis, vel ratione alterius partis, & si ratione partis, cuius partis?* scilicet an formæ, an subiecti formæ? Dicit quòd de vi sermonis non potest respectu huius prædicati *incipit* subiectum magis arctari.

Et nota benè quòd aliud est prædicatum verificari de aliquo subiecto, & aliud est ipsum determinare, vel arctare; quia quod determinat subiectum, se tenet præcisè à parte subiecti, vt cùm dico, homo albus, ly *albus* determinat hominem ad standum pro homine albo, & hoc modo nullum prædicatum determinat subiectũ, arctando ipsum, & per consequens nec incipit esse, nec aliud prædicatum de vi sermonis determinat, vel arctat subiectum, licèt possit verificari de subiecto: si enim albedo faceret per se vnũ cum homine, tunc hæc esset per se primo modo, homo albus est coloratus, *Quomodo nullũ prædicatũ arctat subiectum.*

tus, & sic *coloratum* verificatur de homine tantùm ratione albedinis, & tamen non dicitur quòd *coloratum* determinet, vel coarctet subiectum. Similiter hæc est per se secundo modo, *animal rationale est risibile*, ita quòd ly *risibile* per se secundo modo verificatur de animali rationali ratione rationalitatis; patet, quia hæc non esset per se secundo modo, *animal est risibile*; licèt ergo *rationale* determinet *animal* ad standum pro animali rationali, quia ponitur à parte subiecti, vt determinatio subiecti, & risibile verificetur per se secundo modo de animali rationali, non tamen dicitur istud determinare, vel arctare.

3. *Obiectio.* Et si dicatur quòd subiectum dicitur arctari per prædicatum, quia talia sunt subiecta, qualia permittunt eorum prædicata.

Solutio. Dico quòd vera est ista propositio quantùm ad suppositionem simplicem materialem, vel personalem, & tamen talia prædicata non dicuntur determinare subiecta, sed quòd tantùm sic, vel sic verificatur de subiectis, vt cum dico, *homo* est dictio dissyllaba, hoc prædicatum præcisè verificatur de homine, vt supponit materialiter, vt scilicet accipitur tantùm pro ista dictione *homo*. Similiter cùm dico, *homo est species*, ly *species* non verificatur de homine, nisi accepto secundùm suppositionem simplicem, ita quòd tantùm stet pro conceptu hominis cognito, vt patet à Doctore in suis Vniuersalibus. Similiter cùm dico, *homo currit*, ly *currere* non determinat hominem, sed non potest verificari, nisi de homine habente verum *esse* reale. Et sic patet quomodo nullum prædicatum dicitur determinare subiectum, licèt possit aliter, & aliter verificari de subiecto, ita quòd aliquando verificatur ratione totius, vt cùm dico, *homo generatur*, vel *incipit esse*: aliquando tantùm ratione partis minùs principalis, vt cùm dico, *homo secundùm oculos videt*. Ideò de isto prædicato *incipit esse*, est difficultas, an scilicet *incipere esse* significet inceptionem secundùm primum *esse*, an secundùm quodcunque *esse*, scilicet an *incipere esse* tantùm verificetur de toto, de quo prædicatur secundùm primum *esse* illius, & hoc vel secundùm primum *esse* totale, vel secundùm primum *esse* partiale; an etiam posset verificari de toto tantùm secundùm aliquod *esse*, & non secundùm *esse* primum, siue totale, siue partiale.

Dicit Doctor quòd *incipere esse* potest verificari de toto secundùm quodcunque *esse*, siue illud *esse* sit primum totale, siue primum partiale, siue nec

Exemplum. primum totale, nec primum partiale. Exemplum primi: Socrates incipit esse, ly *incipit*, verificatur de Socrate secundùm primum *esse* totale Socratis. Exemplum secundi: Si corpus Socratis, quod est primum *esse* partiale Socratis, per priùs acquireretur in Socrate, posset dici, Socrates fit corporeus, vel incipit esse corporeus, vel Socrates corporeus incipit esse, & sic ly *incipit esse* verificatur de toto ratione primi *esse* partialis. Exemplum tertij: Socrates albus incipit esse, ly *incipit* verificatur de Socrate ratione albedinis, quæ de nouo acquiritur in Socrate.

4. Aduerte tamen quòd si *esse*, quod de nouo acquiritur in aliquo, sit *esse* secundùm *quid*, sicut est *esse* cuiuscunque accidentis, quod dicitur secundùm *quid*, vt comparatur ad substantiam, tunc de tali *esse* non dicitur incipit esse simpliciter, sicut cùm dico, Socrates secundùm albedinem incipit esse, intelligitur incipere esse tantùm secundùm *quid*, quia tantùm secundùm albedinem, quæ est *esse* secundùm *quid*, & ideò esset tantùm secundùm *quid*; Socrates albus secundùm albedinem incipit esse: ergo Socrates albus incipit esse. Si verò acquiratur de nouo *esse* simpliciter, quale est omnis substantia, tunc si aliquid incipiat esse secundùm aliquod *esse* substantiale, tunc incipit esse simpliciter, vt cùm dico, corpus animatum secundùm animam incipit esse: ergo corpus animatum incipit esse simpliciter, quia anima, secundùm quam est animatum, dicit *esse* simpliciter.

In proposito, cùm *Christus* significet Verbum hominem secundùm Damasc. *cap.* 49. & homo de nouo habeat *esse* in Verbo. Sequitur quòd si ista est vera, *Christus secundùm humanitatem incipit esse*, quòd ista sit simpliciter vera, Christus simpliciter, quia homo secundùm quem dicitur incipere esse, dicit verum *esse* simpliciter. 5.

Et quamuis aliqui minùs quàm benè intelligentes Doctorem, velint istum in hoc passu improbare, dicentes quòd ista est simpliciter falsa, *Christus incipit esse*, quia ly *Christus* supponit pro Verbo, & tunc Verbum inciperet esse. *Cōplures improbāt Scotū, in hoc tamen nō intelligūt.*

Dico quòd quando dicimus, Christus incipit esse, ly *Christus* non tantùm includit Verbum, sed includit naturam humanam, quæ dicit *esse* simpliciter, ita quòd ly *incipit* verificatur de toto Christo, non ratione Verbi, sed ratione naturæ humanæ dicentis *esse* simpliciter, & præcipuè ista est vera, *Christus incipit esse simpliciter*, quia incipit esse secundùm naturam humanam, quia incipere esse de vi sermonis non dicitur præcisè verificari de aliquo subiecto secundùm *esse* primum illius, si istud *esse* sit primum totale, siue partiale, sed etiam secundùm quodcunque aliud *esse*, vt suprà dixi. Modò in Christo non est aliquod *esse* primum totale, quia ex Verbo, & natura humana non fit aliquod verum *esse*, vt suprà patuit, & *esse* primum Christi non totale est simpliciter æternum, quia illud est suppositum diuinum: dicitur ergo incipere esse secundùm aliquod *esse* simpliciter, scilicet secundùm naturam humanam, quæ non est primum *esse* Christi, nec primum totale, nec primum partiale, & sic ista est vera de vi sermonis, *Christus incipit esse simpliciter*.

c *Hoc modo etiam posset concedi ista propositio.* 6. *Christus incipit esse.* Vult dicere breuiter quòd ista est concedenda, *Christus incipit esse*, quia *Christus* significat naturam humanam, quæ incipit esse, & similiter ista conceditur; *iste homo incipit esse*, & *iste homo* non supponit pro natura humana singulari assumpta, sed supponit pro Verbo, non tamen absolutè sumpto, sed pro Verbo vt actu est sub humanitate, & ideò hæc conceditur, *Iste homo incipit esse simpliciter*, quia licèt *iste homo* supponat pro Verbo, tamen includit naturam humanam, sub qua intelligitur Verbum, quæ incipit esse, sicut si diceretur, hoc album incipit esse, demonstrando Socratem non absolutè, sed sub albedine, quæ de nouo acquiritur in Socrate, & sic licèt *hoc album* supponat pro Socrate, non tamen supponit pro Socrate absolutè sumpto, sed pro Socrate, vt sub albedine; sic in proposito, ista tamen non est concedenda, *Verbum incipit esse*, vel *Filius Dei incipit esse*, quia in istis *Verbum* supponit simpliciter secundùm *esse* absolutum Verbi, quod nullo modo incipit esse.

***

DISTIN

DISTINCTIO XII.

An Christus cœperit esse.

A. *Aug. tract. 106. circa medium. tract. 105. circa finem. 2. Tim. 2. b tract. 80. in medio enarrationis ad eundẽ to. 8. Glossa. Matth. 2. Ioan. 8. d, g Homil. 1. & 105. super Ioannem.*

POST prædicta quæritur, Vtrùm homo ille cœperit esse, vel semper fuerit: sicut simpliciter enuntiamus Christum, vel Dei Filium semper fuisse, nec cœpisse. De hoc Augustinus ita inquit *super Ioannem.* Habuit aliquando Dei Filius, quod nondum habuit idem ipse homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem. Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus. Idem *super Psalmum.* [Christus noster etsi fortè homo recens est, tamen est æternus Deus.] Alibi verò legitur, quòd puer ille creauit stellas. Et Christus dicit se esse principium, & esse ante Abraham. His ergo aliísque auctoritatibus in nullo resultantes dicimus hominem illum inquantùm homo est, cœpisse, inquantùm Verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est ferenda responsio. Nam & ipse Augustinus huiusmodi vtitur distinctione in pluribus locis dicens, per Christum omnia esse facta, inquantùm Verbum est. Secundùm illud verò quòd homo est, ipsum esse factum, & glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse, si verò ad naturam hominis, concede eum cœpisse.

Si Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde, quàm de genere Adæ.

B. *Responsio.*

Aug. lib. de Trinit. 13. c. 19. in medio.

Aug. c. 18. in princ.

Matth. 1. d Luc. 1. c

SOlet etiam quæri, Vtrùm alium hominem, vel aliunde, quàm de genere illius Adam Deus assumere potuerit? Ad quod sanè dici potest, ipsum, & aliam animam, & aliam carnem potuisse assumere: quia gratia tantùm assumpta est anima illa, & caro à Verbo Dei. Vt enim ait Augustinus, [In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quòd homo in vnitate personæ coniunctus est Deo.] Potuit ergo Deus aliam animam, & aliam carnem assumere; & carnem vtique aliunde, quàm de genere Adam. Vnde Augustinus *lib. 13. de Trinitate,* [Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligauit genus humanum, sicut ipsum quem primò creauit, non de genere alicuius creauit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicauit, & de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex Virgine, cuius conceptum Spiritus, non caro, fides, non libido præuenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est fœcundata virginitas.] Ex his apertè ostenditur, & alium, & aliunde hominem Deum assumere potuisse.

Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.

C. IDeò non immeritò quæritur, Vtrùm homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus? Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit

potuit non esse Deus: ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus, quia esse
Deum, & posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hîc distinctione opus *Psalm. 5.*
est, vtrùm de persona, an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si verò de natura, discutiendum est, Vtrùm agat de ea vt Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita Verbo, & tamen enti, id est, an de ea secundùm quòd fuit vnita Verbo, an de ea secundùm quòd esse potuit, & non vnita Verbo. Non est enim ambiguum, animam illam entem vnitam Verbo, peccare non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem, si esset, & non vnita Verbo, posse peccare.

Quorundam oppositio quòd potuerit etiam vnita Deo peccare.

QVidam tamen probare conantur, etiam eam vnitam Verbo posse pec- **D.**
care: quia liberum arbitrium habet, & ita potest flecti in vtramque *De hoc lib. 2. d. 7.*
partem, quod friuolum est: cùm & Angeli liberum arbitrium habeant, & *Ioan. 3. d*
tamen gratia à Deo sunt confirmati, vt peccare nequeant. Quantò magis er- *Eccl. 31. b*
go ille homo, cui spiritus est datus sine mensura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in libro Sapientiæ. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: & facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum est secundùm membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non est transgressus, & non fecit malum. De membris, Potuit transgredi, & facere malum.

Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.

SOlet etiam quæri, quamuis curiosè, à nonnullis, Si Deus humanam na- **E.**
turam potuit assumere secundùm muliebrem sexum. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in fœmineo sexu, vt assumpsit in virili. Sed oportuniùs atque conuenientius factum est, vt de fœmina nasceretur, & virum assumeret: vt ita vtriusque sexus liberatio ostenderetur. Vn-
de Augustinus *lib. 83. quæst.* [Hominis liberatio in vtroque sexu debuit appa- *Aug. q. 11.*
rere, ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, con- *tom. 4.*
sequens erat, vt fœminei sexus liberatio hinc appareret, quòd ille vir de fœmina natus est. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur vnigenitus Filius, homine suscepto in vtero, & de vtero Virginis, liberationem hominis indicauit.

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm Christus potuerit peccare?

Alensis 3. *part. quæst.* 14. *membr.* 1. Diuus Thomas 3. *par. quæst.* 15. *art.* 1. (*vbi* Caiet. Med.) *& hic quæst.* 2. *art.* 1. Diuus Bonauentura *art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art.* 2. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 2. Gabriel *quæst.* 1. Paludanus *quæst.* 2. Henric. *quodl.* 6. *quæst.* 6. Suarez 3. *part. tom.* 1. *disp.* 33. *sect.* 2. Vasquez *ibi d.* 61.

CIRCA istam distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de con- 1.
ditionibus naturæ assumptæ, quæritur vnum; Vtrùm scilicet, Christus potuerit peccare? Quòd sic; Ioan. 7. *Si dixero, quòd non noui eum,* *Arg. 1.*
ero similis vobis mendax: sed potuit dicere, & dixit totam istam orationem: ergo potuit dicere partem: ergo potuit dicere, non noui Patrem, & mentiri, & per consequens peccare.

Præterea, tertio de liber. arbitr. *melior est natura, quæ peccare potest, quàm illa, quæ peccare* *Arg. 2.*

non potest: sed Christus assumpsit naturam nostram optimam in optimo sui: igitur assumpsit eam vt potentem peccare: ergo potuit peccare in ista natura.

1. *Arg.* 1. Item, quod quis potest, si vult, potest simpliciter, quia secundùm Augustinum de Spiritu, & anima: *Hoc est in potestate hominis vt faciat, quod facit*, & sumitur ab Anselm. 2. Cur Deus homo, cap. 1. sed Christus potuit peccare, si voluit, quia velle peccare est peccare: ergo potuit illud simpliciter: ergo, &c.

Ratio ex aduerso. Contrà, si potuit peccare, ergo potuit damnari. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Consequentia est manifesta, quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Item, Christus semper fuit beatus: ergo non potuit peccare, nec damnari. Consequentia est manifesta, quia priuatiuè opposita non simul insunt magis, quàm contradictoria, quia sunt immediatè opposita circa aptum natum.

SCHOLIVM.

Resoluit Christum esse impeccabilem ex plenitudine gloriæ, sicut omnes alij Beati impeccabiles sunt: sed in Christo ex dispensatione mansit libertas ad merendum, quod aliis Beatis non conuenit: quomodo autem Beatus sit impeccabilis, an per aliquid intrinsecum ipsi, vel per extrinsecam Dei voluntatem, latè tractat Doctor 4. d. 49. q. 6. negat Christum esse impeccabilem ex vi vnionis præcisè, & idem ait suprà d. 2. q. 1. Sequuntur Bassol. hic q. 1. art. 1. Gabr. q 2. Durand. q. 2. Rubion q. 1. & 2. Mars 3. q. 9. art. 2. Ouando hîc part. 3 39. Rada 3. controuers. 4. art. 3. Faber hîc d. 17. cap. 1. & communis Scotistarum, præter Pitigianis, qui in alium sensum Scotum torquet. Med. suprà refert Capr. dicere contra hanc sententiam non rationibus, sed flammis agendum esse. Censura Caprina parui facienda est: loca Patrum, quæ adducuntur ab aduersariis, non intelliguntur de vnione hypostatica præcisè sumpta, sed de ea, vt de facto fuit, & sic habuit gratiam, & gloriam concomitantes.

2. Respondeo [a], hîc sunt duæ difficultates, vna quomodo Beatus non potest peccare: alia, quomodo Christus, cùm esset viator, potuit habere naturam impeccabilem cum Beatis. Primus articulus pertinet ad quartum librum, de hoc ibi *dist.* 49. *quæst.* 6.

Vnde Christus est impeccabilis? De secundo dico quòd cùm Christus in primo instanti vnionis eius cum Deo fuit beatus, & beatitudo abstulit sibi omnem peccabilitatem, vel possibilitatem peccandi, quæ potest auferri per beatitudinem; licèt cum hoc dispensatiuè staret potestas merendi: plenitudo enim gloriæ, qua ipse fuit coniunctus fini, non minùs quàm alius beatus, licèt potuit mereri, æquè excludit omnem potestatem in eo auertendi à fine, sicut in aliis. Illi tamen, qui dicunt, quòd ex vi vnionis necesse fuit naturam vnitam frui, haberent consequenter dicere, quòd non solùm ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed ex vi vnionis: hoc autem improbatum est *suprà d.* 2. *quæst.* 1. contra Henricum.

COMMENTARIVS.

1. a Respondet remittendo se ad ea, quæ dicit in 4. dist. 49. q. 6. quomodo beatitudo excludit omnem peccabilitatem. Vide ibi, sed in proposito, quia anima Christi in primo instanti suæ conceptionis fuit perfectissimè beata, vt infrà patebit *d.* 3. & 18. Et beatitudo perfecta excludit omnem peccabilitatem, ideò Christus non potuit peccare. (*Christus non potuit peccare.*) & quod dicit quòd cum beatitudine perfecta ex dispensatione diuina stat quòd quis possit mereri, licèt enim de communi lege beatus nullo modo possit mereri, cùm sit extra statum meriti, & demeriti, tamen Christus ex dispensatione diuina potuit verè mereri, & quantùm ad partem sensitiuam, & etiam intellectiuam potuit mereri etiam actu beatifico, quæ omnia infrà *d.* 18. patebunt. (*Quomodo Christus potuerit mereri. Quomodo Christus potuerit peccare.*) Licèt ergo beatitudo perfecta non excludat rationem merendi, excludit tamen omnem possibilitatem ad peccandum, nó enim ista stant simul quòd quis sit perfectè coniunctus fini, sicut est beatus, & quòd simul possit auerti à fine, & hoc formaliter, vel virtualiter, siue immediatè, quæ distinctio auersionis patet à Doctore infrà *dist.* 35.

Aduerte etiam quòd Christus potest peccare potentia remota, non tamen potentia propinqua, & intelligo sic, quòd ex quo Christus secundùm naturam humanam habuit perfectum vsum liberi arbitrij, quòd secundùm istum absolutè sumptum habuit potentiam ad peccandum, sicut & alij homines: accipiendo verò liberum arbitrium, vt perfectè vnitum fini per actum beatificum, nullo modo potest peccare, nec potentia remota, nec propinqua, stante scilicet tali beatitudine, & sic causa quòd Christus dicatur impeccabilis, est beatitudo perfecta; sed illi qui dicunt quòd ex vi vnionis necesse fuit naturam humanam frui, haberent consequenter dicere quòd non solùm ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed etiam vi vnionis, sed hæc opinio improbata est supra à Doctore *dist.* 1. *quæst.* 1. vide ibi. 2.

***

SCHOLIVM.

Ad tertium, exponit illud, quod potest quis facere, si vult, potest simpliciter, quia addendum est, & debet, *vel* potest velle, *quia sine hac determinatione, illud est suppositio impossibilis; quia Deus potest peccare, si vult, quia tamen hoc velle nequit, simpliciter peccare nequit: vel neganda est propositio propter implicationem impossibilis, sicut hac*, asinus potest intelligere *si vult*.

AD primum [b] argumentum dico quòd Christus potuit dicere, & dixit totam illam orationem, & per consequens partem eius: quia ibi est consequentia necessaria: proferens enim illam conditionalem, profert vtranque categoricam: sed hoc fuit tantùm materialiter dicere: sed non potuit dicere, id est, asserere illam partem, quia hoc non potuit esse, nisi intellectus eius posset decipi, si acquiesceret: vel animi signum voluntariè prolatum discordaret à significato; quorum neutrum potest esse in perfectè Beato: quia vtrunque est imperfectionis, vnum moralis, alterum intellectualis. 3. *Ad arg. 1.* *Christus an potuit dicere*, non noui patrem?

Ad secundum dico [c] quòd natura, quam assumpsit, erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita vertibile ad vtrumlibet: sed per beatitudinem est confirmatum à primo instanti, vt sit impeccabile, sicut Beati sunt impeccabiles. *Ad 2.*

Ad alterum dico [d] quòd illa maior est falsa de virtute sermonis, quia notat vnam categoricam sequi ad vnam conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, & categorica sequens est contingens: & ex necessario non sequitur contingens: ideò enim illa conditionalis, quæ antecedit in conditionali totali, est necessaria, quia antecedens includit consequens: *velle* enim respectu huius, quod est *peccare*, includit posse, quia *velle* non tantùm est posse hoc, sed agere: consequens autem est contingens, quia alicui naturæ conuenit, alicui non. 4. *Ad 3.* *Quod quis potest, si vult, simpliciter potest*, exponitur.

Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo: & debet illa determinatio esse ista quòd si quis potest, & vult, & debet, vel potest illud velle, potest simpliciter: sine ista enim determinatione non sequitur consequens, puta si non potest hoc velle nisi ex suppositione impossibilis: quod autem est possibile ex suppositione impossibilis, non est possibile simpliciter. Sic autem minor est falsa, Christus potuit velle peccare, quia sicut non potest peccare, ita nec velle peccare.

COMMENTARIVS.

3. b AD argumenta principalia. Ad primum respõdet quòd aliud est proferre aliquam orationem tantùm materialiter, & aliud est asserere istam, sicut quis potest proferre istam, *homo est asinus*, & tamen nõ asserere hominem esse asinum; sic in proposito, Christus protulit hanc orationem, *non noui eum*, tantùm materialiter, sed non asseruit hoc, quia si asseruisset se non nouisse Patrem, aut asseruisset ex sola deceptione, & sic peccasset ex ignorantia, aut asseruisset voluntariè, discordando signum animi prolatum à significato, & sic peccasset ex malitia, & neutrum istorum potuit esse in Christo.

4. c Ad secundum respondet quòd natura assumpta ex quo habuit liberum arbitrium vertibile ad vtrumlibet, potuit verè peccare, nec ex vi vnionis fuit simpliciter impeccabilis: imò stante tali vnione non repugnabat sibi posse peccare, quia ex vi vnionis talis natura non fuit perfectè beata, vt suprà patuit, licèt de congruo virtute vnionis fuerit perfectè beata, & ideò stante tali beatitudine, quam semper habuit ab instanti conceptionis suæ, nullo modo potuit peccare. *Christus potuit peccare, & velle peccare absolutè loquendo, non tamen stante diuina ordinatione.*

d Ad tertium respondet Doctor primò quòd ista propositio prima est falsa, quia est vna conditionalis necessariò, ad quam sequitur vna categoria contingens: conditionalis totalis est ista, *Illud quod potest aliquis, si vult, potest illud simpliciter*, & prima pars totius conditionalis est necessaria, scilicet ista, *illud quod potest aliquis si vult*, quia velle includit posse, sequitur necessariò quòd si quis vult peccare, quòd potest velle peccare. Secunda pars conditionalis, quæ est vna categorica, *ergo potest velle simpliciter*, est contingens, patet, quia alicui naturæ conuenit, & alicui non; modò propositio categorica contingens non sequitur ex propositione necessaria, quia ex necessariò non sequitur contingens, & loquor semper de virtute sermonis. Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere sic, vt ancedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo, & qua posita illud consequens sequitur, & debet illa determinatio esse ista, scilicet *quod quis potest si vult, & debet, potest simpliciter*, vel sic, *quod quis potest si vult, & potest illud velle, potest simpliciter*, sine enim ista determinatione non sequitur consequens, nisi fortè sequatur ex suppositione impossibilis, sed quod sequitur ex suppositione alicuius impossibilis, non est possibile simpliciter, sicut hîc: *Christus potuit peccare si voluit, ergo potuit peccare*, hoc non sequitur, nisi ex suppositione impossibilis, sed in proposito minor assumenda est falsa, scilicet, *Christus potuit velle peccare*, vel *debuit velle peccare*.

DISTINCTIO XIII.

A. Ad Colos. 2. PRÆTEREA sciendum est, Christum secundùm hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse, cui spiritus datus est non ad mensuram, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. [Ita verò habitat, vt ait Augustinus ad Dardanum, quòd omni gratia plenus est. Non ita habitat in Sanctis, vt in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantus in capite, ibi enim, & visus est, & auditus, & olfactus, & gustus, & tactus, in cæteris autem solus est tactus.] Ita & in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In Sanctis verò quasi solus est tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cùm de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundùm essentiam, sed secundùm similitudinem, quia nunquam illam eandem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia, & gratia fuit ab ipsa conceptione. Vnde Hieronymus rectè dicit, Nouum faciet Dominus super terram, mulier circundabit virum, quia in vtero Virginis perfectus vir extitit non solùm propter animam, & carnem, sed etiam propter sapientiam, & gratiam, qua plenus erat.

Augustin. in epistola ad Dardanū in fine 57. to. 2. Ioan. 1. b

Hier. 31. d

Auctoritatem ponit, quæ videtur obuiare.

B. Luc. 2. g HVic autem sententiæ videtur obuiare quod in Lucæ Euangelio legitur, Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. Si enim proficiebat sapientia, & gratia, non videtur à conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sanè dici potest, ipsum secundùm hominem tantam à conceptione accepisse sapientiæ, & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit, & tamen verè dicitur profecisse sapientiâ, & gratiâ, non quidem in se, sed in aliis, qui de eius sapientiâ, & gratiâ proficiebant, dum eis sapientiæ, & gratiæ munera secundùm processum ætatis magis, ac magis patefaciebat. Vnde Gregorius in quadam Homilia, ait. [Iuxta hominis naturam proficiebat sapientiâ: non quòd ipse sapientior esset ex tempore, qui à prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat: sed eandem, qua plenus erat, sapientiam, cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad iuuentutem: iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non quòd non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ, quod habebat. Apud Deum, & homines proficiebat: quia quantùm proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ, quæ sibi inerant, & sapientiæ, tantùm eos ad laudem Dei excitabat, & sic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad salutem proficiebat.] In aliis ergo, non in se proficiebat sapientia, & gratia. Vnde in eodem Euangelio puer ille sapientia plenus, & gratia perhibetur. Sic ergo dicetur profecisse sapientia, & gratia, vt aliquis rector Ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cùm per eius industriam alij proficiunt.

Determinatio auctoritatis.

In glossa citatur nomine Greg. sed est Bedæ homilia 11. super Lucam circa illud Luca 2. Iesus proficiebat ætate, & sapiētia. Luc. 2.

Prædictis videtur aduersari quod Ambrosius ait.

Alibi tamen scriptum reperitur quòd secundùm sensum hominis profecerit, sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius *in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento*, sic: [Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ, suscepit sensum hominis: sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam: sensu hominis esuriuit, & rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est, Iesus proficiebat ætate, & sapientiâ, & gratiâ. Quomodo proficiebat sapientiâ Dei? profectus ætatis, & profectus sapientiæ, non diuinæ, sed humanæ est. Ideò ætatem commemorauit, vt secundùm hominem crederes dictum. Ætas enim non diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientiâ hominis. Sensus autem hominis profecit, & quia sensus; ideò sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est: si diuinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius, sed quod diuinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur, non est diuinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei; sed nostra sapientia: nam quomodo implebatur, qui vt omnia impleret, descendit? Per quem autem sensum dixit Isaïas quòd patrem nesciebat puer, aut matrem? Scriptum est enim, Priusquam sciat puer vocare patrem, aut matrem, accipiet spolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura, & occulta non fallunt: expers autem agnitionis infantia per humanam vtique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum diuidamus. Nunquid cùm & diuinitatem eius, & carnem adoramus, Christum diuidimus? Nunquid cùm in eo imaginem Dei, crucémque veneramur, diuidimus eum? Apostolus certè qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, viuit tamen ex virtute Dei: ipse dixit, quia non diuisus est Christus. Nunquid etiam cùm dicimus, quia animam rationalem, & intellectus nostri suscepit capacem, diuidimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali, & intellectus capaci in carne sua fuit, sed animam rationalem, & intellectus nostri capacem, & ipsam humanam, & eiusdem substantiæ, cuius nostræ sunt animæ, & carnem nostræ similem, eiusdémque cuius caro est nostra, substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

C. *Ambr. c. 7. in medio c. tom. 2. Colos. 2. Ioan. 12. & 15. Luc. 2. g De duobus sensibus Christi, seu gemina sapientia. Isa. 8. e 2. Cor. 13. a 1. Cor. 1. b*

De intelligentia præmissorum verborum.

HÆc verba Ambrosij pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt, & illuminant, ex parte errandi fomitem malè intellecta ministrant. Hîc etenim euidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus, siue geminam sapientiam. Neque ideò vnitas, & singularitas personæ diuiditur: sed iuxta duas naturas, duas habet sapientias: vnâ non creatam, sed genitam, quæ ipse est: alteram non genitam, sed creatam, & per gratiam ei collatam. Nam Isaïas de eo protestatur, &c. Requiescit super eum Spiritus sapientiæ, & intellectus. Spiritu ergo sapientiæ, & intellectus, id est, sapientia & intelligentia per Spiritum sanctũ gratis data, Christus erat sapiens secundùm animam; secundùm Deum verò sapiens erat sapientia æterna, quæ

D. *De gemina Christi sapiĕtia, genita scilicet & creata. Isa. 11. a*

Deus est. Et sicut inquantùm Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, & iustus iustitiâ naturali, quæ ipse est: ita sapientiâ naturali, quæ ipse est. Anima verò eius sicut bona est, & iusta bonitate, vel iustitiâ gratis datâ, quæ ipse, vel ipsa non est: ita est sapiens sapientiâ gratis datâ, quæ ipse, vel ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, vna tamen eadémque persona est, quæ inquantùm Deus est, vel inquantùm natura diuina est, sapiens est sapientiâ ingenitâ, scilicet sapientiâ æternâ, quæ est Pater, & sapientiâ, quæ non est ingenita, quæ communis est tribus personis, non tamen geminâ sapientiâ: quia non est alia, & alia sapientia genita, quæ tantùm Filius est, & sapientia ingenita, quæ tantùm Pater est, & sapientia, quæ communiter Pater est, & Filius, & Spiritus sanctus. Inquantùm verò eadem persona est homo, id est, secundùm hominem acceptum, vel inquantùm est subsistens ex anima, & carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu, & diuino.

Quomodo intelligendum sit illud, Sensus proficiebat humanus?

E. Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet, *Sensus proficiebat humanus*, assumenda est. Apertè enim videtur Ambrosius innuere quòd secundùm humanum sensum Christus profecerit, & quòd infantia eius expers cognitionis fuerit, & patrem, & matrem ignorauerit: quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sanè potest accipi, vt quantùm ad visum hominum, & sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundùm ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem, & matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat, & gerebat, ac si agnitionis expers esset.

De gratia vide 26. & 27. dist. secundi.

Circa istam distinctionem decimam tertiam, in qua Magister determinat de progressu Christi, quantùm ad eius conuersationem, & operationem, quæruntur quatuor. Primò, Vtrùm Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ? Secundò, Vtrùm de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia, possibilis conferri creaturæ? Tertiò, Vtrùm possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem, possibilem naturæ creatæ? Quartò, Vtrùm anima Christi potuerit summè frui Deo sine summa gratia?

Quæstio I.

Vtrùm Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ?

Alensis 3. *part. quæst.* 12. *membr.* 2. Diuus Thomas 3. *part. quæst.* 7. *art.* 9. *& hîc quæst.* 3. *art.* 2. Diuus Bonauentura *art.* 1. *quæst.* 3. Richardus *art.* 1. *quæst.* 3. Durand. *quæst.* 2. Gabriel *quæst.* 1. Paludanus *quæst.* 1. Maior *quæst.* 3. Suarez 3. *part. tom.* 1. *dist.* 22. *sect.* 2. Vasquez 3. *part. disp.* 45. 47. *Vide* Scotum 2. *Metaph. quæst. vlt. &* 1. *Physic. quæst.* 12.

I. *Arg.* 1. Circa primum arguitur quòd non. Anima Christi non potest esse summum gratificabile, quia non est summa natura intellectualis: igitur nec summam gratiam potuit recipere. Probatio consequentiæ, quia natura intellectualis excellentior est capax maioris perfectionis, & excellentioris: quia capacitas perfectionis est secundùm gradum naturæ perfectibilis.

Gotf quodl. 6. q. 12. Hîc dicitur quòd animæ Christi dabatur habitus quidam supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius naturæ, vt sic possit recipere maiorem gratiam.

Contrà,

Contrà, natura excellentior fuit capax eiusdem habitus, vel alterius perfectioris, & per illud esset capax maioris gratiæ, & ita semper natura excellentior est magis gratificabilis, quàm natura ista, siue ex habitu, siue ex se; & ita si proportio est perfectibilis ad perfectionem, nunquam potest ista habere maximam gratiam possibilem conferri creaturæ. Præterea, nec potest ibi conferri ille habitus, quia cùm gratia sit actus primus supernaturalis, non præsupponit aliquem alium actum præuium supernaturalem.

Præterea, gratia, quam anima Christi potuit recipere, necessariò esset finita, & in 2.
certo gradu, quia in *facto esse*, & non in *fieri*; sed vltra istum gradum posset fieri gratia *Argum.2.*
maior. Probo, quia si intelligatur gratia in aliquo gradu maiori, non propter hoc intelligitur infinita, sed finita: gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ: ergo non est contradictio fieri aliquid perfectius isto, & illud non esset aliqua forma in specie alia à gratia, quia ista species est suprema in perfectionibus supernaturalibus.

Præterea, si gratia animæ Christi esset in termino, vt non posset omnino maior illa *Argum.3.*
esse, aut hoc esset propter rationem in se, aut propter aliquid ex parte efficientis, aut *Quære D.*
susceptiui. Non primo modo, quia ipsa est participatio charitatis infinitæ, & ita po- *Th. art.2. q.24. art.7.*
test in infinitum crescere, antequam deueniat ad charitatem, quam participat. nec secundo modo, quia efficiens est infinitum: nec tertio modo, quia forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

Præterea, si posset habere gratiam summam creabilem, tunc posset habere gratiam, *Argum.4.*
cui nulla esset æqualis. Probatio consequentiæ, quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit 5. *Topic.* Consequens est falsum, quia posset Deus aliam naturam *Cap.15.*
humanam æqualem, vel Angelicam naturam assumere, & ei conferre æqualem gratiam.

SCHOLIVM.

Adducit duas rationes ad oppositum pro parte vera. Prima, quia animæ Christi data est summa vnio, scilicet hypostatica; ergo dabilis eidem summus habitus ad operandum. Secunda, est summè imago Dei. Quæstionem disputat infrà quæst. 4. à num. 2. & eius argumenta soluit ibi à num. 10.

Contrà, ista natura potuit assumi ad summam vnionem quantùm ad *esse*: ergo 3.
quantùm ad *operari*. Summa vnio quantùm ad *operari* non est nisi per summum *Ratio ad*
habitum gratiæ, quæ est principium operandi: ergo, &c. *oppos.*

Præterea, naturæ intellectuali conuenit, quòd sit capax gratiæ inquantùm imago Dei: *Aug. 14. de*
sed ista natura potuit esse summè imago Dei: ergo summè capax gratiæ: ergo potuit sibi *Trin. cap. 8.*
conferri summa gratia.

QVÆSTIO II.

Vtrùm de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia possibilis conferri creaturæ?

Alens. 3 *p.q.*12.*m.*3. D.Thom. 3 *p.q.*7. *art.*11. *& hic q.*1. *art.*2. D.Bonau. *art.*1.*q.*2. Richard. *art.*1. *quæst.*2. Gabr. *q.*1. Suar. 3. *p. tom.*1. *disp.*22. *sect.*2. Vasq. *ibi disp.*46.47.

SECVNDÒ quæritur de facto, an isti animæ fuerit collata summa gratia, 1.
quæ potuit creaturæ conferri? Quòd non, quia 1. *de Trinit.* dicit Augu- *Argum.1.*
stinus quòd *Beatus est, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult.* Hoc *Cap.5.*
non tantùm intelligitur de *velle* actuali, quia tunc aliquis Sanctus in via posset esse beatus pro aliquo instanti, quia pro illo potest habere quidquid vult, & tunc nihil actualiter mali vult: ergo intelligitur de posse velle, vt scilicet habeat quidquid potest rectè velle. Potest autem Michaël rectè velle habere tantam gratiam, quantæ natura eius est capax, quia *velle* liberum semper est rectum, quando conformatur voluntati naturali, quæ semper est recta: voluntas autem naturalis Michaëlis est ad tantam gratiam, quantæ natura eius est capax. Natura autem animæ Christi non est ita excellens, nec per consequens tantæ gratiæ capax: ergo ipsa de facto modò non habet tantam gratiam, quantam habet Michaël, si Michaël est beatus.

Præterea, non est ponenda tanta gratia in anima Christi, nisi quanta requiritur ad bea- *Argum.2.*

titudinem illius animæ:sed perfectè beatificatur, si tota inclinatio eius naturalis terminetur. Potest autem perfectè terminari, etsi non habeat summam gratiam creabilem, cùm non habeat summam inclinationem ad illam, cùm non habeat summam naturam. Exemplum huius, aqua quietaretur, etsi non esset in centro, quia non habet summam grauitatem.

Argum. 3. Præterea, summa natura non est facta: ergo nec summa gratia. Antecedens probatur, quia quacunque natura facta, possibile est alteram excellentiorem fieri, quia illa posset esse finita. Consequentia probatur, quia ordo vniuersi magis consistit in speciebus, quàm indiuiduis, quia magis attenditur perfectio vniuersi secundùm species, quàm secundùm indiuidua: ergo conuenientiùs videtur esse factam summam naturam, quæ differret ab aliis naturis, secundùm speciem, quàm supremam gratiam esse factam, quæ differret ab aliis gratiis secundùm numerum tantùm.

SCHOLIVM.

Adducit pro parte vera varias auctoritates, & quæstionem disputat inf. q. 4. à n. 9. & argumenta hîc posita soluit ibi à num. 15.

2. *Ratio ad oppos.* Contrà, Augustinus 13. de Trinit. cap. 19. *Summa gratia in rebus per tempus ortis est, quòd homo in vnitate personæ sit Deo coniunctus.*

Præterea, Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre,* hoc est, qualis decet vnigenitum: illa est summa possibilis dari: ergo.

Præterea, Ioan. 3. *Non enim dat Deus spiritum ad mensuram*, intelligit de Christo: & ibidem, *De eius plenitudine nos omnes accepimus.* Gratia non ad mensuram, est gratia summa possibilis, plenitudo etiam, quæ potest participari ab omni alia gratia secundùm aliquem gradum, non videtur esse nisi in summa gratia.

Item, Magister in litera, *Credendum est Deum tantam gratiam contulisse illi animæ, quantam potuit conferre:* tantam autem potuit conferre, quantam potuit creare, vt probabitur: ergo, &c.

QVÆSTIO III.

Vtrùm possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ?

DD. citati *q. 1. & 2.* Leuchet. Tartaret. Vorillon. Philip. Faber, Pitigianis, Ouando *hîc, Quantùm ad id quod tenet Doctor q. 4. §.* Ad tertiam quæstionem, *intensionem fruitionis (idem est de visione) non prouenire præcisè ex gratia, sed etiam ex perfectione potentiæ. Idem tenent* Richard. 4. *d.* 49. *art. 2. q. 8. & art. 3. q. 2.* Durand. *d. 14. q. 1.* Palud. *q. 1.* Maior *hîc quæst. 1. fin.* Caiet. 3. *p. q. 10. art. 4. & communis Scotist. oppositum tenent* Suar. 3. *p. q. 10. art. 4. vbi* Med. *& alij Thomistæ, & 1. p. q. 12. art. 6.* Vasq. 1. *p. d.* 47.

1. *Argum. 1.* Tertiò quæritur, vtrùm possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ? Quòd non, sic probatur; voluntas elicit actum merendi: ergo & fruendi, quia aliàs non secundùm actum eiusdem potentiæ mereretur aliquis, & frueretur: voluntas autem animæ Christi non potest habere summam rationem actiui in eliciendo actum merendi, quia non potest habere summam virtutem actiuam, quæ consequitur ipsam naturam intellectualem liberam: ergo non potest summè frui.

Argum. 2. Præterea, si tanta gratia esset data Angelo, quanta est data animæ Christi, cùm ista voluntas Angeli sit perfectior, causalitas eius actiua esset perfectior, quàm causalitas actiua voluntatis animæ Christi: & reliqua causa partialis esset æqualis vtrobique: ergo tam hoc, scilicet voluntas Angeli cum tanta gratia posset in maiorem actum fruendi, quàm voluntas animæ Christi cum tanta gratia: quia vna causa partiali existente æquali, si reliqua est maior, potest sequi perfectior effectus.

SCHOLIVM.

Adducit rationem ad oppositum pro parte vera, quia dabilis est Christo summa gratia; ergo summa fruitio. Quæstionem resoluit in q. 4. n. 18. & argumenta hîc posita, soluit ibi n. 20.

8. *Ratio ad oppos.* Contrà, possibile est illam animam habere summam gratiam: ergo summam fruitionem. Consequentia probatur, quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma, æquatur

æquatur in perfectione illi formæ: fruitio est actus supernaturalis, & per consequens elicitus à causa supernaturali, quæ est gratia: & patet quòd naturaliter, quia gratia non est formaliter libera: ergo secundùm quantitatem gratiæ potest esse quantitas fruitionis.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm anima Christi potuit summè frui Deo sine summa gratia?

D.Thom. 2.2. *quæst.*24 *art.*7. *vbi* Caiet. Ban. Lorca, *& alij*. Henr. Aureol. Durand. Caiet. Cano, *citandi in Schol.* Leuchet. Tartaret. Ouando, Pitigianis, Verillon. Richard *hic art.*1.*q.*2. Marsil. 3. *quæst.*10.*art.*1. *& alij quos cito schol.* 1. *&* 2. *vide* Scot. 1. *Physic. q.*12.

QVARTÒ quæritur, Vtrùm anima Christi potuit summa frui Deo sine summa gratia? Quòd non; quia gratia requiritur ad actum meriti in via: ergo ad actum fruitionis in patria. Probatio consequentiæ, quia quando aliqua forma requiritur ad aliquam operationem, propter imperfectionem alterius causæ partialis respectu illius operationis, tantò magis requiritur, quantò operatio est excellentior: sed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam in actu merendi: ergo magis requiritur ad actum fruitionis qui est excellentior. 1. *Argum.*1.

Præterea, alioquin posset aliquis esse summè beatus sine charitate, quia posset summè frui. *Argum.*2.

Præterea, sicut ad *operari* naturaliter requiritur *esse* naturale; ita ad *operari* supernaturaliter requiritur *esse* supernaturale: ergo, & ad summum *operari* summum *esse*: illud autem *esse* summum habetur per gratiam summam: ergo, &c. *Argum.*3.

Contrà, non se habet summa gratia respectu fruitionis in aliquo genere causæ, nisi efficientis: patet discurrendo; sed quidquid Deus potest facere per causam efficientem mediam, potest facere sine ea: ergo summam fruitionem, quam potest facere mediante summa gratia, potest facere sine ea: ergo, &c. *Ratio ad oppos.*

SCHOLIVM.

Possibile fuit dari animæ Christi summam gratiam negatiuè, id est, qua maior creari nequit. Ad hanc, probat primò summam gratiam esse creabilem, quia ascendendo in gratia si est status, habetur propositum; si non est status, ergo infinita gratia erit producibilis, & vnica actione; sed hoc est impossibile: ergo illud est verum. Secundò, ex Philos. 3. *Physic. text.*69. *quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu. Quod latè explicat Doct. & tantùm locum habet in permanentibus, quia Philos. admittit infinitum in successiuis. Tertiò, detur quòd Deus creet tantam gratiam, quantam potest, illa non esset infinita, quia hac est impossibilis; ergo summa, quia maior est impossibilis. Ista duæ rationes habent suam euidentiam à prima, quæ probat gratiam summam vnum factibile, & vna factione summam gratiam esse creabilem: tenent Durand* 1.*dist.*17.*q.*4. *& hic q.*1. *&* 4.*d.*44.*q.*2. *Caiet.*2.2.*q.*24.*art.*7. *&* 3.*p.q.*7. *art.*9. *probans esse D.Thom. Henr. Quodl.*5.*q.*3. *& Quodl.*8. *q.*8. *Aureol. apud Capr.*4.*d.*43. *quæst.vlt. art.*2. *Æsculanus* 3. *Physic. lect.*7.*q.*3. *Palud. hic quæst.* 1. *Cano de locis c.*14. *Soncinas* 8.*Met.quæst.*23.

AD primam quæstionem dico, quòd *summum* potest accipi dupliciter. Vno modo positiuè per excedentiam ad omnia alia: alio modo negatiuè per non excedi ab aliquo alio. Primo modo non est, vt dictum est, nisi vnum dictum per superabundantiam. Secundo modo possunt esse multa talia, sicut sunt multa generalissima, quorum quodlibet non habet genus superius. Primo modo loquendo, dico quòd Deus non potuit conferre animæ Christi summam gratiam possibilem, quia potest creare æqualem: potuit enim, & potest aliam naturam æqualem isti assumere, & æqualem gratiam sibi dare. Secundo modo, dico quòd summam gratiam creabilem potuit dare huic animæ. 2. *Decisio qu. primæ superioris.* Summum *sumitur positiuè, & negatiuè.*

Ad quod ostendendum probo duo. Primò, quòd summa gratia isto modo potuit creari simul vnica creatione. Secundò, quòd potuit conferri creaturæ. Primum probo sic [a], accepta aliqua gratia determinata infima, puta *A*, quæro ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, & habetur propositum: aut non, sed potest procedi in infinitum; & tunc sequitur quòd quantò aliqua magis excedit *A*, tantò est perfectior: & per consequens illa, quæ in infinitum excedit, est in infinitum perfectior, & ita in se erit intensiuè

tensiuè infinita: & tamen cùm ipsa videatur ab intellectu diuino, sicut vnum creabile potest vna creatione creari; & ita præter hoc quod infertur impossibile, scilicet quòd sit gratia sic infinita, habetur propositum, quòd ista gratia possit vnica creatione creari, sicut ab intellectu diuino videtur vt vnum creabile. Ab ista ratione habent euidentiam suam aliæ duæ rationes, quarum vna accipitur à Philosopho 3. Physic. cap. de Infinito, quòd *quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu*: & ita non est procedere in infinitum in potentia, eundo ad formam: & ideò necesse est in forma quantumcunque perfecta, ponere terminum qualitercunque possibilem.

Quære D. Thom. vbi suprà. Text. 69.

Sed contra [b] illam propositionem instatur, quia possibile est in numeris procedere in infinitum in potentia, nullus tamen numerus est actu infinitus: ergo hîc non tantum contingit esse in actu, quantum est in potentia.

Quantum cõtingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, exponitur.

Respondetur secundùm Auerroëm quòd appositio in numeris est secundùm diuisionem continui: in diuisione autem continui proceditur ad materiam, & per consequens numeri crescunt ex processu ad materiam: sed continuum crescit, & augetur eundo ad formam: in processu autem ad formam necesse est esse statum, non autem in processu ad materiam, & ideò in quantitate continui est status in maius, non autem in multitudine numerorum, sicut nec in diuisione continui in minus.

3. Phys. 60. 61. & 63. & 68.

Sed contra hoc [c], si quilibet numerus est per se vnus; ergo quilibet numerus habet propriam formam; ergo procedendo ad quemlibet numerum maiorem est processus ad formam propriam includentem virtualiter formas præcedentes: ergo non est processus in infinitum etiam in numeris.

3\. *Secundùm Philosophũ quantum nõ potest augeri, nisi auferendo alteri quãto, quod ipsi additur.*

Dico ergo [d] quòd ratio Philosophi ibi non concludit, nisi de quanto molis, secundùm quam quantitatem quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu; imò tantum est in actu, quia non contingit quantum crescere secundùm eum, nisi per hoc quòd partes ablatæ ab vno continuo per diuisionem, apponantur continuo alij crescenti: & ita cùm partes illæ nunquam possint excedere totum diuisum, nec totum quantum, cui fit appositio, potest esse maius, nisi secundùm quantitatem continentem quantitates diuisim, & eius, cui facta est appositio.

Probabilitas dicti ipsius Philosophi est, quia secundùm eum, agens naturale, sine cuius actione nihil potest esse nouum, non potest quantum aliquod maiorare, nisi accipiat ab alio quanto aliquam particulam apponendo illi quanto. Sed secundùm Theologos [e], loquendo de potentia diuina, potest esse aliquod quantum maius in potentia, quàm sit in actu, quia Deus potest maiorare aliquod quantum non apponendo partes ablatas ab alio quanto. Ad hoc ergo, quòd dicta probatio Philosophi applicetur ad quanta virtutis, oportet habere aliam probationem Philosophi: & non est alia ibi probatio, nisi quòd in quibuscunque permanentibus, sicut potest aliquid inferius esse vnum factibile vnica factione, ita & quodcunque infinitorum, si esset factibile, esset factibile vnica factione, & ita posset fieri summum; & tamen esset infinitum, si esset processus in infinitum.

Differentia est inter factionẽ permanentium, & successiuorum.

Ex hoc ergo quòd charitas [f], vel gratia est quoddam permanens, etiam secundùm quemcunque gradum, sequitur, quòd si procedatur in infinitum, quilibet graduum factibilium erit per se factibilis; & ita quantamcunque contingit esse in potentia, contingit esse simul in actu, quia possibilitas ad talem, vel tantam formam, non est possibilitas ad aliquid tantùm in *fieri*, sed ad aliquid in *facto esse*. Et istum intellectum [g] tangit Commentator alibi, quòd omnes potentiæ quæ sunt in maioratione quantitatis, sunt vnius potentiæ demonstratæ, vel determinatæ; hoc est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentiæ, quarum vna reducitur in actum post aliam: sed in diuisione continui potentiæ multæ, non sunt partes vnius potentiæ demonstratæ, vel determinatæ, id est, non est ibi aliquis vnus actus, in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinatè reducibiles ad actum.

3. Physic. cap. 69. In diuisione cõtinui non datur vna potẽtia quæ reliquas cõtineat, secus est in intensione qualitatis.

Et ideò dicere [h], sunt partes vnius potentiæ demonstratæ, tantum valet, sicut dicere, in quibuscunque actibus ordinatis, quilibet actus secundùm quemcunque gradum, est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu, quia vnica potentia potest reduci in actum: in quibus autem natis esse tantùm in *fieri*, sunt multæ potentiæ ordinatæ, non potest aliquod vnum summum possibile dari in actu, quantum contingit esse in potentia: sed vltrà quodlibet factibile in *fieri* potest fieri aliquid maius, licèt non vnica factione.

Alia ratio [i] ponitur ad conclusionem istam talis, quantamcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare (subiectum includit prædicatum.) ponatur ergo in

esse

esse quòd tantam creet, quantam potest creare: ergo non potest maiorem creare: habetur ergo propositum, quòd summa creabilis potest creari.

Hæc ratio declaratur sic [k] quòd prima propositio potest esse hypothetica conditionalis, vel categorica, de conditionato prædicato. Primo modo est necessaria, quia antecedens includit consequens, *Si tantam potest, tantam potest*, & hoc modo debet poni in *esse*, ita quòd tam antecedens, quàm consequens ponatur in *esse*: quia si consequens ponatur in *esse*, & non antecedens, fit fallacia consequentis: non enim oportet quòd ad quod sequitur consequens, ad idem sequatur antecedens: illa autem de *inesse*, est antecedens ad illam de possibili: deberet ergo propositio prima sic poni in *esse*, *quantam creat, tantam creat*. *Vide Tartaretum, & Pitigian.*

Si autem accipiatur [l] secundo modo, vt est categorica de conditionato prædicato, iste est sensus, potest creare tantam, quantam potest creare, id est, potest creare summam creabilem: & sic, si notetur potentia vnica modificans compositionem [m], propositio non est vera de forma: nec sic subiectum includit prædicatum, quia prædicatum est specificatum per illam determinationem, quæ non est per se nota inesse subiecto, sed tantùm est vera gratiâ materiæ: quia in permanentibus quantumcunque procedatur, summum possibile est ita factibile vnica factione, sicut quodcunque aliud: & ita illæ duæ rationes [n] tantùm habent euidentiam ex prima.

COMMENTARIVS.

1. a *PRimum probo sic.* Hîc intendit Doctor probare quòd sit status ad supremam gratiam, qua maior dari non potest. Et intendit hîc non tantum de gratia, sed etiam de qualibet forma permanente intensibili, & remissibili. Et in ista ratione primò supponit quòd voluntas diuina potest producere in *esse* quodcunque vnum creabile, sic intelligendo, quòd si albedo vt centum, sit vnum creabile, quòd illud simul potest ponere in *esse*, & supponit quòd si albedo esset in infinitum intensibilis, quòd esset vnum creabile, exponendo ly *infinitum* non vt exponit Gregorius de Armino & alij, scilicet quòd semper in infinitum potest dari maior, & illa data erit semper finita; sed sic debet intelligi, quòd si aliqua potest in infinitum fieri perfectior, quòd ista, quæ est perfectior in infinitum, non tantùm sit in se formaliter infinita, sed quòd etiam excedat in infinitum quamlibet aliam. Dicit ergo Doctor quòd si aliqua albedo vnica actione sit factibilis, ergo suprema albedo vna actione factibilis erit, cùm non sit maior ratio de vna, quàm de alia; & si albedo potest esse perfectior in infinitum, illa vna actione potest poni in *esse*, quod est simpliciter impossibile; ergo standum est ad aliquam supremam finitam, qua maior intensiuè dari non potest, ita quòd sibi quilibet gradus repugnaret, vt patet in responsione ad argumenta. Et dixi *in permanentibus*, sic, quòd data quacunque forma permanente possibili danda, potest esse in actu quantùm contingit in potentia. Non sic autem de successiuis, quia numerus est in infinitum augmentandus in potentia, non tamen in actu, quia non potest esse vnum totum factibile. & similiter dico de animabus, siue de pluribus indiuiduis eiusdem speciei, quia etsi infiniti homines possunt esse in potentia, non tamen in actu, quia aliud est loqui de vno factibili secundùm quemcunque gradum perfectionis, & aliud de pluribus factibilibus: quod patet per experimentum, nam si calor sit intensibilis vt centum, poterit ab aliqua virtute simul produci, cùm verè sit vnum factibile: & si esset intensibilis in infinitum à virtute infinita posset produci in actu, quod tamen non sequitur de infinitis factibilibus, vt aliàs patebit in libello meo super primo Metaphysicæ Doctoris, sustinendo opinionem Doctoris contra Nominales.

Contra Gregorium Ariminensem.

Numerus an sit augmentandus in infinitum.

Summa ergo rationis stat in hoc quòd cùm charitas, vel gratia quantumcunque intensa sit vnum creabile, oportet quòd sit status in ista, quia si non sit status, oportet concedere quòd aliqua charitas in infinitum perfectior sit vnum creabile possibile poni in *esse* per diuinam potentiam, vt patet experimento, quia si calor est intensibilis in infinitum, potentia imperfectior simul producet calorem vt vnum, & perfectior vt duo; ergo si calor est intensibilis in *infinitum*, potentia infinita potest illud simul ponere in *esse*, cùm verè sit vnum factibile. *Et ab ista ratione sic intellecta habent euidentiam aliæ duæ rationes sequentes*, &c. Nota istos terminos *eundo ad formam*, vel *eundo ad materiam*, nam ire ad formam est ire ad perfectionem, quod contingit in augmento, vel secundùm intensionem, vel secundùm extensionem; ire verò ad materiam est ire ad partes materiales alicuius continui in quas diuiditur, ita quòd in primo est quodammodo tendere ad maiorem, vel minorem perfectionem, & constitutionem; in secundo verò est tendere ad resolutionem alicuius continui in partes, ex quibus constabat. Dicit ergo Doctor, quòd quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu eundo ad formam, supple ad perfectionem, id est, quòd dato quocunque ente factibili, quantum contingit ipsum esse in potentia, vel secundùm intensionem, vel secundùm quantitatem molis, vt patebit infrà, tantum contingit ipsum esse in actu, id est, quantum possibile est ipsum intendi in potentia, tantum potest intendi in actu, hoc idem dico de quanto molis. 2.

Quid sit ire ad formam, quid ad materiam.

Expositio huius, quantum contingit esse in potentia, tantum & in actu.

b *Sed contra illam propositionem instatur.* Hîc Doctor instat contra propositionem Aristotelis, non improbando illam; sed vt magis declaretur. Et arguit sic de numeris; quia contingit esse infinitum numerum in potentia, & tamen est impossibile infinitum numerum esse in actu; ergo falsum est dicere quòd quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu. 3.

Respon

Respondet secundùm Auerroëm *tertio Physicorum*, *comment.* 68. Dicit Auerroës quòd non est simile, quia numerus causatur ex diuisione alicuius continui, & quia illud continuum est diuisibile in infinitas partes materiales, ex quibus causatur alius numerus, quia ex alia, & alia vnitate addita fit maior, & maior numerus. Et ideò, quia in numeris imus ad materiam per diuisionem continuam, non sequitur quòd quantum numerum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu; sed in augmento quantitatis continuè imus ad formam, & perfectionem sibi competentem, & ideò erit ibi status.

c *Sed contra hoc.* Hìc Doctor intendit improbare rationem Auerroïs, quia iste dicit quòd quando imus ad formam, quantum contingit esse in potentia, tantum & in actu. Sed addit Doctor quòd quilibet numerus includit formam propriam, & specificam, cùm quilibet numerus faciat propriam speciem, & per consequens in numeris itur ad formam, & sic sequeretur quòd ex quo infinitus numerus contingit esse in potentia, quòd etiam contingeret esse in actu, quod est impossibile.

4. *Cōtra Auerroëm.* d *Dico ergo.* Doctor in ista litera multa tangit, primò quòd propositio Auerroïs est intelligenda de quanto molis. Et dicit primò, quòd nulla virtus finita potest maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti, & ideò quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imò simpliciter est tantùm in actu, quia secundùm Aristotelem, non contingit esse maiorem quantitatem, nec potest esse quantitate cœli, & in inferioribus loquendo non potest esse maior quantitas quantitate elementorum. Quantum ergo contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imò de facto tantum est in actu, quia nullum quantū potest maiorari, nisi per additionem partium alterius quanti iam præexistentis. Si ergo contingeret quantum molis posse esse in infinitum in potentia, tantum contingeret esse in actu, sed hoc non est possibile, quia maioratio quanti fit per additionem alterius, & quia illud aliud quantum est finitum, ideò partes illius quanti additi quanto crescenti, constituunt quantum finitum; patet, quia illæ partes non excedunt quantum diuisum.

e *Sed secundùm Theologos.* Dicit Doctor, quòd Deus posset maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti. Sed an posset ipsum maiorare in infinitum, ita quòd sicut ipsum quantum est vnum factibile, ita & quantum maius videtur vnum factibile; ergo in infinitum, quantum videtur vnum factibile, & per consequens poterit ipsum producere in *esse*. Dico breuiter conformiter dictis *distinct*.2. quòd hoc non repugnat potentiæ diuinæ, posse producere aliquod quantum actu infinitum, sed benè repugnat ipsi quanto, quia aliquis gradus quantitatis poterit sibi repugnare, vt patet infrà in responsione ad argumenta in simili de gratia.

Dico ergo, quòd virtus diuina potest maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti vsque ad quantitatem sibi non repugnantem. Et quia quantitas ibi repugnat simpliciter, ideò non potest vsque ad talem quantitatem maiorare, non ex defectu potentiæ diuinæ, sed ex repugnantia effectus.

f *Ex hoc ergo.* Hìc Doctor intendit applicare ad propositum dictum Aristotelis de quantitate virtutis, cuiusmodi est gratia, sic, quòd *Quantum virtutis contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu.* & probatio huius propositionis est ista; quòd sicut in permanentibus, siue secundùm quantitatem molis, aliquod inferius, quantum est vnum factibile, & supremum erit vnum factibile. Et patet de facto de supremo cœlo, quòd in se est vnum factibile, vel creabile, & si posset esse infinitum in potentia, cùm sit vnum factibile, posset esse infinitum in actu, quia quodlibet vnum factibile est in actu ab aliqua potentia producibile. Et sic hoc modo applicatur ad quantum virtutis, quia sicut quantum virtutis inferius, & imperfectius erit vnum factibile. Exemplum sit calidum vt duo, & agat in lignum dispositum quantum potest, producit in illo calorem vt duo, quia ille calor est verè vnum factibile: si verò sit calidum, perfectius producit calorem perfectiorem, vt vnum producibile, & sic ascendendo. Dato ergo calore perfectissimo ab aliqua potentia perfecta poterit vna productione produci, vt vnum producibile; ergo si calor sit in infinitum intensibilis, cùm talis sit vnum producibile, vt comparatur ad infinitam potentiam, sequitur quòd actu simul possit produci, & sic quantum calorem contingeret esse in potentia, tantum contingeret esse in actu; ergo si contingeret esse infinitum calorem in potentia, contingeret esse infinitum, sed consequens est falsum, ergo & antecedens; ergo erit status in calore quantùm ad intensionem, ita quòd sit primus calor finitus, quo maior dari non possit, & sic intelligitur dictum Aristotelis applicatum ad propositum, quamuis Gregorius in ista parte negat Aristotelem.

g Et istum intellectum tangit Commentator alibi, scilicet 3. *Physic. comm.*69. *Hoc dictum*, scilicet quòd in maioratione, siue loquendo de quanto molis, siue de quanto virtutis, *Omnes potentiæ, quæ sunt in tali maioratione, sunt vnius potentiæ demonstratæ, vel determinatæ.* Ad hoc, vt hoc dictum intelligatur, supponendum est quod dicit Doctor *in* 2. *dist.*2. *quæst.* 9. quòd si simul producatur calor vt octo, vnus gradus saltem naturâ erit prior alio. vide ibi, quia potentia est ad quemlibet gradum, ita quòd quilibet est natus per se produci. Si ergo simul producatur calor vt octo, qui constat ex octo gradibus, quorum quilibet natus esset per se produci, omnes potentiæ, quæ essent ad illos gradus, sunt ordinatæ ad potentiam octaui gradus. In maioratione ergo quantum productum, quod fuit in potentia ad tantam quantitatem, includit omnes alias potentias præcedentes, quia includit omnia alia quanta inferiora, quæ per se essent producibilia. Sicut si ponatur quantum vt centum. Nam quantum vt vnum, inclusum in illo, est vnum producibile, & sic vna potentia erit ad illud, quantum verò vt duo, est vnum producibile, & sic est vna potentia ad illud, quæ tamen includit aliam potentiam, quæ est ad quantum ad vnum, & sic deinceps, ergo quantum vt centum, cùm sit vnum producibile, erit vna potentia, quæ tamen includit omnes potentias præcedentes, quia sicut illud quantum constat ex omnibus illis quantis, quæ per se essent producibilia, nisi essent partes ipsius, ita potentia ad illud includit omnes potentias præcedentes. Idem dico de quanto virtutis. Et sic applicatur propositio Aristot. quòd *quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu*, quia 6. *Expositio verborum Arist.*

quia potentia ad ſuppremum quantum, ſiue molis, ſiue virtutis, cùm ſit vnum factibile, includit omnes potentias præcedentes modo præexpoſito. Sed in diuiſione continui non dicimus quòd quando continuum diuiditur, quòd ſit vna potentia, quæ contineat alias potentias, ita quòd quando aliquod quantum reducitur ad actualem diuiſionem, quòd vna actualis diuiſio includit aliam. Nam quantum in quolibet puncto poteſt diuidi, & non eſt maior ratio quòd diuidatur in vno, quàm in alio: neque vna diuiſio de neceſſitate præſupponit aliam, cùm ſit in quolibet puncto diuiſibile. Cùm ergo vna actualis diuiſio non includat neceſſariò præcedentes diuiſiones, ita nec vna potentia ad vnam actualem diuiſionem includit potentias ad alias actuales diuiſiones, & ſic in diuiſione continui multæ potentiæ non ſunt vnius determinatæ, vel demonſtratæ potentiæ. Non ſic eſt in maioratione quia quantum maius includit etiam & minus, loquendo de partibus conſtituentibus ipſum.

7. h *Et ideò dicere ſunt partes vnius potentia demonſtrata.* Dicit Doctor quòd *in quibuſcunque actibus ordinatis*, &c. ideſt, quando in aliquo quanto molis, vel virtutis ſunt plures actus, quorum quilibet eſſet per ſe factibilis, ibi ſupremum in potentia poteſt ſimul eſſe in actu, ſic debet intelligi quòd ſicut calor ſecundùm vnum gradum eſt per ſe vnum factibile, ita ſecundùm alium gradum, ſi ſeparetur, erit per ſe factibile, & vbi vniuntur iſti duo gradus, erit per ſe vnum factibile, & ſic ſupremus calor erit per ſe vnum factibile, qui tamen includit omnes gradus caloris præcedentes, & ſic potentia ad ſupremum calorem includit potentias ad gradus incluſos in illo calore. Et hoc eſt quod dicit Doctor *in quibus autem natis eſſe tantùm in fieri ſunt multa potentia ordinata.* Dicit quòd in illis quæ tantùm *eſſe* habent in *fieri*, vel in quibus ſunt multæ potentiæ ordinatæ in *fieri*, non poteſt vnum ſummum poſſibile dari in actu. Exemplum: nam potentiæ in numeris ſic ſe habent, quòd ſemper ſunt ordinatæ in *fieri*, quia ſemper ſecundùm aliam, & aliam diuiſionem continui modo præexpoſito, ideò in numeris vbi maior cauſatur ſecundùm aliam, & aliam diuiſionem continui, non poteſt dari ſupremus numerus, quia non poteſt dari aliqua minima diuiſio continui, quæ includat neceſſariò omnes diuiſiones, imò continuum ſemper eſt diuiſibile in infinitum, ideò non ſequitur, quòd quantum contingit eſſe in potentia in numeris, tantum poſſit eſſe in actu.

In numeris nō valet quantum cōtingit in potentia, tantū in actu.

i *Alia ratio ponitur.* Hîc intendit probare, quòd ſit ſtatus in gratia, & breuiter in quacumque alia qualitate: & ratio ſtat in hoc, quia poſſibili poſito in *eſſe* nullum ſequitur impoſſibile 1. *Priorum.* Cùm ergo gratia ſit præuiſa, vt vnum creabile quantumcunque intenſa, vt expoſui in prima ratione: ponatur ergo in *eſſe*, ſic, quòd quantamcunque Deus poteſt creare, ideſt, quantamcunque intenſiuè poteſt creare ponatur in *eſſe*, ſupple, vt Deus ponit illam in *eſſe*, vt vnum ſingulare quantumcunquæ intenſum, aut illud ſingulare erit infinitum, & hoc eſt impoſſibile; aut erit finitum, & ibi ſtatus, ita quòd maior non poteſt creari, & habetur intentum. Si dicit quòd maiorem poteſt creare, ergo non quantamcunque poteſt creare ponitur in *eſſe*.

k *Hæc ratio declaratur ſic.* Tota vis eſt in illa propoſitione: *Quantamcunque charitatem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare*, quæ poteſt habere duplicem ſenſum: primum, vt ſit vna hypothetica conditionalis, & iſta conditionalis ſit hoc modo, ſi tantam charitatem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare; & iſta eſt neceſſaria, quia antecedens de neceſſitate infert conſequens, nec debet poni ſic: ſi quantam poteſt creare, tantam poteſt creare, ſed commutamus ly *quantum* in *tantum*. Et dicit Doctor quòd tam antecedens, quàm conſequens huius conditionalis, debet poni in *eſſe* in re. Antecedens conditionalis eſt hoc, *quantam Deus poteſt creare*; & conſequens eſt hoc, *ergo tantam poteſt creare*: & hoc non accipitur pro antecedente, hoc ſcilicet, *ſi tantam poteſt creare*, quia hoc ponitur loco proprij antecedentis, quod eſt, *quantam poteſt creare*, quia non benè ſonat dicendo, *ſi quantam poteſt creare.* Debet ergo ſic poni antecedens in *eſſe*, *quantam Deus creat*, & conſequens, *ergo tantam creat*, & tunc iſta conſequentia eſt neceſſaria. Si verò ſolum conſequens poneretur in *eſſe*, quod eſt hoc, *ergo tantam poteſt creare*, & ponatur ſic in *eſſe*: *ergo tantam creat*, eſt fallacia Conſequentis, quia arguendo de poſſibili ad *eſſe*, eſt arguere, ſicut à ſuperiori ad inferius affirmatiuè. Sicut enim non ſequitur, animal currit: ergo homo currit: ſic non ſequitur, quantam poteſt creare: ergo tantam creat. Et quòd dicit Doctor ibi: *Non enim oportet, quòd ad quod ſequitur conſequens, ad idem ſequatur & antecedens*: hoc ſic debet intelligi, ſupponendo quòd in propoſito accipit Doctor *antecedens* non pro prima parte propoſitionis hypotheticæ, quæ eſt iſta, *quantam Deus poteſt creare*, ſed accipitur *antecedens* eo modo, quo accipitur in fallacia Conſequentis, quod eſt inferius, ſiue minùs commune comparatum ad magis commune, ſiue ad ſuperius, ſicut hîc: *homo currit*, eſt antecedens ad hoc, *ergo animal currit.* Accipiendo ergo *antecedens* pro inferiori, ſiue minus communi, & *conſequens* pro ſuperiori, & magis communi, iſta propoſitio de *in eſſe*, ſcilicet *tantam creat*, eſt antecedens ad illam, *ergo tantam poteſt creare*, & quia illa propoſitio: *ergo tantam poteſt creare*, eſt conſequens ad iſtam, *quantam Deus poteſt creare*, conſequens dico formali conſequentia, non eo modo, quo accipitur *conſequens*, & *antecedens* in fallacia Conſequentis. Habemus ergo iſtam propoſitionem, *tantam creat*, quæ eſt antecedens ad iſtam, *ergo tantam poteſt creare*, & iſta propoſitio: *ergo tantam poteſt creare*, eſt conſequens ad duas, ſcilicet ad iſtam, *quantam poteſt creare*, & ad iſtam, *tantam creat.* Dicit ergo Doctor, quòd non oportet quòd ad quod ſequitur conſequens, quòd ad illud idem ſequatur antecedens. Nam hoc conſequens, *tantam poteſt creare*, ſequitur ad iſtam, *quantam poteſt creare*, non tamen oportet quòd ſimiliter hîc, ſcilicet *tantam creat* (quæ eſt antecedens modo præexpoſito) ſequatur ad iſtam, *quantam poteſt creare*, & patet quòd non ſequitur, quantam Deus poteſt creare: ergo tantam Deus creat. Si ergo iſta conditionalis debet verificari, oportet quòd tam antecedens, quàm conſequens ponatur in *eſſe*, hoc modo, quantam creat: ergo tantam creat. 8.

l *Si autem accipiatur ſecundo modo.* Alius ſenſus 9.

sus illius propositionis potest accipi secundùm quòd est vna propositio categorica de conditionato prædicato, & tunc est sensus; tantam potest creare, quantam potest creare. Hîc nota, quòd non est ibi prædicatum conditionatum, sed debet sic conditionari; tantam potest creare, si tàntam potest creare, ita quòd hoc prædicatum *conditionatum* ponitur loco huius *quantam potest creare*, quia non rectè sonat, tantam potest creare, siquantam potest creare.

Et nota differentiam inter hypotheticam conditionalem, & cathegoricam de conditionali prædicato, quia in prima antecedens de necessitate infert consequens, puta si homo currit, necessariò sequitur quòd moueatur. In secunda verò non sequitur consequens formaliter, & de necessitate, nisi fortè gratiâ materiæ, vt hîc, *homo mouetur si currit*: stat enim, quòd moueatur, & non currat. Tamen in proposito, ista propositio, *Quantamcunque gratiam Deus potest creare, tantam potest creare*, est vera, siue sit vna conditionalis hypothetica, siue sit vna categorica de conditionato prædicato; & vtraque debet poni in *esse* quantùm ad antecedens, & consequens. Et cùm dico, tantam potest creare, quantam potest creare, si ponatur in *esse*, erit summum creabile.

m *Et si notetur potentia vnica modificans compositionem*, idest, quòd sit ad summam gratiam, vel charitatem possibilem creari, ita quòd possit poni in *esse*, tunc non est vera de forma, scilicet tantam potest creare, quantam potest creare; siue tantam potest creare, si tantam potest creare. quia tunc sensus est, quòd tantam potest actu ponere in *esse* vna creatione, si tanta est possibilis. Non enim tenet de forma, & in omnibus, quia non valet, nisi in quantitate permanente, vbi perfectissima quantitas potest esse vnum factibile, vt suprà exposui. In quantitate verò discreta non valeret, quia non sequitur, tantum numerum potest creare, quantum potest creare, quasi tot numeros possit ponere in *esse*, quot sunt in potentia; nam infiniti numeri sunt in potentia, qui tamen non possunt esse in actu, & ad plures numeros semper sunt plures potentiæ, quarum vna non includit aliam, vt suprà exposui. Et hoc est quod dicit, quòd *propositio non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum*, scilicet hoc subiectum, *tantam potest creare*, siue ponere actu in *esse*, quantam potest creare, siue ponere in potentia. Sequitur. *Quia prædicatum est specificatum per illam determinationem, quæ non est per se nata inesse subiecto*, scilicet illa, quòd vna potentia sit ad summum, quia licèt hoc possit esse respectu alicuius permanentis summi, non tamen respectu quantitatis discretæ.

n *Et ita illæ duæ rationes tantùm habent euidentiam ex prima.* Dicit Doctor quòd illæ duæ rationes, quarum prima sumitur à Philosopho, *Si quantam contingit esse in potentia, tantam contingit esse in actu*, & alia quæ est ibi: *Quantamcunque charitatem Deus potest creare*, &c. sunt euidentes, supposito quod conclusum est in prima ratione, scilicet quòd forma quantumcunque intensa sit vnum creabile, & vnum factibile, quo posito istæ rationes demonstrant.

SCHOLIVM.

Supposito quòd gratia summa sit creabilis probat, eam posse dari animæ Christi. Primò, quia non est determinata ad vllum gradum gratiæ. Secundò, est eadem ratione receptiua gratiæ, ac Angelus. Tertiò, gratia & natura intellectualis, sunt prima extrema proportionis perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale: ergo qualibet gratia in qualibet natura supernaturali recipi potest. Doctor has fusè tractat.

5. *Doctrina de indeterminatione subiecti respectu accidentis sibi conuenientis.*

SEcundum, quod magis est ad propositum, supponendo quòd summa gratia possit vnica actione creari, probo ° quòd ista possit conferri animæ Christi. Primò, quia subiectum receptiuum accidentis conuenientis, habentis gradus, quod non determinatur ex se ad aliquem gradum, potest quantùm est ex se, recipere illud accidens secundùm quemcunque istorum graduum: anima est tale subiectum respectu gratiæ: ergo potest quantùm est ex se, recipere quemcunque gradum gratiæ. Maior declaratur per oppositum. Ideò enim aqua non potest quemcunque gradum caloris recipere, quia calor est accidens disconueniens aquæ in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non posset esse in aqua, manente aqua in sui natura, sed oportet aquam corrumpi: ideò etiam aer, cui calor est accidens conueniens, non potest quemcunque gradum caloris recipere, quia ex natura sua determinatur ad certum gradum caloris habendum. Ita etiam est de mixtis. Sed quando accidens est habens gradus & conueniens subiecto, & non determinatur subiectum ad aliquem gradum certum habendum, non videtur quare non possit sibi quicumque gradus inesse: quia non inuenitur contradictio: & vbicumque non inuenitur contradictio, illud ponitur absolutè possibile.

Vel sic potest formari ratio, & breuiùs: susceptiuum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, potest quemlibet recipere: anima sic se habet respectu gratiæ. Probo,

6. *Angelus & anima in ratione receptiui gratiæ sũt eiusdẽ rationis.*

si alicui susceptiuo, inquantùm tale (per quod excluditur quælibet ratio actiui concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat & cuilibet eiusdem rationis, quia quodlibet capax gratiæ, est capax, vt eiusdem rationis, per secundam rationem hîc: nullus autem gradus gratiæ repugnat cuilibet susceptiuo: ergo nec alicui.

Præterea, Angelus, & anima comparantur ad gratiam secundùm eandem rationem receptiui, quia ipsa, vt recipitur, est forma eiusdem rationis, & ita recipientia, inquantùm recipiunt,

recipiunt, sunt eiusdem rationis. Exemplum, sicut albedo est eiusdem rationis in lapide, & ligno, ita ista, vt comparantur ad albedinem, non sunt alterius rationis, imò accidit eis esse alterius rationis, vt recipiunt formam eiusdem rationis: gratia autem animæ,& Angeli est eiusdem speciei; alioquin vna vniuersaliter excederet aliam,& ita omnis gratia animæ esset maior quacumque gratia Angeli, vel è conuerso: vtrumque est falsum: ergo ambo ista comparantur ad gratiam, non vt sunt in substantia alterius rationis: sed ista alteritas accidit eis vt recipiunt tale accidens, & ita quantam potest recipere Angelus, tantam potest anima recipere: summam autem creabilem potest aliquis Angelus recipere: ergo & anima: ergo & ista anima.

Præterea, quando inter aliqua extrema communia est proportio, vt inter aliqua extrema illius proportionis,ipsa est inter quæcunque contenta sub altero extremo. Exemplum, calefactiuum, & calefactibile sunt prima extrema fundata super habens calorem in actu,& in potentia:in quibuscumque ergo inueniuntur istæ rationes actualiter calidi, & potentialiter calidi, illis potest inesse talis proportio. Sed prima extrema huius proportionis,perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale, sunt gratia quantùm ad propositum, & natura intellectualis: ergo in quibuscumque contentis sub alterutro extremo, est ratio istius proportionis, & ita quæcumque gratia potest esse perfectio cuiuscumque naturæ intellectualis. Exemplum ad hoc, Si color se habeat ad superficiem primò vt perfectio ad perfectibile, & non determinatur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius,vt sit extremorum proportionis: quælibet superficies potest perfici à quocumque colore. quòd si extrema determinentur aliunde, puta, quòd superficies, vnde talis substantiæ, scilicet lapidis, fiat determinatum extremum talis coloris, tunc ista superficies non potest recipere quemcumque colorem, quod non est ex parte eius, quà perfectibile est, sed inquantùm illud, cuius est, determinat sibi certam speciem,vel certum gradum coloris; sed si absolutè esset perfectibile, & reliquum, perfectio quælibet posset perfici à quocumque gradu. 7. *De proportione primorum extremorum communium. Gratia & natura intellectualis sunt prima extrema proportionis perfectionis supernaturalis, & perfectibilis supernaturalis.*

Hîc iuxta primum membrum distinctionis, scilicet exponendo superrelatiuum positiuè,est vnum dubium; Vtrùm de potentia ordinata Dei, posset fieri alia gratia æqualis isti. Et videtur quòd non, quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam, quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine. Similiter si posset dari alicui alij tanta gratia: ergo posset tantum proficere in meritis, quòd posset tantum mereri, quod videtur absurdum. 8. *An posset de potẽtia Dei ordinata fieri alia gratia æqualis gratiæ Christi.*

Hîc posset dici, quòd licèt Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturæ,siue assumptæ, siue fortè non assumptæ; non tamen de potentia ordinata: quia secundùm leges iam positas à sapientia diuina, non erit nisi vnum caput in Ecclesia,à quo sit influentia gratiarum in membris.

COMMENTARIVS.

1. *An summa gratia possit conferri animæ Christi.* O PRobo quòd ista possit conferri, &c. Non immerito probat Doctor quòd summa gratia possibilis creari possit conferri animæ Christi, quia multi dicerent, vt patebit infrà, quòd ex quo anima Christi est minoris entitatis, quàm natura Angeli, & per consequens est minoris capacitatis. Et si sic non posset conferri tanta gratia animæ Christi, quanta possit conferri naturæ Angeli, cùm sit capacior. Intendit ergo Doctor principaliter probare quòd licèt anima Christi sit minor natura Angeli quo ad entitatem, non tamen erit minoris capacitatis respectu gratiæ,imò simpliciter tantæ capacitatis,quantæ naturæ Angeli, etiam quantumcunque supremi. *An natura Christi sit minor natura Angeli.*

Et tota difficultas stat improbando istam,quòd anima Christi sit tantæ capacitatis, quantæ natura Angeli. Et probat principaliter per duas rationes vltimas, quarum prima est ibi: *Præterea Angelus, & anima comparantur ad gratiam Christi.* Hæc ratio stat in aliquibus dictis. Primò, quòd quando aliqua duo comparantur ad formam eiusdem rationis in ratione receptiui, dicuntur receptiua eiusdem rationis, & hoc inquantùm receptiua formæ; hoc patet, quia receptiuum tale specificatur esse tale per formam receptam. Si ergo forma eiusdem rationis, puta albedo nata sit recipi in lapide,& ligno, licèt lapis, & lignum differant specie secundùm eorum entitates absolutas, tamen inquantùm sunt receptiua qualitatis eiusdem rationis dicuntur eiusdem rationis.

Secundum dictum est, quòd quælibet gratia, siue in Angelo, siue in anima est eiusdem speciei specialissimæ, sicut & quælibet albedo in quocunque ponatur,& per consequens Angelus, & anima, qui possunt recipere gratiam, quamuis inter se differant specie, tamen in quantùm receptiua gratiæ sunt eiusdem rationis. Et hæc ratio sic intellecta nullam difficultatem includit; sed difficultas est in hoc, quòd quamuis sint receptiua eiusdem rationis,tamen Angelus erit magis capax, sicut etiam si aqua, & ignis comparentur ad calorem, cùm calor sit eiusdem rationis, erunt receptiua eiusdem rationis, & tamen non sequitur quòd aqua tantum calorem possit recipere,quantum ignis,vt patet,& ideò debet sic poni ista propositio; receptiua eiusdem rationis comparata ad aliquod accidens,quæ non determinant sibi aliquem gradum accidentis,quantum vnum potest recipere, tantum & reliquum, 2.

& sic non est simile de igne, & aqua. Tum, quia si possent dici receptiua eiusdem rationis vt comparantur ad calorem, non tamen sunt simpliciter receptiua, sed vltra hoc sunt actiua alicuius accidentis formaliter repugnantis alteri, puta in aqua non potest recipi quantuscunque calor, quia ista est necessariò actiua alicuius frigiditatis repugnantis tanto calori. Si verò poneretur aqua nullo modo actiua frigiditatis, non haberem pro inconuenienti, quòd tantam caliliditatem posset recipere, quantam & substantia ignis. In proposito, non apparet quòd in anima, vel in Angelo sit aliquid repugnans, propter quod non possit sibi inesse summa gratia, nec apparet quòd magis sibi determinet vnum gradum, quàm alium, licèt enim substantia ignis in se sit perfectior substantia aquæ, tamen vt accipiuntur, vt merè receptiua caloris, & nullo modo actiua alicuius incompossibilis, non videtur quin substantia aquæ sit æquè receptiua, sicut & substantia ignis; ideò responsio data suprà, quòd non sunt eiusdem capacitatis, licèt sint eiusdem rationis, non videntur multum ad propositum, quia si sunt aliqua receptiua eiusdem rationis, vt merè receptiua, quantum potest recipere vnum, tantum potest & reliquum.

Substantia ignis est perfectior substantiâ aqua.

3. Et quod dicit de superficie maiori, & minori, quæ sunt eiusdem rationis, & tamen maior potest esse locus corporis maioris, & non minor. Dico, quòd non est simile. Tum, quia non comparantur vt duo receptiua, sed tantùm in ratione loci. Tum etiam, quia ista receptiua non comparantur ad receptum magis, & minus secundùm extensionem, quia equus, & margarita sunt receptiua eiusdem albedinis, ergo quanta albedo potest recipi in equo, tanta potest in margarita; sed benè concludit intensiuè, quia si se habent vt merè receptiua, & nullum aliud repugnans ponatur in eis, quanta albedo intensiuè potest in isto recipi, tanta & in reliquo; modò illæ duæ superficiens comparantur ad corpora recepta tantùm secundùm maiorem, & minorem extensionem. Dico etiam, quòd ad maiorem, vel minorem entitatem non consequitur maior, vel minor capacitas in recipiendo, quando illæ entitates sunt receptiua eiusdem rationis, & merè receptiua, vbi non apparet aliquid formaliter repugnans cuicunque gradui formæ receptibilis, sed benè ad maiorem entitatem potest sequi maior capacitas, non ad recipiendum, sed ad agendum: & sic Angelus, cùm sit perfectior anima Christi, erit magis capax ad producendum nobiliorem cognitionem, & nobiliorem fruitionem; sed in recipiendo nulla apparet maior, vel minor capacitas, & sic patet ista ratio. Et ideò non erit simile, arguendo de agentibus eiusdem rationis, puta sicut se habent receptiua eiusdem rationis ad formam receptibilem, ita agentia eiusdem rationis ad formam producibilem; cùm ergo receptiua eiusdem rationis sic se habeant, quòd æqualiter sunt receptiua, agentia eiusdem rationis sunt æqualiter agentia secundùm intensionem, sed calor vt octo, & calor vt duo, circa passum æquè dispositum sunt agentia eiusdem rationis, ergo possunt producere effectum æqualis perfectionis. Non sequitur, ideò dixi, quòd capacitas recipiendi non sequitur maiorem entitatem, quando entitates receptiuæ sunt eiusdem rationis; sed benè capacitas agendi potest sequi maiorem entitatem, quia quantò aliquid est perfectius, tantò ad agendum perfectiori modo est capacius, & sic benè nota hanc rationem, quia difficilis est.

SCHOLIVM.

Ad quæstionem secundam respondet Christo de facto datam esse summam gratiam, veri similiùs loquendo: quia cùm res sit dubia, quod perfectius est, rectè præsumitur datum esse Christo; ad quod adducit locum Augustini valde appositè. ita Richard. hîc art. 1. quæst. 2. ad 2. Durand. quæst. 1. Marsil. 3. quæst. 10. art. 1. Caiet. 3. part. quæst. 7. art. 9. 10. 12. & 2. 2. quæst. 24 art. 7. omnes Scotistæ hîc, & alij omnes, qui tenent summam gratiam esse creabilem.

9. *Decisio 2. quæstionis. Pium dictū Doctoris valde notādum.*

QVantùm ad secundam quæstionem de facto, probabile est dicere secundùm Magistrum, quòd Deus tantam gratiam ei contulerit, quantam potuit: potuit autem ex præcedenti quæstione conferre summam gratiam creabilem: ergo, &c. In commendando enim Christum malo excedere, quàm deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere.

Confirmatur ista responsio per illud August. 3. de lib. arb. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse:* videtur autem simpliciter melius secundùm rectam rationem, summam gratiam esse alicui collatam, quàm non esse collatam; quia in hoc manifestatur summa misericordia Dei in dando summum bonum gratiæ sine meritis: igitur probabile est hoc esse factum; & non in alio, quàm in anima Christi: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Soluit fusè & per variam & selectam doctrinam, explicando insignia axiomata, argumenta primæ quæstionis, & quia noto in margine singula, & clarè ponuntur, non opus est scholio.

10. *Ad arg. 1. quæst. 1.*

AD argumenta P primæ quæstionis. Ad primum dicitur, quòd licèt non sit summè gratificabile, quia tamen vnitur personæ Verbi, ex hac vnione ampliatur eius capacitas

capacitas, vt possit recipere summam gratiam, quam non posset recipere, si non esset assumpta.

Contra hoc [q], quia circa istam naturam nihil ponitur absolutum nouum per istam vnionem, quia ipsam vniri Verbo, non dicit nisi specialem dependentiam eius ad Verbum; sicut ergo manet natura quantùm ad omnia absoluta, ita & eandem habens capacitatem. *Vnio hypostatica non auget capacitatem animæ Christi ad gratiam suscipiendã.*

Præterea, [r] si Angelus fuisset assumptus, habuisset ex vi assumptionis maiorem capacitatem, quàm nunc habet, per te, & ita tantum aucta fuisset vltra capacitatem naturalem eius natura per assumptionem, quantum modò natura assumpta aucta est per vnionem ex parte animæ vltra suam capacitatem naturalem, vel plus, & ita natura posset capere plus de gratia, quàm modò anima Christi.

Potest dici breuiter [s] quòd quodcumque gratificabile capax est in potentia obedientiali quantæcumque gratiæ: quia respectu huius accidentis per accidens, & tamen conuenientis, non habet vnde determinetur ad certum gradum: neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tantùm secundùm quòd absolutè subiectum est capax, & Deus potest imprimere. 11. *Gratificabile quodcumque capax est quantæcũque gratiæ.*

Illa ergo propositio [t] quòd *propositio est perfectionis & perfectibilis*, si intelligatur secundùm proportionem præcisam, scilicet quòd perfectius perfectibile capax est maioris perfectionis; falsa est, imò totum perfectibile in communi respicit totam perfectionem in communi, & quodlibet quamlibet. Habet tamen ista propositio probabilitatem de subiectis, & accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis; quia secundùm perfectionem causæ actiuæ totalis, est perfectio effectus: nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus & materia, quia aliquando recipitur forma perfectior in perfectibili imperfectiori, quia dat simpliciter perfectionem maiorem, & priorem. Sed non oportet hîc instare de materia, & forma substantiali, quia hîc est sermo de subiecto & accidente; sed tantùm hîc instandum est, quòd propter accidentalitatem talis accidentis nullam rationem habet terminandi ad talem gradum. *Totum perfectibile in cõmuni respicit totam perfectionẽ in cõmuni, & quodlibet quamlibet.*

Ad secundum dico [u], quòd aut intelligitur, quòd vltra istam gratiam finitam supremam, possit fieri aliquis alius gradus alicuius gratiæ maior; aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis maior, licèt sit vltra speciem gratiæ, aut absolutè non in natura perfectionis supernaturalis maior, sed absolutè aliquis gradus superior. 12. *Ad 2.*

Si primo modo, dico quòd non potest, imò includit contradictionem, quia gratia ista est in termino. Et cùm dicitur, si intelligatur gradus finitus sibi addi, non erit infinita: Dico quòd erit incompossibilitas, quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alij finito intelligibili: sicut si intelligatur album addi nigro in aliqua perfectione, hîc vtrumque componens est finitum, & tamen nihil tale est factibile, quia ipsa quæ intelliguntur componi secundùm intellectum includentem contradictoria, sunt incompossibilia. Vnde in talibus non valet, possum hoc intelligere; ergo hoc potest fieri, quia non est infinitas: hoc enim non est intelligibile, nisi secundùm quòd intellectus est in se falsus, & hoc includit contradictionem. & licèt sic intellectum non sit infinitum: tamen habet aliquam incompossibilitatem, & repugnantiam in se. *Multa sunt intelligibilia, quæ non sunt factibilia.*

Si secundo modo intelligatur, tunc ponendo gratiam esse summam perfectionem, diceretur eodem modo, quòd intelligendo aliquem gradum superiorem gratia summa in genere perfectionis supernaturalis, est tunc intelligere contradictoria, sicut aliquem colorem esse super summum album. Si tamen charitas, vel gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio, potest concedi, quòd vltra summum gradum charitatis, potest fieri gradus superior vltra illam speciem, sicut gradus fruendi. 13.

Si tertio modo intelligatur, potest dici, quòd supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istæ perfectiones supernaturales, potest poni, quòd est infimum generis superioris, puta infima substantia: quia totum genus Substantiæ excedit totum genus Qualitatis: nec est inconueniens, quòd minima substantia in perfectione naturali, excedat accidens quodcumque: licèt aliquod accidens, vt in perfectione supernaturali, hoc est, in coniungendo obiecto supernaturali, excedat substantiam: tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc, quòd coniungit immediatè cum obiecto perfecto. Duobus modis vltimis aliquid esse superius summa gratia, non est ad propositum. *An infima substantia excedat supremã qualitatem. Vide de hoc 2. dist. 12. q. 2.*

Ad tertium dico, [x] quòd quocumque illorum modorum considerando gratiam, Christus habet gratiam in termino, ita quòd non potest habere maiorem. & possunt etiam ex illa ratione fieri tres rationes ad propositum nostrum. Prima, quia charitas est quædam participatio Dei: ideò necesse est, quòd secundùm aliquem gradum determinatum 14. *Ad 3.*

capiat partem infinitæ perfectionis, ita quòd necessariò includat determinatum gradum respectu charitatis infinitæ: sicut est determinata participatio; alioquin posset concludi, quòd calor, & quæcumque talis forma posset esse infinita, quia quælibet forma est participatio infiniti.

Capacitas finiti nō est ad formam infinitam. Gratia non auget capacitatem subiecti.

Similiter secundò ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Similiter tertiò ex parte capacitatis, quia etsi capacitas sit respectu cuiuscumque gradus in forma, non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Et cùm dicitur, quòd auget capacitatem, hoc patet esse falsum, quia quando duæ causæ concurrunt ad constituendum tertium, posterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam causalitatem eius: sed materia est aliquo modo prior forma, saltem origine, ad constituendum compositum: ergo forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiæ; & ita nec aliquam potentialitatem, vel capacitatem (quæ est sua potentialitas) auget sibi.

Quòd si dicas, quòd charitas secundùm vnum gradum auget capacitatem non ad se, sed ad alium gradum. Contrà charitas in quocumque, est forma eiusdem rationis; ergo capacitas eius in quocumque, est eiusdem rationis: ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter. Ideò dico, quòd in natura rei est summa capacitas, vel minima ante omnem formam receptam: nec illa augetur, vel minuitur, quamcumque formam recipiat, quia posse habere gratiam secundùm Augustinum *lib. de prædest. Sanctor. c. 5.* inest homini à natura, ita quòd ista potentialitas fundatur in natura animæ, vt est talis essentia, ita quòd nihil eam mutat.

Posse recipere gratiam inest homini à natura.

Ad 4. Ad vltimum patet quòd concludit de superlatiuo, vt exponitur positiuè.

COMMENTARIVS.

I. p AD argumenta principalia. * Doctor arguit primò probando quòd Christo non potuit conferri summa gratia, quia anima Christi non potest esse summum gratificabile, ergo nec summam gratiam potest recipere. Antecedens patet, quia gratificabile dicitur quod est capax gratiæ, & ideò sola natura intellectualis creata, cùm sit capax gratiæ, est gratificabilis; esse ergo gratificabile est esse capacem gratiæ; sed perfectior natura intellectualis est magis capax gratiæ, quàm anima Christi; patet, quia talis capacitas sequitur entitatem, & per consequens sola natura suprema creata est summè capax gratiæ, ac per consequens summè gratificabilis: sed anima Christi est inferior natura Angelica quo ad entitatem, & perconsequens quo ad capacitatem gratiæ; & sic non est capax summæ gratiæ; ergo nec sibi potuit conferri summa gratia.

** num. 1.*

Opin. Gofr. *Hic dicitur.* Hic recitat vnam opinionem Gotfredi *quolib. 19. q. 11.* qui dicit quòd animæ Christi dabatur quidam habitus supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius, vt sic per illum habitum possit recipere maiorem gratiam.

Contra hanc responsionem instat Doctor, quia natura excellentior fuit capax eiusdem rationis, vel habitus, vel alterius perfectioris, & per istum esset capax maioris gratiæ, & ita natura excellentior, vt absolutè considerata, est capax maioris gratiæ, quàm natura inferior absolutè considerata, & similiter natura excellentior habens similem habitum, est magis capax natura inferiori habenti similem habitum, & sic semper natura excellentior est magis gratificabilis.

Doctor respondendo ad rationem, præmittit responsionem cuiusdam opinionis, quam improbat, & pòst respondet secundùm propriam intentionem.

Respondetur ergo primò à Gotfredo *vbi suprà*, quòd licèt anima Christi in se absolutè considerata non sit capax summæ gratiæ, tamen vt vnita Verbo est capax summæ gratiæ, ita quòd capacitas ad summam gratiam inest illi animæ ratione vnionis personalis.

q Contra hanc responsionem instat Doctor, primò, quia talis vnio non dicit aliquam entitatem absolutam in anima, propter quam sit capacior, sed tantùm dicit specialem dependentiam ad Verbum, quia animam vniri Verbo nihil aliud est, nisi illam dependere ad Verbum in ratione sustentati ad Verbum; vt sustentificans, & sic talis vnio ex parte animæ est tantùm relatio realis, & ex parte Verbi, vel nulla est relatio; vel si qua est, est tantùm relatio rationis, quæ omnia prolixè exposita sunt suprà *dist. 1. quæst. 1.* Si ergo anima fieret capacior maioris gratiæ, hoc non esset, nisi propter aliquam qualitatem absolutam in ista, quæ esset dispositio ad maiorem gratiam. 2.

r Secundò. Quia ex responsione sequitur quòd Deus posset causare maiorem gratiam summa gratia, quod est impossibile. Quòd sequatur, patet, quia suprema natura intellectualis creata est capax summæ gratiæ: ergo si talis natura fuisset vnita Verbo esset capax maioris gratiæ, quàm priùs, quia, per te, vnio personalis dicit maiorem capacitatem, sed tantam gratiam potest creare, quantæ natura est capax, & sic posset creare maiorem gratiam summa, quod non est intelligibile.

s Dicit ergo Doctor secundùm propriam intentionem, quòd *esse gratificabile capax gratiæ est in potentia obedientiali quantacunque gratiæ*, &c. 3.

Et aduerte, quòd quando subiectum receptiuum determinat sibi aliquod accidens secundùm aliquem gradum, non potest vltra illum gradum recipere vlteriorem gradum accidentis. Quanuis enim aqua sit receptiua caloris, non potest recipere calorem quantumcunque intensum, sed præcisè in tanto gradu, & hoc est, quia aqua determinat sibi necessariò aliquem gradum frigiditatis, qui non potest stare cum quocunque gradu caloris, vt *suprà* exposui. Similiter

militer quando inducitur aliquod accidens secundùm alterationem passi, non sequitur quòd subiectum alterabile possit recipere accidens secundùm quemcunque gradum; patet, quia subiectum per alterationem magis dispositum, puta ad calorem, potest recipere intensiorem calorem. Similiter non sequitur, quando inducitur ab agente naturali, quia agens naturale non respicit passum receptiuum absolutè, sed illud respicit, vt magis, vel minùs dispositum, ita quòd calidum habens passum præsens magis dispositum, natum est inducere intensiorem calorem. In proposito autem, Deus respicit receptiuum gratiæ absolutè, ita quòd anima absolutè considerata est ita capax gratiæ, sicut & Angelus absolutè consideratus, sicut etiam quantitas, quæ est in aqua absolutè considerata, est capax tanti caloris, quanti est superficies ignis absolutè cõsiderati: sed superficies aquæ, vt consideratur in substantia aquæ, quæ necessariò determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, vt sic considerata, non est capax tanti caloris: quia ergo anima non determinat sibi gratiam præcisè in tanto gradu, quia nec sibi determinat aliquem gradum accidentis, cui repugnat gratia in tanto gradu, sicut aqua determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, cui repugnat calor in tanto gradu, sequitur quòd ista anima sic absolutè considerata, poterit recipere tantam gratiam, quantam suprema natura creata intellectualis.

Quomodo anima sit capax gratiæ, sicut & Angelus.

4. t Illa ergo *propositio, ista* scilicet *quòd proportio est perfectionis, & perfectibilis*, &c.

Perfectius perfectibile consideratur dupliciter.

Nota tamen, quòd pefectius perfectibile potest dupliciter considerari. Vno modo, quòd dicatur perfectius perfectibile, quia natum recipere maiorem perfectionem, & minùs perfectum perfectibile minorem, & hoc modo propositio est vera, scilicet quòd perfectiori perfectibili correspondet maior perfectio. Alio modo dicitur perfectius perfectibile illud, quod habet perfectiorem entitatem in se, quæ nata est recipere aliquam perfectionem. Et hoc secundo modo potest adhuc dupliciter considerari. Vno modo, vt natura perfectior in se, & natura imperfectior in se comparantur ad perfectionem natam recipi in vtraque natura, vt sic, perfectior natura absolutè considerata non est nata recipere maiorem perfectionem, quàm imperfectior natura, & hoc modo intelligit hîc Doctor. Alio modo, vt perfectior natura comparatur ad perfectionem, quæ non est nata recipi in natura imperfectiori. Et hoc modo perfectius perfectibile est simpliciter receptiuum maioris perfectionis; patet, quia natura intellectualis est receptiua habitus spiritualis, & merè supernaturalis, nec talis perfectio, nec similis potest recipi in natura lapidis. Sequitur, *habet tamen ista propositio probabilitatem de subiectis, & accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis, quia secundùm perfectionem causa actiua totalis est perfectio effectus*, & ideò ignis perfectior habet intensiorem calorem, quàm ignis imperfectior, quia ignis est totalis causa sui caloris, quem sibi determinat, vt clarè patebit *in 4. dist.* 12. quòd ergo ignis pefectior sit receptiuus perfectioris caloris, hoc non est præcisè vt ignis est receptiuus, quia ignis imperfectior consideratus vt receptiuus caloris, quantùm est ex parte receptiui, est receptiuus, ita perfecti caloris, sicut & ignis perfectior: sed ideò ignis perfectior est receptiuus perfectioris caloris, pro quanto consideratur, vt totalis causa caloris quem recipit. Sequitur; *nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus*, &c. Et loquitur hîc Doctor non de materia prima, quia vna non est perfectior alia, cùm omnes materiæ primæ sint eiusdem rationis, vt patet à Doctore *in 2. dist.* 14. sed loquitur de materia secunda perfectibili vlteriori forma substantiali. Tenendo tamen pluralitatem formarum in composito, vt tenet Doctor *in 4. dist.* 12. Modò patet, quomodo forma perfectior poterit esse in imperfectiori materia, nam materia secunda, puta terræ, est imperfectior materia secunda ignis, & tamen forma substantialis ignis poterit esse in materia terræ, corrumpendo formam substantialem terræ.

Quomodo dãtur plures formæ in cõposito.

Secundò principaliter arguit, probando quòd non potuit recipere summam gratiam, quia gratia recepta in anima Christi, quia actu creata, est finita: ergo potuit addi alius gradus gratiæ, & sic possit esse maior gratia. Si ergo aliquid perfectius gratia collata animæ Christi potuit fieri, illud esset eiusdem rationis cum gratia; patet, quia gratia est suprema in perfectionibus supernaturalibus. 5.

v Respondet Doctor quòd si intelligatur quòd possit creari alius gradus gratiæ, & addi illi gratiæ animæ Christi, supposito quòd illa sit summè creabilis, dicit quòd est impossibile, quia talis gradus simpliciter sibi repugnat; & licèt sit finita, est tamen in termino, sic quòd repugnat maiorem esse, sicut etiam non sequitur, album est finitum, & nigrum est finitum: ergo albo potest addi nigrum. Non sequitur, quia nigrum repugnat albo, quia ista, quæ intelliguntur componi secundùm intellectum includentem contradictoria, sunt incompossibilia: vnde in talibus non valet, possum hoc intelligere, supple aliquem gradum gratiæ posse addi gratiæ in termino: ergo sic potest fieri, quia non est infinitas, scilicet quia nec gratia in termino est infinita, nec gradus addendus est infinitus, non sequitur, quia hoc non est intelligibile, nisi tantùm intellectu in se falso. & licèt sic intellectum non sit infinitum, puta, cùm intelligo gratiam in termino posse componi cum vlteriori gradu; vel cùm intelligo album posse componi cum nigro: licèt enim tale intellectum non sit infinitum, habet tamen incompossibilitatem, & repugnantiam in se, ideò non sequitur quòd sic posset fieri. Potest etiam intelligi, an inter dona spiritualia possit simpliciter fieri aliquis gradus maior gratia, qui sit alterius rationis à gratia.

Dicit Doctor, quòd si inter dona spiritualia gratia est perfectior, quòd aliud perfectius non potest fieri. Si verò teneatur, quòd fruitio Deitatis sit perfectior gratiâ, tunc summa fruitio erit simpliciter perfectior summâ gratiâ. Vel tertiò potest intelligi de gradu perfectiori absolutè, non restringendo se ad gradum perfectionis supernaturalis. 6.

Inter dona spiritualia gratia est perfectior.

Dicit Doctor, quòd minima substantia est in se perfectior quocunque accidente, & hoc expressè patet 7. *Metaph. text. comment.* 4. & dixi *in se*, quia benè fruitio Deitatis, vel visio eiusdem quantùm ad hoc, quod est perfectè coniungere vltimo fini, potest dici perfectior: sed de hoc in quarto in materia de Beatitudine.

Vltimò arguit Doctor, si gratia animæ Christi esset in termino, vt non posset maior illa esse, aut hoc esset ratione formæ in se, puta quia talis

 forma;

forma; & hoc non, quia gratia fine charitate, ista est participatio gratiæ infinitæ, & ita potest in infinitum crescere, antequam deueniat ad charitatem, quam participat. Aut non potest esse maior ex parte efficientis istam, & hoc non, quia efficiens est infinitum. Aut non potest esse maior ratione receptiui, & hoc non, quia forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

7. x Respondet Doctor, quòd non potest fieri maior, etiam propter ista tria dicta, imò quia est participatio Dei, ideò necesse est quòd secundùm aliquem gradum determinatum capiat partem infinitæ charitatis, & sic erit necessariò finita sic, quòd non maior, cùm sit finita secundùm gradum determinatum. Similiter ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Sic tamen intelligendo, quòd licèt efficiens infinitum, quantùm est ex parte sua possit producere effectum infinitum, quia tamen repugnat talem effectum esse, vel fieri (quia omne factibile necessariò est impossibile, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.*8.*quæst.vlt. & in secundo, dist.*1. *quæst.* 3. & tale non potest esse infinitum, cùm fiat de non ente ens) ideò primum effectiuum, vt respicit sic effectibile, tale effectiuum necessariò producit effectum limitatum. Similiter ex parte capacitatis, patet, quia etsi capacitas sit ad formam secundùm quemcunque gradum formæ, tamen capacitas finita non potest esse ad formam infinitam. Et cùm dicitur, quòd charitas auget capacitatem eius, patet hoc esse falsum: non forma, & materia, quæ sunt duæ causæ intrinsecæ compositi, sic se habent, quòd nec forma aliquid causalitatis pertinentis ad formam habet à materia, nec materia habet aliquid causalitatis pertinentis ad ipsam à forma; cùm ergo materia dicatur causare compositum, quia in potentia receptiua ad formam: ergo tota potentialitas receptiua præsupponitur ipsi formæ. Sic in proposito, charitas præsupponit potentiam receptiuam, & capacitatem eius, & ita nihil capacitatis dat ei.

Si dicatur, quòd licèt charitas non augeat capacitatem animæ in se, sed benè augeat ad vlteriorem gradum charitatis. Sic intelligendo, quòd si anima habet capacitatem ex se vt octo, charitas non facit eam magis capacem in se, & absolutè, sed respectu vlterioris gradus gratiæ facit eam magis capacem. 8. *Quomodo charitas augeat.*

Contrà, quia charitas in quocunque subiecto est forma eiusdem rationis, sicut albedo in quocunque subiecto: ergo capacitas eius, scilicet quæ est ad gratiam in quocunque est eiusdem rationis: ergo si charitas secundùm aliquem gradum non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit, sequitur quòd charitas secundùm quemcunque gradum, cùm sit eiusdem rationis, cùm illa alia non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit.

Ideò dicit Doctor, quòd capacitas ex natura rei ad gratiam totam præsupponit, nec illa augetur, vel minuitur per quamcunque formam acceptam, & probat per Augustinum *de Prædestinatione Sanct. cap. quarto*, qui dicit, quòd posse habere gratiam inest homini à natura, ita quòd ista potentialitas passiua, siue receptiua fundatur in natura animæ, vt est talis essentia, ita quòd nihil eam mutat.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta quæst.2. explicando puchra axiomata. Ad secundum, negat animam Christi habere summam inclinationem ad gratiam, quia natura Angelica est perfectior, & inclinatio naturalis non differt à natura: sed 4.art.d.49. q.9. dicit quòd voluntas necessariò, & summè appetit Beatitudinem, in quo videtur sibi contradicere. Concorda quod in 4. loquitur de summo appetitu obiectiuè, seu terminatiuè, hîc autem de appetitu subiectiuè, quatenus idem est cum suo fundamento, quod est natura inclinata.

15. *Ad arg. 1. q.2. superioris.*

AD argumenta [a] alterius quæstionis, dico quòd Beatus habet quidquid potest rectè velle, non de potentia absoluta, sed de potentia ordinata; vel si de potentia absoluta, potest sic intelligi; quidquid potest absolutè rectè velle, hoc est, quidquid Deus vult voluntatem velle: Deus autem non vult aliquam voluntatem velle liberè maiorem gloriam habere, quàm sibi contulit, & ideò non potest aliam gloriam rectè velle.

Appetitus naturals cuiuscumque volũtatis est ad summam gloriam. Licèt inclinetur volũtas ad summam gratiam, potest tamen quietari in minima.

Et cùm probas [b] per voluntatem naturalem, quæ semper est recta. Respondeo, & dico, quòd appetitus naturalis cuiuscunque voluntatis est ad summam gloriam, hoc est, ista voluntas posset naturaliter perfici tanta gloria: nec tamen est ibi tanta inclinatio naturalis ad summam, quòd oppositum formæ, id est, non summa gloria potentiæ isti violenter insit: sicut graue inclinatur naturaliter ad deorsum, ita quòd oppositum eius, scilicet esse sursum, vel non esse deorsum, non possit inesse nisi violenter: quia ista inclinatio non habet principium intrinsecum necessitans ad illud, ad quod ipsa est, ita quòd oppositum eius non possit inesse nisi violenter. Inclinatur enim ad habendum gratiam summam, & tamen potest quietari in minima. Ratio est, quia non habet principium intrinsecum determinans eam ad aliquem gradum determinatum.

16. *Voluntas creata libera non ideò recta, quia consona voluntati naturali, sed quia consona voluntati Dei.*

Sed cùm dicis [c] quòd voluntas libera erit recta, si consonet voluntati naturali: dico quòd non semper: sed tantùm, quando cum hoc consonat voluntati superiori, scilicet voluntati diuinæ, quando vult, quòd Deus vult eam velle: quandoque autem Deus vult voluntatem liberè velle, quod vult appetitum naturalem appetere velle; quandoque autem non, sed vult voluntatem liberam velle esse consonam voluntati suæ, & dissonam appetitui naturali: & ideò Beatitudo rectè appetitur liberè, quia Deus vult natura

naturalem appetitum hoc appetere, & voluntatem liberam esse sibi consonam. Vult autem Deus voluntatem non odire mortem in casu, & tamen vult appetitum naturalem esse ad oppositum mortis: & tunc non vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quæ est regula superior. Ita est hîc, quia ipse ex voluntate sua, quæ est regula suprema, præfixit cuilibet voluntati creatæ, vt ipsa non plus velit, quàm voluntas diuina sibi contulit, & vult eam velle.

Ad aliud dico [d] quòd licèt non habeat ista anima summam inclinationem ad summam gratiam, quantùm est ex parte fundamenti inclinationis; tamen habet inclinationem ad summam gratiam, qua posset summè coniungi obiecto: & ita licèt posset quietari per quamcunque gratiam, sicut & quæcumque anima; non tamen summè quietaretur sine summa gratia, quia nec summè coniungeretur obiecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam. 17. *Ad 2.*

Ad tertium respondeo [e], quòd si concedatur antecedens; quod tamen videtur dubium, & contra auctoritatem Augustini 3. *de lib arb.* potest negari consequentia. *Ad 3.*

Et cùm quæritur causa, quare Deus fecit summam gratiam, & non summam naturam? Respondeo, quòd summa natura creata si esset, non haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modò superior species in vniuerso necessariò influit in inferiorem: summum autem in gratia influit secundùm *esse* gratiæ in inferiora: & ideò dicitur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quàm aliqua summa natura. *Cur detur summa gratia, nō summa natura?*

Si tamen sicut Deus supplet influentiam naturæ superioris, si qua esset, in inferiorem, quia influit immediatè in omnia; ita posset immediatè supplere influentiam summi grati, quia ipse influit gratiam in omnes. *An manifestaretur sūma misericordia sine gratia summa.*

Posset poni alia ratio, quia ibi in quocumque opere naturæ manifestatur summè potentia, & sapientia diuina, quia producit ea de nihilo: & hæc sunt quæ pertinent ad Hierarchiam totius vniuersi, quantùm ad *esse* naturæ: sed misericordia, & iustitia quæ pertinent ad Hierarchiam naturarum intellectualium, quantùm ad *esse* morale, non summè manifestatur in quocumque opere gratiæ; imò videtur quòd summa misericordia non manifestatur, nisi sine meritis summa gratia, & gloria daretur.

SCHOLIVM.

1. a AD *argumenta secundæ quæstionis*, in qua quærebatur, An anima Christi de facto habuerit summam gratiam.

Arguit primò Doctor, probando quòd non, quia Michaël habuit tantam gratiam: ergo anima Christi non habuit summam, loquendo de summa positiuè, vt tenet Doctor. Antecedens patet sic, Michaël est beatus: ergo habet summam gratiam. Consequentia patet, quia beatus est, qui habet quicquid rectè potest velle; sed Michaël potest rectè velle summam gratiam: ergo si summam non habet, non est beatus.

Confirmatur, scilicet, quòd velle summam gratiam sit rectum, quia actus voluntatis conformiter elicitus inclinationi naturali est rectus; sed Michaël habet naturalem inclinationem ad summam gratiam, cùm sit capax eius; & perfectibilis ab ea: ergo potest eam rectè velle.

Respondet Doctor, glossando propositionem Augustini dupliciter.

Rectè velle aliquid intelligitur dupliciter. Primò sic, beatus est qui habet quicquid rectè potest velle de potentia Dei ordinata; sed Deus ordinauit Michaëlem habere præcisè tantam gratiam, & non summam; & sic de potentia Dei ordinata non potest rectè velle summam, sed præcisè tantam, quantam Deus ordinauit. Sicut etiam de beatitudine: quamuis enim minùs beatus habeat inclinationem ad summam beatitudinem, non sequitur quòd si non habet summam, non sit beatus, quia non potest rectè velle, nisi beatitudinem correspondentem meritis eius, & hoc de potentia Dei ordinata, vt patet in 4. *dist.* 49. Secundò dicit Doctor quòd si intelligatur de potentia absoluta, quòd tunc potest sic intelligi, beatus est qui habet quicquid potest absolutè rectè velle, hoc est, quicquid Deus vult eum velle, sed non vult aliquem velle liberè maiorem gloriam, vel gratiam habere, quàm sibi competit.

Nota tamen, quòd potentia Dei absoluta, pro nunc potest dupliciter intelligi. Primò, vt est absoluta à priori lege, intelligendo, quòd in illo instanti naturæ quo aliquid determinauit fieri, puta tantam gratiam conferre Angelo, potuit oppositum ordinasse, scilicet quòd non tantam præcisè, sed summam. Alio modo, quòd postquam ordinauit aliquid fieri, neque de potentia ordinata, neque absoluta potest oppositum, & sic, si determinauit conferre tantam gratiam Angelo, non potest de potentia sua absoluta, postquam determinauit, maiorem conferre, vt patet *in primo, dist.* 39. & 40. Et de potentia absoluta secundo modo loquitur hîc, & non primo modo, sicut determinauit conferre tantam gratiam, ita in eodem instanti potuit determinare conferre summam gratiam, & hoc patet à Doctore *in primo, dist.* 39. *Potentia Dei absoluta duplex.*

b Et cùm probatur, quòd Michaël potest rectè velle summam gratiam, quia habet appetitum naturalem ad ipsam, dicit quòd *appetitus naturalis cuiuscumque voluntatis est ad summam gloriam*, &c. 2.

Nota, quòd inclinatio naturalis pro nunc est duplex: nam quædam est sic ad determinatam formam, quòd si esset sub opposito eius, esset ibi violenter, sicut graue sic naturaliter inclinatur ad *vbi* deorsum, quòd si esset sub opposito illius, puta in *vbi* sursum, esset ibi violenter; & hoc fortè est, quia habet graue principium intrinsecum actiuum *Inclinatio naturalis duplex.*

actiuum necessitans, & determinans ad *vbi* deorsum, vt patet à Doctore *in secundo, dist.* 2. *quæst.* 11. Alia est inclinatio naturalis, quæ absolutè est ad formam, siue ad perfectionem, & non est sic determinata ad aliquam formam, vel perfectionem: quòd si esset sub opposito eius, esset ibi violenter, vt patet de materia prima, quæ naturaliter inclinatur ad formam, tanquam ad eius perfectionem, & ideò si nunc sit sub aliqua forma, puta sub forma ignis, & pòst fiat sub forma aquæ, deperdendo formam ignis, non fit violenter sub ista: sed si materia prima naturaliter intlinaretur ad aliquam formam determinatè, tunc si esset sub opposito illius, esset naturaliter inclinata ad aliquam formam determinatè, nisi propter aliquod principium intrinsecum determinans, & necessitans materiam ad illam formam præcisè. Et hoc modo fortè substantia ignis, si esset tantùm sub frigiditate, esset ibi violenter, quia habet naturalem inclinationem ad calorem, & hoc per principium intrinsecum determinans illum ad tantum calorem præcisè, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 12. & ideò si esset sub opposito illius caloris determinati, esset ibi violenter. Et ex hoc fortè potest inferri, quòd principium receptiuum plurium *vbi*, puta graue, quod est receptiuum *vbi* sursum, & *vbi* deorsum, quòd si esset in *vbi* sursum, non esset ibi violenter, considerando illud graue, vt præcisè receptiuum, circumscribendo ab eo principium actiuum determinans illud ad *vbi* deorsum. In proposito ergo quamuis voluntas creata habeat naturalem inclinationem ad gratiam, & ad alias perfectiones, quæ possunt sibi inesse, tamen si illa non sit sub gratia, sed sit sub alio habitu, non erit ibi violenter, quia non inclinatur naturaliter ad illam gratiam determinatè, ita quòd non ad alium habitum. Et vltrà, quamuis ista voluntas habeat naturalem inclinationem ad summam gratiam, si tamen esset tantùm sub minima gratia, non esset ibi violenter, quia ita non inclinatur naturaliter sic ad summam gratiam determinatè, quin etiam naturaliter inclinetur ad minimam; & ideò existens sub minima, non erit violenter, & hoc est, quia nulla voluntas creata habet principium intrinsecum determinans, & necessitans illam ad talem perfectionem præcisè, vel ad talem gradum præcisè illius perfectionis. Et hanc dictionem, quæ est Doctoris, benè nota.

3. c *Sed cùm dicis, quòd voluntas libera erit recta, si consonet voluntati naturali.* Dicit Doctor quòd actus rectus voluntatis ad hoc, vt sit rectus debet conformiter elici regulæ diuinæ, quæ est superior omni appetitu naturali. Si enim voluntas diuina ordinauit actum eliciendum conformiter appetitui naturali, iste actus erit rectus; non quia præcisè vt elicitus conformiter appetitui naturali absolutè sumpto, sed vt conformis regulæ diuinæ. Si verò ordinauit actum eliciendum contra appetitum naturalem, tunc eliciendo actum contra illum appetitum conformem regulæ diuinæ, ille actus erit rectus; patet, quia rectè volo mortem, quæ tamen est contra naturalem inclinationem. Et de hoc vide prolixiùs Doctorem *in secundo, dist.* 8. *q.* 1. & quæ ibi notaui, & in quarto, dist. 50. quæst. vltima.

d Ad secundum respondet Doctor quòd aliud est loqui de summa inclinatione ex parte fundamenti, siue naturæ inclinatæ; & aliud est loqui de inclinatione ad summam gratiã, quia primo modo quantò natura est perfectior, tantò eius inclinatio naturalis est perfectior, & sic voluntas Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, perfectiùs inclinatur ad summam gratiam, quàm voluntas animæ Christi, & tamen stat quòd vtraque voluntas inclinetur ad summam gratiam possibilem creari, licèt vna perfectiùs inclinetur, & alia imperfectiùs, siue vna magis, & alia minùs. Et licèt posset quietari in minima gratia, quia per illam coniungeretur vltimo fini, in quo voluntas quietatur, vt in quietatiuo extrinseco, vt patet à Doctore *in quarto dist.* 49. non tamen summè quietaretur, nisi haberet summam gratiam, quæ summè coniungitur illi fini.

Sed hîc occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod Doctor innuit, quòd tantùm summa natura creata summè inclinatur ad summam gratiam, & per consequens sola suprema natura summè appetit summam beatitudinem, tamen oppositum videtur Doctor tenere *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 9. vbi sic dicit, loquendo de appetitu naturali: *Patet quòd voluntas necessariò, & perpetuò, & summè appetit beatitudinem, & hoc in particulari.* & parum infrà sic dicit, *quòd summè appetat probo, quia summa inclinatio est ad summam perfectionem. Sic enim arguit Philosophus in proœmio Metaphysicorum: Si omnes homines natura scire desiderant: ergo maximam scientiam maximè desiderant, sed summa perfectio voluntatis est beatitudo.* Hæc ille. 4. *Difficultas circa literã.*

Respondeo. Et dico primò, quòd si inclinatio naturalis non est aliquid additum naturæ, sed tantùm est illa natura sic inclinata, vt videtur tenere Doctor *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.* 9. tunc perfectior natura perfectiùs inclinatur. & cùm dicitur quòd quælibet voluntas summè inclinatur, ly *summè* potest dupliciter intelligi. Primò, quòd talis voluntas, puta Socratis, dicatur summè inclinari, sic quòd repugnet sibi posse plus inclinari. Alio modo, quòd dicatur summa inclinatio in Socrate, sic quòd maior non possit esse in alia voluntate. Secundo modo non dicitur inclinari summè, sed benè primo modo, & Doctor intelligit primo modo. *Summè dupliciter potest accipi.*

e Ad tertium respondet Doctor primò, quòd illud antecedens videtur dubium, & contra Augustinum *de libero Arbit.* nec probatio illa valet, quòd illa natura facta posset esse finita, & per consequens aliqua excellentior posset fieri, quia oporteret probare quòd illa esset factibilis. Sed de hoc vide Doctorem in secundo Metaphysicorum, & vide quæ ibi exposui. Secundò dicit, concesso tali antecedente, consequentia non valet, quia secunda natura si esset, non haberet influentiam in alias naturas; sicut nec modò superior species in vniuerso necessariò influit in inferiora, vt patet. Summum autem in gratia influit secundùm *esse* gratiæ in inferiora, ideo videtur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quàm aliquod habens summam naturam. 5.

SCHOLIVM.

Resoluit tertiam quæstionem per tria dicta. Primum, possibile est summam fruitionem, seu gloriam, conferri animæ Christi effectiuè ab alio; quia est receptiua omnis accidentis conuenientis sibi, & non determinat sibi certum gradum huius accidentis, scilicet fruitionis. Secundum, voluntas Christi cum summa gratia non eliceret summam fruitionem, quia voluntas perfectior, scilicet Angelica, cum eadem gratia eliceret maiorem fruitionem: quia perfectior causa perfectiorem potest producere effectum: & sic actus supernaturales non necessariò commensurantur perfectioni causæ partialis supernaturalis, sed etiam maioritas eorum prouenit ab excessu concausæ naturalis, eleuata tamen per aliam concausam supernaturalem; ita præter Scotum, & omnes Scotistas, Richard. Durand. Caiet. Palud. & Maior citati in titulo huius quæstionis. Tertium, de facto fruitio Christi est summa elicitiuè, quia habet summam gratiam, quam nullus Angelus habet, per quam elicit maiorem fruitionem, quàm vlla alia voluntas: an verò habuerit summam fruitionem de possibili, Doctor non resoluit: sed secundùm dictum eius hîc quæst. 2. in commendando Christo melius esse excedere, quàm deficere, tenendum est quòd sic: quia summa fruitio de possibili videtur esse vnum factibile iuxta resolutionem quæst. 1.

AD tertiam quæstionem dico [f] quòd animam posse summè frui, potest intelligi dupliciter; vel formaliter, vel effectiuè, hoc est, vel quòd summa fruitio informet istam voluntatem, à quocumque causetur: vel quòd ipsa voluntas eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua respectu eius. Primo modo possibile est summam fruitionem creabilem conferri animæ Christi, quia ipsa est receptiua cuiuslibet accidentis conuenientis sibi, & in summo: quia non determinat sibi certum gradum istius, sicut fuit probatum in prima quæstione de gratia; & fruitio est quoddam accidens absolutum, possibile creari à primo causante immediatè sine actione voluntatis creatæ. 18. *Decisio q. 2. superioris. Sũma fruitio potuit inesse animæ Christi.*

Secundo modo videtur probabile, quòd cùm illa voluntas non possit tantam vim actiuam habere, quantam voluntas creata alia potest habere vt Angelica; non potest ita perfectè elicere fruitionem, sicut alia voluntas potest. Licèt enim possit summam gratiam habere, quæ vt causa partialis respectu fruitionis æquè causaret fruitionem in ipsa, & Angelo, si haberet eam; tamen alia causa partialis erit inæqualis, vt voluntas: altera autem causa partiali deficiente, deficiet effectus, licèt reliqua causa partialis sit æqualis. Modò tamen de facto est maxima elicitiuè, quia licèt non sit voluntas eius ita perfectè actiua, sicut voluntas Angeli; tamen ipsa cum summa gratia, vt alia causa partiali actiua, potest in perfectiorem fruitionem, quàm voluntas Angeli cum minori gratia, quia excedentia gratiæ excedit in ea efficientiam voluntatis Angeli.

SCHOLIVM.

Ad quartam quæstionem, respondetur posse summam fruitionem à Deo dari animæ Christi non habenti summam gratiam: quia hæc est causa efficiens fruitionis, quam Deus supplere potest. An verò sine summa gratia posset anima Christi elicere summam fruitionem, respondet negatiuè, si teneatur quòd est connexio essentialis inter voluntatem & gratiam in ordine ad eliciendum fruitionem: si tamen dicatur Deum posse supplere concursum gratiæ, voluntate eliciente, sicut cum gratia eliceret (quod esse possibile puto, quia voluntatem informari à sua concausa eleuante, est per accidens,) resoluendum est dubium affirmatiuè.

AD quartam quæstionem dico, quòd sine summa gratia posset Deus conferre summam fruitionem creabilem huic animæ, sicut procedit argumentum ad oppositum: quia gratia respectu fruitionis habet tantùm rationem causæ efficientis secundæ, & ita sine ea potest fieri. 19. *Resolutio q. quartæ superioris. Dubium.*

Vtrùm tamen voluntas ista sine gratia possit tantum agere, quantum est ex parte sui ad summam fruitionem, quantum cum gratia, dubium est. Supposito enim quòd obiectum fruibile sit præsens intellectui, & voluntas sine omni habitu, præsente tali obiecto, possit actum fruendi elicere; ita quòd gratia non requiratur, nisi ad aliquam perfectionem fruitionis eliciendæ, sicut aliqua causa partialis dans aliquam perfectionem effectui, non tamen dans voluntati aliquam causalitatem propriam sibi (imò voluntas causalitatem suam quantùm ad potentiam propinquam, siue remotam habet ex se) tunc aut ponitur necessaria connexio causarum secundarum, vt quòd aliqua causa principalis non possit causare determinatum effectum, sine causa secunda determinata: sicut quòd pater non possit agere ad *esse* filij vt pater, absque hoc, quòd mater ageret, vt

causa

causa secunda, vel ponitur quòd Deus possit supplere causalitatem cuiuscumque causæ secundæ, non supplendo causalitatem alterius causæ; & tunc posset supplere causalitatem matris, & relinquere patri causalitatem sibi competentem, vt verè esset pater filij, licèt nulla esset eius mater.

Soluitur dubium cũ distinctione. Si primum istorum teneatur, tunc dicendum est, quòd ad fruitionem tantam, quanta posset elici à voluntate cum summa gratia, non potest voluntas agere sine summa gratia, licèt posset illam recipere sine ea. Si autem secundum teneatur, tunc dicendum est, quòd Deus posset supplere actionem summæ gratiæ, vt voluntas sine illa posset secundùm causalitatem suam agere ad summam fruitionem, Deo supplente actionem gratiæ, vt causæ secundæ. Tamen de potentia ordinata non posset voluntas Christi frui actiuè, siue elicitiuè summè, sine summa gratia: quia ordinatum est, vt causa prima, quæ nata est habere aliquam causam secundam, non possit in effectum summum illarum causarum, sine tali actione causæ secundæ. Similiter ordinatum est, vt nulla voluntas summè perficiatur actu secundo summo, etiam vt recipiens, nisi habeat summum actum primum: & ita nec possibile est de potentia ordinata, quòd summè fruatur sine summa gratia.

SCHOLIVM.

Soluit satis clarè argumenta quæstionis tertiæ huius dist. & docet vnionem hypost. nullo modo actiuè concurrere ad fruitionem, sed hanc secundùm potentiam ordinariam elici à gratia habituali: soluit etiam argumenta quæstione quarta, docens de potentia absoluta ad fruitionem, & meritum non requiri gratiam, benè tamen de potentia ordinata, de quo 1. dist. 17. quæst. 2.

20. *Argumenta tertiæ q. superioris dissoluuntur. Gratia non est causa totalis fruitionis. Voluntas tamẽ in patria semper cooperabitur secundùm vltimũ potẽtiæ suæ.*

AD argumenta istarum duarum quæstionum dico, quòd prima duo concludunt, quòd non potest summè frui elicitiuè, & hoc prout actio debetur causis secundis, Deo non supplente actionem alicuius causæ secundæ.

Argumentum in oppositum cõcludit, quòd potest summè frui formaliter; quod concedo: tamen illud argumentum deficit in hoc, quòd videtur probare, quòd fruitio sit à gratia, vt à causa totali, quod est falsum: vnde licèt illa naturaliter se habeat ad fruitionem, non tamen voluntas, quæ est alia causa partialis, sed potiùs liberè. Ipsa tamen voluntas in patria semper cooperabitur secundùm vltimum potentiæ suæ actiuè gratiæ secundùm vltimum eius.

Et si obiiciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam quæstionem, quia tunc anima Christi ex ista vnione posset frui absque gratia, cuius oppositum dictum est *dist. 2. huius.*

Respondeo, & dico quòd Deus posset immediatè causare fruitionem in quacumque anima, & illa formaliter frueretur sine gratia habituali: non tamen posset aliqua anima actiuè se habere ad fruitionem secundùm ordinem causarum iam positum, nisi ipsa haberet gratiam vt causam secundam. Non ergo ex vi vnionis posset competere animæ Christi fruitio magis quàm alteri animæ; quia non ex vi vnionis competeret sibi elicitiuè secundùm ordinem præfixum causarum secundarum: sed tantùm si Deus suppleret actionem gratiæ, quæ nata esset esse causa secunda respectu voluntatis in producendo istum effectum, & ita posset supplere in alia voluntate. Posset etiam illa frui formaliter, licèt Deus immediatè causaret fruitionem in ea; sed hoc non esset ex vi vnionis, quia ita immediatè posset causare fruitionem in alia: non ergo istud contradicit dictis alibi: neque etiam illa fruitio, si tantùm esset in voluntate, vt in subiecto, causata à Deo immediatè, esset laudabilis, quia non esset in potestate voluntatis fruentis: quia non est in potestate causæ secundæ vti prima, sed è conuerso: & ideò tam in via, quàm in patria, ponitur aliqua forma creata, vt voluntas possit vti illa forma in operando, & sit in potestate eius vt sic laudabiliter operetur.

21. *Ad arg. q. quartæ. De potentia absoluta potest esse fruitio & meritũ sine gratia: de potẽtia ordinaria, non.*

Ad argumenta quartæ quæstionis. Ad primum dico, quòd gratia requiritur ad meritum, quia meritum formaliter requirit, vt actus liberè & actiuè eliciatur à voluntate, & ita habeat eum in potestate sua: & ita etiam gratia requiritur ad fruitionem, vt eliciendam actiuè à voluntate: sed ad habendum formaliter à Deo hunc actum, qui dicitur meritum, siue illum, qui dicitur fruitio, non requiritur necessariò gratia: quia gratia non est ratio recipiendi talem formam, sed ipsamet voluntas; sed hoc de potentia dico absoluta.

Ad secundum dico, quòd concludit de fruitione elicitiuè habenda, non formaliter: quia

quia ad summum effectum causandum secundùm ordinem causarum nunc præfixum, requiritur, vtramque causam partialem esse summè perfectam: non sic ad hoc, vt passum recipiat summam formam, quæ sine perfectione priori ipsius passi, vel sine aliqua causa secunda partiali, potest in passum immediatè causari à Deo.

COMMENTARIVS.

1\. f AD *tertiam quæstionem*, in qua quærebatur, an possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ?

Respondet ponendo duas conclusiones. Prima est, quòd loquendo de principio tantùm receptiuo, an scilicet possit recipere summam fruitionem possibilem creari à quocunque creetur. & dicit quòd sic, quia non respicit fruitionem secundùm aliquem gradum determinatum, sed illam respicit secundùm quemcunque gradum, sicut dictum est de gratia.

Secunda conclusio est de principio elicitiuo, an scilicet voluntas animæ Christi, etiam informata summa gratia, possit elicere summam fruitionem. Dicit quòd non, quia vna causa partialis in alio, puta voluntas Angeli, est perfectior in eliciendo, & si voluntas Angeli haberet summam gratiam, & eliceret fruitionem toto conatu, perfectiorem eliceret quàm voluntas animæ Christi informata summa gratia. De facto tamen voluntas animæ Christi elicit maiorem fruitionem, quàm voluntas cuiuscunque Angeli, quia licèt voluntas animæ Christi in eliciendo fruitionem sit imperfectior voluntate Angeli, quia tamen habet summam gratiam, quæ est altera causa partialis fruitionis, illa gratia supplet defectum illius voluntatis.

Quomodo voluntas animæ Christi sit imperfectior voluntate Angeli.

2\. Ad argumenta principalia. Primò arguit Doctor quòd non possit habere summam fruitionem. Et prima ratio stat in hoc; quia voluntas est elicitiua fruitionis, sicut est elicitiua actus merendi, aliter isti duo actus non essent eiusdem potentiæ, quod est inconueniens; sed voluntas animæ Christi non potest esse summè actiua respectu actus merendi: patet, quia ipsa non est summa potentia elicitiua creata: ergo non potest esse summè actiua respectu actus fruendi.

Secundò, si tanta gratia fuisset data voluntati Angeli, quanta voluntati animæ Christi, & illa eliceret actum fruendi toto conatu, maiorem fruitionem eliceret, quàm voluntas animæ Christi.

Respondet concedendo illa duo argumenta, quia tantùm probant de principio elicitiuo: sed quæstio intelligitur de principio receptiuo, an scilicet voluntas animæ Christi possit recipere summam fruitionem creabilem.

Deinde facit vnum argumentum, probando quòd voluntas animæ Christi possit elicere summam fruitionem; patet, quia fruitio elicitur à gratia; tunc à maiori gratia sequitur maior fruitio, ergo summa gratia summa fruitio. Patet consequentia, quia actus naturalis, & naturaliter, id est, per modum naturæ productus æquatur suo principio: sed gratia elicit fruitionem per modum naturæ, sic etiam elicit actum merendi, vt patet à Doctore *in 1. dist.* 17. ergo summa gratia elicit per modum naturæ summam fruitionem.

Fruitio elicitur à gratia.

Respondet quòd argumentum concluderet, si fruitio esset à gratia, vt à causa totali, sed non concludit, quia illa fruitio est etiam à voluntate, vt à partiali causa, & fortè principaliori quantùm ad intensionem actus fruitionis, vt posset patere à Doctore *in 1. dist.* 17. Et quia talis voluntas non est ita perfecta in eliciendo sicut voluntas Angeli, ideò non potest summam fruitionem elicere. Et addit quòd voluntas in patria cooperatur gratiæ respectu fruitionis quantum potest, sicut & gratia elicit fruitionem quantum potest. Et hoc dicit, quia viator habens gratiam, non semper cooperatur gratiæ ad actum merendi quantum potest: in patria verò, si non cooperaretur ad fruitionem eliciendam quantum posset, peccaret mortaliter, vt patet à Doctore in quarto.

A quo sit fruitio.

Cur voluntas nostra nõ potest summam fruitionẽ elicere, sicut voluntas Angeli.

Et si obiiciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam quæstionem. Si enim voluntas animæ Christi posset poni tantùm receptiua respectu fruitionis, sequitur quòd illa ex sola vnione personali posset frui absque gratia: patet, quia gratia non ponitur vt ratio recipiendi fruitionem, cùm fruitio immediatè recipiatur in voluntate, & tamen suprà *dist.* 2. ostensum est, quòd voluntas animæ Christi ex sola vi vnionis absque gratia non fruitur. 3.

Respondet Doctor quòd Deus posset immediatè causare fruitionem in quacunque anima, & sic illa anima formaliter frueretur sine gratia habituali, & sic ex vi vnionis non posset competere fruitio animæ Christi magis, quàm alteri animæ, nisi fortè de congruo. Si etiam inferatur, quòd voluntas animæ Christi ex sola vi vnionis absque gratia posset frui elicitiuè. Dicit Doctor quòd tenendo illum ordinem secundarum causarum, scilicet quòd gratia sit partialis causa fruitionis elicitiua, & voluntas alia causa partialis, & non eiusdem rationis, sicut duo trahentes nauem, sed sicut se habent potentia, & obiectum respectu intellectionis, vel sicut se habent pater, & mater respectu prolis, tunc nulla voluntas creata potest elicere actum fruitionis sine gratia, & sic sequitur quòd *non ex vi vnionis posset competere animæ Christi fruitio, &c.* & tunc si posset supplere causalitatem gratiæ in anima Christi, ita posset supplere in quacunque alia anima, & sic hoc non esset ex sola vi vnionis. Et addit, quòd *si fruitio tantùm est in voluntate, vt in subiecto immediatè causata à solo Deo, non esset laudabilis, quia non esset in potestate voluntatis fruentis, quia non esset in potestate causæ secundæ vti prima:* quia posito quòd voluntas sit causa secunda, & partialis, & Deus sit causa simpliciter prima, tunc voluntas talis non haberet in potestate sua actus fruendi, quia sibi deficeret alia causa partialis, nec posset vti Deo, vt causa prima supplente causalitatem alterius causæ, scilicet gratiæ, quia est impossibile causam secundam vti prima respectu alicuius effectus, sed è contra, prima vtitur secunda in causando effectum; ad hoc ergo vt voluntas habeat actum in potestate sua, requiritur de potentia Dei ordinata in illa aliqua forma creata, puta gratia, vt possit vti illa forma in operando, de quo etiam prolixè dictum est *in 1. distinct.* 17. vbi

Quomodo gratia sit causa partialis fruitionis, & quomodo voluntas.

dictum est de causa meriti, quòd ad hoc quòd meritum sit in potestate merentis, charitas, quæ ponitur partialis causa, debet formaliter esse in voluntate.

4. *Dubium.* *Ad quartam quæstionem*, in qua quæritur, an anima Christi potuit summè frui Deo, sine summa gratia.

Responsio. An voluntas animæ Christi potuerit summã fruitionem recipere absque gratia. Respondet Doctor primò, quòd loquendo de potentia tantùm receptiua, voluntas animæ Christi potuit immediatè recipere summam fruitionem absque gratia, & Deus potest illam immediatè causare sine gratia, quia quando sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ, Deus potest causare vnam sine alia, vt satis patuit *in 1. dist. 1. quæst.* 4.

Secundò dicit, quòd si respectu fruitionis concurrit gratia, vt causa partialis, sic quòd impossibile est actum fruitionis, secundùm substantiam actus, posse causari à voluntate creata, non concurrente gratia, tunc voluntas non posset aliquo modo frui elicitiuè absque gratia; nisi fortè teneatur quòd Deus posset supplere causalitatem gratiæ, sicut si Deus posset supplere causalitatem matris respectu prolis generandæ, & tunc Deus concurrente solo patre, supplens causalitatem matris, posset filium causare. Sic in proposito, voluntas absque gratia posset elicitiuè causare fruitionem Deo concurrente, & supplente causalitatem gratiæ.

Dico tertiò, quòd si gratia non ponitur causa partialis necessaria quantùm ad substantiam actus fruendi, sed quantùm ad maiorem perfectionem actus, puta quòd voluntas posset benè elicere actum fruendi, sed non ita perfectè sine habitu gratiæ, sicut cum habitu gratiæ, vt tenet Doctor *in 1. dist.* 17. tunc voluntas animæ Christi non potest elicere summam fruitionem, etiam informata summa gratia propter rationem superiùs dictam ad tertiam quæstionem: quia si voluntas Angeli haberet summam gratiam, posset elicere perfectiorem fruitionem: posset tamen voluntas animæ Christi informatæ summa gratia elicere summam fruitionem, sic intelligendo, quòd Deus suppleret defectum illius voluntatis.

Aduerte. Aduerte tamen quòd secundùm viam Doctoris sicut gratia non requiritur necessariò ad actum merendi, & hoc de potentia Dei absoluta, vt patet *in 1. dist.* 17. ita non videtur necessariò requiri ad actum fruendi. Et per hoc patet responsio ad ista duo argumenta facta in principio quæst. 4.

5. *Ocham in 3. quæst. 7. arguit contra Scotum.* *Ocham in tertio, quæst.* 7. arguit contra opinionem Doctoris de statu gratiæ, probando quòd in gradibus formæ non sit status, sed sit procedere in infinitum. Et primò dicit quòd si rationes Doctoris concluderent, etiam concluderent de quantitate molis, sicut virtutis, quia reduco primum argumentum contra te eodem modo, & concluditur quòd Deus potest facere quantitatem ita magnam, quòd non potest facere maiorem, & per consequens facere ignem ita magnum, quòd non potest facere maiorem, quæ omnia sunt absurda.

Doctrina singularis. Et suppono hîc duo. Primum est, quòd non est dare aliquod indiuiduum in aliqua specie, quin Deus possit facere aliud eiusdem speciei, quia hoc non repugnat Deo, nec indiuiduo, quòd illo non destructo, sed existente, Deus faciat aliud indiuiduum eiusdem speciei.

Secundum est, quòd quando aliqua plura sunt eiusdem rationis, id quod est vni vnibile, est vnibile & alteri eiusdem rationis.

Item, his suppositis probo primam suppositionem, quia non minoris potentiæ est Deus in augendo, quàm natura: sed natura potest producere vnum indiuiduum, alio eiusdem rationis non destructo. Igitur Deus potest. Probatur assumptum, posito quòd Deus continuaret motus cœlestes in infinitum, tunc potest natura producere quolibet die vnum post alium, igitur Deus hoc potest. Si dicas, quòd non potest producere secundum, non destructo primo.

Contrà, hoc non esset, nisi quia primum productum est summum, & per consequens illo existente non potest secundum produci; sed illud non impedit, quia ex illo sequitur quòd nullus habet gratiam, nisi anima Christi. Tenet consequentia, quia habet gratiam in summo, per te, & per consequens stante illa non potest quæcunque alia produci, hoc est contra omnes, quia non obstante quòd prima forma sit in termino, adhuc potest alia produci eiusdem rationis illa permanente. 6.

Si dicas quòd species non est multiplicabilis, & ideò existente vno indiuiduo non potest aliud fieri. Contra istud, est dictum Philosophi, vt patet de corporibus cœlestibus, vbi posuit tantùm vnum in vna specie, sed non est dictum alicuius Theologi, sed habet illud simpliciter negare.

Secunda suppositio est, quòd si sint duo indiuidua eiusdem rationis, alterum est vnibile eidem, quia quando aliqua plura eiusdem rationis continentur sub aliquo corpore, quicquid competit vni indiuiduo, potest competere consimile omni indiuiduo eiusdem rationis, & quod formaliter repugnat vni, repugnat omni; patet, si enim calidum non repugnat vni homini, nec alteri, ideò si sint plura indiuidua eiusdem rationis, & vnum est vnibile alicui, aliud est vnibile eidem.

Ex istis patet, quòd Deus non potest facere tot indiuidua eiusdem rationis nata facere vnum, quin possit facere plura primis existentibus, puta quantitates, ignes, formas naturales, & accidentales, vel gratias, secundùm primam suppositionem; & per secundam, quicquid est vnibile vni, & alteri, igitur non potest tot aquas vnire, quin plures, & per consequens potest facere aliquam quantitatem maiorem omni data, & aquam, & ignem, & omnia talia, tam substantialia vnibilia, quàm accidentalia. 7.

Item, accipio centum aquas, & accipio quòd illud sit summum, quod potest Deus facere in illa specie, & potest illas aquas vnire. Quæro tunc, an potest vnam aliam paruam aquam, aut non per se? Dico, si non illud apparet contra fidem, & est dictum Philosophi, quia Philosophus ponit quòd tota materia prima, quæ potest creari, creata est: ideò Deus secundùm istum nihil potest plus facere sub materia, quàm nunc sit factum, & istud planè est contra fidem. Si sic, tunc ista potest alteri vniri secundùm secundam suppositionem. Et sicut arguitur de ista, ita arguitur de alia in infinitum.

Ideò dico quòd non est status in augmentatione formæ. Distinguo tamen de augmentatione, quia quædam est secundùm extensionem; quædam secundùm intensionem. Primo modo potest forma tam substantialis, quàm accidentalis augmen

augmentari in infinitum, sicut patet de aqua, & igne, & aliis elementis, & est augmentatio secundùm extensionem, quando augetur forma vna tantùm in diuersis partibus materiæ, sicut quando ignis augetur, sicut est augmentatio, & additio formæ ignis modo prædicto, ita est ibi noua additio nouæ materiæ, & talis augmentatio est in aqua, quando additur aquæ, & vocatur augmentatio secundùm extensionem.

Quæ sit augmentatio intensiua. Augmentatio intensiua est, quando augetur forma in eadem parte materiæ, sicut charitas in anima, & albedo in eadem parte superficiei. Loquendo de augmentatione intensiua, potest forma accidentalis habens plures partes eiusdem rationis, quantùm est ex se, augeri in infinitum, licèt fortè sit impedimentum à parte subiecti, sed secundùm illam viam potest dici quòd Christus habuit perfectissimam, & summam gratiam de potentia Dei ordinata, non absoluta, sicut patet ex dictis.

8. *Plena tripliciter accipitur.* Si dicas, quòd Christus non recepit ad mensuram gratiam, & beata Virgo fuit plena gratia, & Stephanus fuit plenus gratia, & fortitudine. Dico quòd illæ *plena* notæ, &c. aliquando accipiuntur pro sufficientia; aliquando pro copia; aliquando pro plenitudine de Dei potentia ordinata, non tamen absoluta, & sic in Christo fuit plenitudo gratiæ, quia quanta potuit esse de potentia Dei ordinata, tanta fuit. Cui tamen non placet iste modus dicendi propter reuerentiam Christi, potest aliter dicere quòd sicut subiectum determinat sibi certas qualitates, & passiones, quarum opposita non possunt recipi mediante tali subiecto, sic quælibet alia, & quodlibet subiectum determinat sibi certum gradum, vltra quem non potest aliam recipere perfectiorem, stante natura subiecti. Et tunc formam habere gradum potest dupliciter intelligi. *Formam habere gradum potest intelligi dupliciter.* Vno modo in se, ita quòd sibi repugnet habere gradum vlteriorem, & sic natura habens partes eiusdem rationis, non habet gradum summum: alio modo quòd habet summum in tali subiecto, quia subiectum determinat sibi certum gradum, vltra quem nihil potest recipere; sic potest habere summum, ita quòd de potentia sua absoluta non potest in tali subiecto facere gradum vlteriorem, licèt possit in alio subiecto: & sic potest concedi quòd anima Christi habuit tantam gratiam, quantam Deus potuit ei facere de potentia sua absoluta, quia tantam sibi contulit, quantam recipere potuit, & sic habuit summam possibilem de potentia Dei absoluta, & cum hoc, scilicet quòd esset aliquod subiectum capax maioris gratiæ: quin Deus potest sibi maiorem conferre: & credo quòd non est aliquod subiectum sic informatum per quodcunque accidens augmentabile, quin Deus possit illud accidens adhuc augere.

9. *Ockã respondet ad rationem Scot.* Ad rationes in oppositum. Ad primam dico, quòd ad hoc quòd argumentum valeat, oportet dare primum, medium, & vltimum. Nunc autem non est dare vltimum gradum creabilem, nec in re, nec in intellectu diuino, vel Angelico, quia vltra omnem gradum, quem Deus intelligit, potest facere alium, & alium in infinitum, quorum quodlibet intelligit. Et si esset dare vltimum gradum, quem intelligit, tunc procederet ratio, aliter non. Exemplum Philosophi, *Text.60.61. & 63.* & Commentatoris 3. *Physicorum*, qui dicunt quòd diuisio continui in infinitum procedit, ita appositio ex alia parte procedit in infinitum, quia si diuidatur linea in duas medietates, & illa medietas in duas, & addatur alteri medietati, non est hîc aliqua data in illa proportione, quin adhuc esset maior danda per diuisionem ex vna parte, & appositionem ex alia; & tamen non est aliqua pars data, vel assignata, quæ distet à qualibet parte data in infinitum. Aliter si tempus duraret in infinitum, tunc vltra omnem diem datum esset dare alium in infinitum, & tamen non est dare aliquem diem à quocunque dato in infinitum; imò nunquam per appositionem deueniretur ad quantitatem primæ medietatis condiuisæ, & multò magis non deueniretur ad infinitam quantitatem.

Si dicit, Quicquid Deus potest facere successiuè simul vnico actu cognoscit: si igitur potest facere charitatem in infinitum, tunc omnes gradus eius simul cognoscit. Sed quicquid simul cognoscit, potest simul in effectu facere: igitur, &c.

Respondeo, Deus intelligit simul infinitas formas factibiles, sed non aliquam formam infinitam, quia nulla est talis. & quando dicitur quòd omnes formas factibiles, quas intelligit, potest facere in actu: nego, sed omnem formam, quam intelligit in actu potest facere actu, quia non intelligit aliquam, nisi finitam: vnde illa ratio tædiosa est, & non concludit.

Ad aliud de 3. Physicor. dico quòd Philosophus in hac materia errauerat, quia posuit quòd non est dare quantitatem maiorem cœlo, sed secundùm fidem nostram, illud est falsum, quia Deus extra cœlum factum potest aliud facere: ideò auctoritates Philosophi, & Commentatoris in hac materia sunt negandæ. 10. *Text.60.*

Ad aliud dico, quòd est sophisma, quia per illud potest probari quòd Deus fecit tot, quot plura non potest facere, hæc est vera; Deus potest tot facere, quot potest facere: ponatur ergo in *esse*: igitur hæc erit vera, Deus facit tot, quot potest facere, & per consequens non potest plura facere, quàm facit, quod falsum est. Ideò dico, quòd si debeat poni in *esse*, tunc debet tam antecedens, quàm consequens poni in *esse*: & aliàs non debet poni in *esse*, & tunc est idem dicere, tantum potest Deus facere, quantum potest facere, & tantum facit, quantum facit; & hoc est verum, quia antecedens poni in *esse* non debet sine consequente, nec è conuerso, ideò non concludit ratio, licèt sit apparens.

Ad aliud de motu recto, concedo quòd secundùm intellectionem Philosophi augmentatio non procedit in infinitum saltem intensiua, & ideò est à quolibet fideli negandus: vnde per potentiam diuinam motus rectus potest continuari in infinitum, ita quòd nunquam deueniretur ad terminum.

Deinde Thomas Caietanus *super prima parte summæ, artic. 6. quæst. 10.* nititur soluere rationes Scoti & Aureoli, qui sic dicit: Circa tertiam conclusionem dubitatur, & ex Scoto & Aureolo. Scotus siquidem implicitè *in 3. Senten. dist. 13. quæst. 1.* tenet oppositum tali ratione: Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori, quæritur ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, & habetur propositum; aut non, sed potest procedi in infinitum, & tunc sic; quantò aliqua creatura magis excedit *A*, tantò est perfectior, & per consequens creatura, quæ in infinitum excedit, est in infini- 11. *Thom. Caiet. nititur soluere rationes Scoti.*

tum perfectior, & ita erit in se intensiuè infinita, quod erit impossibile. Nota. Aureolus verò apud Capreolum in quadragesimatertia distinctione primi sex mediis contra hanc conclusionem inuehit valde prolixis, quorum vnum tantùm afferam.

Primò ergo arguit sic; si procederetur in infinitum in perfectionibus specificis, superior esset quoddam totale perfectionale respectu inferioris, & consequenter esset continens perfectionem omnium aliarum creaturarum, & consequenter infinitæ perfectionis, quod est impossibile. Prima consequentia tenet, quia superior continet perfectionem inferioris, adhuc plus vltra autem tenet, quia huiusmodi perfectiones apud te sunt infinitæ.

Secundò sic, Processus ad mensuram est finitus: ergo processus ad superius in specificis perfectionibus est finitus. Consequentia patet ex decimo Metaphysicorum.

Tertiò sic, Vniuersitas specierum creabilium distat à perfectione diuina, sicut finitum ab infinito: ergo est finitæ perfectionis: ergo impossibile est in ipsa in infinitum procedere ascendendo; patet sequela, quia processus in infinitum secundùm perfectionem excedit omnem finitam perfectionem.

Quartò, Processus ad vnitatem, & totalitatem est finitus: ergo processus iste est finitus. Probatur sequela, quia est ad vnitatem, & totalitatem vniuersi.

Quintò sic, Id in quod primò à Deo incipiendo descenditur, oportet dari: ergo non proceditur in infinitum ascendendo. Consequentia est nota, & antecedens probatur ex illa maxima Dionysij, *Infima iunguntur supremis per media, ita quòd supremum infimi attingit infimum supremi*, &c.

Sextò sic, Deus, & infima creatura sunt duo extrema non distantia in infinitum per modum intercedentis medij; sed per infinitatem alterius extremi: ergo inter ea non possunt esse infinita media.

12. Ad euidentiam horum scito, quòd cùm hîc non fit sermo, nisi de potentia Dei, & de possibili absolutè, cùm dicimus, quòd quacunque creatura facta potest fieri alia perfectior, non denotatur aliqua perfectio in creatura ad aliam vlteriorem creaturam, sicut in numeris accidit, sed denotatur inconsummabilitas possibilis absolutè. Est enim infinitum, sicut infinitum materiale, quod quocunque posito, vel accepto, semper restat aliud accipiendum. Denotatur quoque inexhauribilitas diuinæ potentiæ, quoniam est infinitæ actualitatis simpliciter, ita quòd nullo participato actu exhauritur, sed semper restat vlterior exhauriendus actus.

Vnde ad rationem Scoti facilè respondetur, concesso processu in infinitum, negando quòd sequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam, quoniam inter infimam, & quamcunque aliam assignabilem semper est finita distantia, vt patet in numeris. Omnes enim hæ obiectiones adductæ, aut multæ earum in hoc falluntur, quòd non discernunt inter processum in infinitum, id est, in aliquod vnum numero infinitum, & inter processum in infinitum, id est, nunquam in vltimum, sed semper in aliquod, sic quòd restet aliud vlterius. Et si benè aduertimus iuxta primum sensum, ly *infinitum* est terminus *ad quem* processus, & habet vim nominis: in secundo autem habet vim aduerbij, & est modus ipsius processus; nos enim vtimur *processu in infinitum* iuxta secundùm sensum, quoniam nominibus est vtendum, vt plures vtuntur, & manifestè patet ex tertio Physicorum sic accipi, arguentes autem accipiunt implicitè, vel explicitè *procedi in infinitum*, iuxta primum sensum, quod nec somniauimus, nec ex processu in infinitum sensum quem ponimus, sequitur.

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quòd ratio illa peccat tripliciter. Primò in hoc quòd modò diximus. Secundò in hoc quòd malè interpretatur illam propositionem, *Perfectio superior includit inferiorem, & aliquid vltra.* Ista enim non est vera de perfectionibus vltimarum differentiarum: in nulla siquidem Intelligentia clauditur virtualiter, quicquid positiuæ perfectionis ponit vltima differentia bouis: hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tertiò in hoc quòd non distinguit inter esse infinitæ perfectionis simpliciter, & esse infinitæ perfectionis in genere, in quo etiam errauit tertia ratio, quia si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinitæ perfectiones specificæ, non tamen essent infinitum ens, quoniam & singula, & omnia simul essent entia per participationem. Et similiter si esset aliqua vna creatura æquiualens omnibus illis, non esset infinitæ perfectionis simpliciter, sed in genere, sicut si essent infinita animalia, aut vnum animal eis æquiualens, non sequeretur nisi infinita perfectio in genere animalis, & minima Intelligentiarum, cùm sit altioris ordinis, forma esset perfectior omnibus eis, vtpote sub genere animalis. 13.

Ad secundam probationem dicitur, quòd peccat tripliciter. Primò, quia processus iste non est ad mensuram, cùm non sit ad terminum aliquem. Secundò, quia non distinguit inter totalem processum, de quo tamen est tota quæstio, & singulos partiales processus, de quibus non est quæstio, quoniam constat quemlibet esse finitum, & ad mensuram materialiter, id est, ad rem; quia si esset, esset mensura, & hic est tertius error, quòd scilicet non distinguit inter processum ad mensuram materialiter, & in potentia non naturali, sed Logica, & diuina, & mensuram in actu, & vt sic. 14.

Tertia quoque ratio tripliciter errat. Primò, quia putat vniuersitatem creabilium plus posse actu accipi, quàm vniuersitatem numerorum. Secundò in hoc quòd diximus, quòd æquiuocat de infinita perfectione. Tertiò in hoc quòd non videt, quòd infinita in infinitum in genere, finitum autem simpliciter potest in infinitum procedi simpliciter, quod est intentum.

Quarta autem peccat, sicut secunda. Tum, quia processus iste totalis non est ad vnitatem, & totalitatem vniuersi, quia nullum habet terminum, vt iam dictum est. Tum, quia singuli partiales processus sunt ad vnitatem: & totalitatem vniuersi, non nisi in potentia Logica, & diuina. Tum, quia sunt ad huius vnitatem, & totalitatem materialiter, & non formaliter: non enim implicat contradictionem, quòd fierent plures creaturæ absque aliquo vniuerso per se ex eis resultante.

Ad quintum autem patet responsio, quòd illud dictum Dionysij intelligitur de creaturis inter se, 15.

se, & non de connexione inter creaturam, & Deum, vnde non datur primum possibile descendendo à Deo, nec vltimum ascendendo ad eundem, & sic vana est quæstio, vtrùm sit finitum, vel infinitum. De facto autem semper datur primum factum, quod est perfectionis finitæ.

Sexta demùm ratio seipsam interimit, quoniam infinita distantia ex infinitate alterius extremi infert necessariò infinita intercedentia media, si non actu, tamen in potentia, vt manifestè patet in quantitate continua: non enim potest intelligi quòd inter lineam infinitam, & lineam pedalem non possint intercedere infinita linea media, scilicet bipedalis, tripedalis, & sic in infinitum: vnde consequentia allata nihil valet, hæc ille Caietanus.

48. *Nota hanc responsionem.* Respondeo primò ad instantias Ocham, cùm dicit, quòd ratio Doctoris ita concludit de quantitate molis, & sic Deus potest facere ignem ita magnum, quòd non potest facere maiorem. Dico primò, quòd ratio prima Doctoris principaliter concludit de quantitate secundùm intensionem, concesso etiam quòd concludat de quantitate molis. Dico quòd Deus potest facere ignem ita magnum, quòd maiorem facere non potest, non quòd hoc repugnet omnipotentiæ Dei, sed quia repugnat effectui. Et cùm nititur hoc probare tam de quantitate molis, quàm de quantitate intensiua: cùm dicit primò, quòd non est dare aliquod indiuiduum in aliqua specie, quin Deus possit facere aliud eiusdem speciei. Dico, quòd si ipse intelligit, quòd in eodem tempore; patet esse falsum, quia cùm infinita indiuidua in eadem specie sint possibilia, sequitur quòd actu posset infinita simul producere, & sic actu essent infinita: tamen quicquid sit de hoc, quia non pertinet ad propositum, omittatur. Sed cùm vltrà dicit, quòd tale indiuiduum potest vnire priori indiuiduo, puta si sit caliditas vt octo, potest aliud indiuiduum caliditatis vnire? Dico quòd hoc non sequitur quando caliditas est in termino, quia tunc vlterior gradus est sibi incompossibilis, vt suprà patuit. Et cùm probatur, quando sunt aliqua eiusdem rationis, si vnum est vnibile alicui, & aliud, cùm ergo caliditas vt vnum sit vnibilis caliditati vt octo, ponendo quòd vt octo non sit in termino, sequitur quòd alia caliditas vt vnum sit sibi vnibilis, & sic in infinitum. Dico quòd si ponatur caliditas in *esse* remisso, quòd si vna est illi vnibilis, & similiter alia. Et similiter si caliditas ponatur in termino, si per possibile, vna esset sibi vnibilis, & reliqua, sed sicut est impossibile vnam vniri, ita est impossibile aliam posse vniri: est ergo tantùm verum, quando scilicet caliditas, cui sunt aliæ vnibiles, ponitur in *esse* remisso, sed quando est in termino, non sequitur, cùm vlterior gradus sit simpliciter sibi incompossibilis, sicut etiam albedo, & nigredo sunt absolutè vnibiles alicui subiecto, puta parieti, tamen parieti actu existenti sub albedine intensa, non potest sibi vniri nigredo, quia nigredo repugnat formaliter albedini: sic in proposito, caliditati absolutè sumptæ quilibet gradus est vnibilis, tamen ipsi existenti in termino quilibet alius gradus est incompossibilis. Dico etiam quòd illa indiuidua etiam in infinitum, quantùm est ex ratione formali illorum indiuiduorum, sunt vnibilia: si tamen non inueniant indispositionem in illo, cui sunt vnibilia, quam indispositionem inueniunt in qualitate existente in termino. Sed an quantitas secundùm magnitudinem posset crescere in infinitum, vide quæ exposui super secundo Metaphysicæ Doctoris *in quæst. de infinito.* Et pro nunc, si ponatur quantitatem molis necessariò habere statum, & vltimum terminum, dicendum est pariformiter, sicut de quantitate intensiua, siue virtuali, quia tunc vlterior gradus magnitudinis molis est simpliciter incompossibilis. Et ex his patet quid dicendum ad alia, quæ vt inconuenientia adducit.

Ad illa Thomæ Caietani. Hîc Doctor præsenti distinctione non tangit hanc materiam. An scilicet necessariò sit status in speciebus, & ideò nec hîc aliter videtur pertractari ista materia. Sed in secundo Metaphysicæ Doctor pertractat illam difficultatem, & ibi per expositionem quam feci patet faciliter quomodo rationes Doctoris nullo modo soluuntur. vide ibi.

DISTINCTIO XIV.

HIc quæri opus est, cùm anima Christi esset sapiens sapientiâ gratuitâ, vtrùm habuerit sapientiam æqualem Deo, siue omnium rerum scientiam habuerit, vel habeat, id est, vtrùm omnia sciat, quæ Deus scit. Quibusdam placet, quòd nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus: quia in nullo creatura æquatur creatori. Cùm ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur creatori: ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item, Si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono maiorem habet sufficientiam, quàm eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum: ait enim Propheta ex A. *Opinio quorundam.*

Psal. 138. Cassiodor. Comment. supr. illum versic. Psal. 1. Cor. 2. c ex persona hominis assumpti, Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non potero ad eam. Quod exponens Cassiodorus ait. [Veritas humanæ conditionis ostenditur: quia assumptus homo diuinæ substantiæ non potest æquari, vel in scientia, vel in alio.] Apostolus etiam ait. Nemo nouit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei. His alíisque pluribus rationibus, & auctoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt, nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire, quæ Deus scit. Quasi omnia scit quæ Deus; scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.

Responsio quæstionis definitiuam continens sententiam.

B. QVibus respondentes dicimus animam Christi per sapientiam sibi gratis datam in Verbo Dei, cui vnita est, quod etiam perfectè intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse, quæ potest Deus, nec ita clarè & perspicuè omnia capit, vt Deus; & ideò non æquatur creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ & ipse: nec est eius sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior, digniúsque, & perfectiùs omnia capit, quàm illius animæ sapientia: ergo & in scientia maiorem habet sufficientiam Deus, quàm anima illa quæ dignior est omni creatura. Illud verò Apostoli, quod 1. Cor. 2. c inducunt: Nemo nouit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia: pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus, Nos autem Spiritum Dei habemus: vt per Spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non est datus Ioan. 3. d ad mensuram, vt ait Ioannes Euangelista. Dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit: ergo & sapientiam. Omnia ergo sciuit anima illa. Si enim quædam sciuit, quædam non: tunc non sine mensura scientiam habuit, sed sine mensura scientiam habuit: scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scien- Coloss. 2. a. tiam habere: vtens auctoritate Apostoli dicentis, In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi. Quod etiam ratione potest probari sic; Nihil scit aliquis, quod eius anima ignorat. Christus secundùm omnium concessionem, omnia scit: ergo anima eius omnia scit. Ad id verò, quod dicunt, Si omnia scit: ergo scit creare mundum, vel seipsam: respondemus, quòd scientiam habet mundum creandi, sed non potentiam, & creandi animam, & scit quomodo Deus seipsam creauerit: habet ergo scientiam sui creatæ: sed non sui creandæ: quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, vt scientiam.

C. SI verò quæritur, quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, vt scientiam? Responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ: & ideò id congruè ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Verum tamen fortè nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quæ non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus scit in Verbo Dei, quòd liquidiùs & præsentiùs omni creatura contemplatur, vt ei vnita, in quo etiam Angeli, & quæ Dei sunt, & quæ futura sunt cognoscunt.

Quomodo intelligenda sint quædam verba Bedæ super Lucam.

D. *Beda circa illud Luc. 1.* Hîc erit magnus, *homil. 3.*

SEd si illa anima non habet tantam potentiam, quantam & Deus, nec homo assumptus tantam potentiam, quantam & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Bedæ super Lucam, vbi Angelus de nascituro Filio Virginis ait, Hic erit magnus, & Filius Altissimi vocabitur? Non ideò, inquit, erit magnus, quòd ante partum Virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, vt vna sit persona homo, & Deus. Ecce apertè dicit, quòd homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, & habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne constat quòd accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non inquantùm est Dei; imò inquantùm est persona hominis. Vna est enim persona Dei, & hominis, Filij Dei, & filij hominis, quæ inquantùm Dei persona est, semper & naturaliter omnipotentiam habuit. sed inquantùm est hominis, non semper habuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona, & secundùm hoc quòd futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & semper habuerat inquantùm Dei persona. Secundùm hanc distinctionem illud, & similia sanè possunt accipi. Quæ distinctio, in pluribus quæstionum articulis est necessaria aduersùs quorundam perplexam verbositatem. Sed cùm de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

QVÆSTIO I.

Vtrùm possibile fuerit intellectum animæ Christi primò, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ?

Diuus Thomas 1. *part. quæst.* 12. *art.* 1. *vbi* Caietanus *art.* 5. Ban. *ibi dub.* 3. Soto 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *artic.* 4. Capr. *ibi quæst.* 4. Ferrar. 3. *contra cap.* 54. *quatenus dicunt de potentia absoluta non posse elici visionem sine lumine gloriæ. Sed oppositum tenent cùm* Scoto 4. *dist.* 49. *quæst.* 11. Vasquez 1. *part. d.* 46. Molina *ibi q.* 12. *art.* 5. *d.* 2. Durand. 4. *d.* 49. *quæst.* 2. D. Thom. *ibi quæst.* 2. *art.* 7. Valent. 1. *tom. quæst.* 12. *part.* 3. Zumel. *ibi art.* 5. *d.* 2. Pitigianis *hîc art.* 5. Ægidius Romanus *quodlib.* 2. *quæst.* 1. Henricus de Gandauo *ibid.*

CIRCA istam decimamquartam distinctionem, in qua Magister agit de perfectionibus assumptis cum humana natura, per comparationem ad perfectionem naturæ diuinæ, quæruntur quatuor: primò, Vtrùm possibile fuerit intellectum animæ Christi primò, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ? Et arguitur quòd non. Augustinus 83. quæst. q. 32. *Eandem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum.* Ratio sua ibi ad hoc est, quia quisquis aliquam rem aliter, quàm illa res est, intelligit, fallitur, & omnis qui fallitur, illud, in quo fallitur, non intelligit; quisquis ergo rem aliter, quàm est, intelligit, non eam intelligit: non ergo potest quidquam intelligi, nisi quomodo est: & ex hoc sequitur conclusio illa proposita: ergo non potest intellectus animæ Christi perfectiùs videre Verbum, quàm quæcunque alia anima. 1. Arg. 1.

Præterea, si perfectissimè posset videre Verbum; ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti; quia omni visibili non sub ratione infiniti, potest aliquid perfectius videri. Consequens est falsum, quia obiectum specificat actum, & ita si visio creata esset obiecti secundùm eandem rationem infiniti, & secundùm eandem rationem obiecti est ipsius visio increata: ergo istæ duæ visiones essent eiusdem speciei. Similiter tunc intel- Arg. 2.

lectus animæ Christi comprehenderet Verbum, quia videret ipsum secundùm totam rationem visibilitatis eius, quod est inconueniens.

Arg. 3. Præterea, omnis visio requirit lumen proportionale prius naturaliter ipsa visione: ergo sicut visio naturalis requirit lumen naturale aliud à se, & prius ipsa, ita visio supernaturalis requirit lumen supernaturale aliud ab ipsa, & prius ea: & ita non potest visio supernaturalis esse prima perfectio illius, qui videt.

Arg. 4. *Cap.* 5. Præterea, actus perfectus naturalis elicitur ab habitu; quia non est ita perfectus præcedens habitum, sicut sequens, secundùm Philosophum 2. *Ethicorum*: ergo & actus perfectissimus supernaturalis præsupponit habitum supernaturalem. Consequentia probatur à simili, & ita non potest actus supernaturalis perfectissimus esse prima perfectio intellectus.

SCHOLIVM.

Adducit ad oppositum pro parte vera (scilicet quòd immediatè summa visio producibilis est à Deo) auctoritatem Magistri, & argumentum à simili, quia summa fruitio sic produci potest, ex quæst. 3. dist. præced. & quæstionem disputat quæst. seq. à num. 2. & soluit argumenta hîc posita, ibi à num. 5.

2. *Ratio ex aduerso.* Contra hoc est Magister in litera. Item, summa fruitio præsupponit summam visionem: sed ista anima Christi potuit frui summa fruitione possibili creaturæ, *ex dist. præced.* ergo, &c.

Et quòd immediatè, probatur; quia quælibet potentia passiua est immediatè perfectibilis illo actu, respectu cuius immediatè est in potentia: igitur intellectus, siue potentia intellectiua est immediatè perfectibilis ipso *intelligere*, & ita non necessariò mediante alio.

QVÆSTIO II.

Vtrùm possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt?

Diuus Thomas 3. *p. quæst.* 10. *art.* 2. *& hîc quæst.* 2. *art.* 2. Diuus Bonauentura *art.* 2. *quæst.* 3. Richardus *art.* 2. *quæst.* 3. Durand. *quæst.* 2. Mairon. *quæst.* 1. Capr. *quæst.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *disp.* 26. *sect.* 2. 3. Vasquez 3. *part. d.* 50. 51. *Vide* Scotum 7. *Metaph. quæst.* 14. 15.

1. *Arg.* 1. *Text.* 15. SECVNDÒ quæro, Vtrùm possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt? Quòd non; quia tunc posset videre infinita: consequens est falsum, quia infinita non contingit pertransire 2. *Metaph.*

Arg. 2. Præterea, illuminationes bonorum Angelorum fiunt ordinatè, sicut patet per Dionysium *de Angelica Hierarchia*: sicut ergo superior Angelus priùs illuminatur, quàm inferior, ita priùs illuminatur, quàm ista anima, quæ est infima, & potest istam illuminare, sicut superior Beatus inferiorem: ergo ista potest aliquid de nouo videre in Verbo, sicut & Angelus illuminans: quia illuminatus non priùs videt in Verbo, quàm illuminans. Confirmatur ratio, quia ista anima, quantùm ad illuminationem, aliquem ordinem tenet inter spiritus illuminatos: non autem illuminat Angelos, quia non habet virtutem actiuam respectu illorum, cùm sit inferioris naturæ: ergo illuminatur ab eis: ergo propositum.

Contrà, Magister *in litera, cap.* 2. Omnia videt, quæ Verbum videt.

SCHOLIVM.

Ad primam quæstionem huius distinctionis respondet per duo dicta. Primum, verisimiliùs intellectus Christi habuit visionem perfectissimam Verbi. Suadetur ex dictis quæst. 1. dist. præced. vbi probatum est voluntatem eius habuisse summam gratiam, & ex Isidoro. Secundum, potest Deus immediatè sine vlla concausa secunda efficere visionem talem in intellectu Christi. Probatur primò, quia nulla forma creata facit essentiam diuinam præsentem, si non vult, nec absentem si vult, præter ipsam visionem. Secundò, forma præcedens visionem

visionem non est necessaria ad recipiendam eam, aliàs quietaretur intellectus ante visionem; ergo ad coefficiendum; sed omnem causam talem supplere potest Deus. Tertiò, magis sequeretur intellectum naturaliter elicere visionem Dei, ponendo lumen essentialiter requisitum ad eam, quàm si oppositum dicatur. Has duas rationes fusè tractat Doctor. Non loquitur de facto, & si loqueretur, nihil diceret contra Clement. Ad nostram, de Hæretic. *vt dicam quarto, dist.* 49. *quæst.* 11. *Schol.vlt. Vide Scotum quodl.* 15. §. De secundo princ.

IN prima [a] quæstione sunt duo articuli. Primus est, an possit perfici visione perfectissima Verbi: secundus, an primò, & immediatè absque alia forma priùs perficiente. 2.

Quantùm ad primum articulum, dico quòd sic, propter eandem rationem, propter quam *dist. præced. quæst.* 1. dixi voluntatem eius posse habere summam charitatem: & ita verisimile est esse de facto. Quod confirmatur per illud Isid. lib. 1. de Summo bono, cap. 3. *Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto*: quod non potest intelligi, nisi de notitia in termino, vel simpliciter, vel possibili creaturæ. *Resolutio 1. ar. q. præced.*

Quantùm ad secundum articulum, potest dici quòd inquantùm intellectus habet rationem receptiui respectu visionis, non est aliqua forma necessariò priùs recepta ad hoc, vt visio recipiatur in intellectu, quia per illam formam nonaliter esset obiectum præsens, quàm posset esse sine ea: obiecto autem eodem modo præsente intellectui, potest intellectus eodem modo recipere visionem obiecti. Prima propositio probatur, quia illa alia forma posita non est obiectum præsens, nisi absolutè voluntariè se repræsentet; quia illa forma non potest esse necessaria ratio, qua obiectum sit præsens vt visum: *quia si vult, videtur, si non vult, non videtur.* Illa etiam non posita potest obiectum voluntariè se repræsentare intellectui, & hoc actu causando visionem in intellectu: ergo, &c. *Resolutio 2. art. eiusdem quæst.* *Aug. de videndo Deũ, & Ambros. super Lucã.*

Præterea, si aliqua forma esset necessariò in intellectu prior ipsa visione, dicatur *A*, aut ergo *A* se haberet ad visionem in ratione causæ efficientis: aut in ratione causæ materialis, vt proprium receptiuum; sicut superficies in substantia se habet ad colorem, quia est propria ratio susceptiua coloris. Si autem *A* primo modo se haberet: ergo sine *A* posset visio inesse intellectui: quidquid enim potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiam immediatè, & hoc in quocunque quod est receptiuum illius. *Ratio efficax ad probandũ lumẽ gloriæ nõ esse rationẽ recipiendi visionẽ beatam.*

Secundo modo non potest poni *A* necessarium in proposito; tum, quia tunc intellectus, vt est aliquid animæ, esset beatus in *A*, quia receptiuum multarum formarum, immediatè quietatur, quando habet perfectissimam formam, cuius est capax; hic est huiusmodi, quia intellectus ex se non potest alias recipere nisi per istam; & ita intellectus, vt est aliquid animæ, quietaretur naturaliter priùs, quàm sibi inesset visio Verbi, quod est impossibile. Secundò, quia absolutum, quod est ratio recipiendi aliquam formam, si per se est, per se potest recipere, sicut superficies per se existens potest per se recipere colorem; ergo ipsum *A*, si est absolutum, & aliud à visione, & ratio recipiendi visionem; si per se esset, per se posset recipere visionem: & ita *A* per se existens posset beatificari visione, & per consequens etiam modò immediatè beatificaretur; & etiam sequitur quòd intellectus non beatificaretur modò nisi per accidens, sicut substantia quantùm ad potentiam passiuam eius quietaretur per accidens, per colorem possibilem inesse superficiei. *Absolutum, quod est ratiorecipiẽdi, si per se esset per se existens, per se posset recipere formã.*

Quòd si dicatur [b], totum, scilicet intellectum informatum *A*, per se beatificari visione. Contrà, vnius actus per se est vna potentia per se, & vnum per se receptiuum: ergo istius visionis, quæ est vnus actus per se, non est totum per accidens per se potentia: alterum ergo præcisè est propria ratio, & immediata recipiendi: & ita sequitur propositum, vt duæ primæ rationes concludunt. *Vnius per se actus est vna per se potentia.*

Itaque potest dici, [c] quòd intellectus animæ Christi potest passiuè recipere visionem Verbi primò, & immediatè, & hoc ita quòd non perficiatur priùs aliquo lumine tanquam forma absoluta alia à visione; tum, quia ipsa visio est lumen perfectum; tum, quia in intellectione naturali lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectionem obiecti, quod vel non est de se actu intelligibile, sed per intellectum agentem, qui est lumen, fit actu intelligibile, quod est potentia intelligibile: vel si actu est intelligibile, non est per se sufficiens ad mouendum intellectum ad actum secundum. Neutrum istorum est in proposito, quia essentia diuina est lux summa ex se, & de se intelligibilis, & de se perfectissimè motiua intellectus: ergo nullum lumen requiritur cooperatiuum sibi. 3. *Ratio per lumẽ requiritur ad intellectionẽ.*

ſibi. Quanto enim obiectum magis habet de ſe rationem, & perfectionem luminis, quod poſſet cooperari ſibi, tanto minus coëxigit ipſum: ergo obiectum omnino perfectè habens in ſe lumen natum cooperari obiecto omnino, non coëxigit lumen.

Actus natus eſt prius recipi, quàm habitus.

Similiter ad recipiendum ipſam viſionem non requiritur habitus aliquis prior ipſa viſione: quia habitus non diſponit potentiam ad recipiendum actum, imò actus eſt natus priùs recipi, quàm habitus: tamen habitus acquiſitus in nobis habet hanc perfectionem, quia eſt immanens in anima tranſeunte actu: vt ſic intellectus, qui non poteſt habere perfectam notitiam plurium obiectorum ſimul, quia non in actu, habeat ſaltem notitiam eorum permanentem, ſicut poteſt, & ita in habitu: ſed ſi aliquis actus eſſet ex natura ſua ita permanens in actu, ſicut ponitur habitus reſpectu illius, non oporteret ponere habitum; quia actus talis haberet perfectionem actus primi, & ſecundi: ſed viſio beata ex natura ſua eſt forma ita permanens in intellectu, ſicut habitus, qui ponitur prior: vterque enim permanet ſemper ex præſentia perpetua obiecti beatifici, & neuter poſſet aliter permanere.

4. Et ſi obiiciatur [d] contra iſtud, quia tunc poſſet intellectus ex puris naturalibus videre Verbum, quia ſine lumine gloriæ, & ſine habitu præcedente viſionem. Reſpondeo, & dico quòd concluſio videtur aliquo modo ſequi, ponendo lumen, vel habitum præcedentem viſionem, ita quòd ſit neceſſaria, vel ſufficiens ratio reſpectu viſionis. Si enim cæcus miraculosè illuminatur: tamen illuminatus naturaliter videt, quia habet formam creatam, qua naturaliter poteſt vti ad operationem illam. Ita ſi detur intellectui ſupernaturaliter aliquis habitus, quo dato tanquam per formam ſufficientem, intellectus poteſt videre Deum, & cùm ipſe habitus ſit aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum, ſequeretur quòd per aliquam formam creatam poſſibile eſſet naturaliter videre Deum: ſed non ſequitur negando talem diſpoſitionem, vel lumen præcedens (ſiue dicatur lumen, ſiue habitus, non curo) quia in quocunque inſtanti priori naturaliter ipſa viſione, nulla eſt cauſa naturaliter prior ipſa viſione: vſque enim ad illud inſtans naturæ, quo intellectus videt, non habet intellectus, vnde poſſet in iſtam viſionem: ſed tantùm præcedit naturaliter ipſe intellectus in ſe, & obiectum, quod poteſt elicere ipſam viſionem: quia non eſt motiuum naturaliter proportionatum huic paſſo, nec natum naturaliter mouere ipſum.

Idē q.1.prol. Cæcus ſupernaturaliter illuminatus, naturaliter videt.

Tunc ad formam argumenti dico quòd non ſequitur, niſi quòd intellectus animæ Chriſti poſſet naturaliter in viſionem: ſed non ſequitur quòd viſio poſſet ſibi ineſſe ex naturalibus ſuis, vel quòd poſſit ibi ineſſe ex aliqua cauſa naturali: quia non poteſt ſibi ineſſe, niſi à Verbo immediatè cauſante iſtam viſionem: quia quando cauſat illam, immediatè, & ſupernaturaliter cauſat.

COMMENTARIVS.

1. a IN *prima quæſtione ſunt duo articuli.* Primus, an intellectus animæ Chriſti poſſit perfici ſumma viſione Verbi, ſiue Deitatis, & quantùm ad hoc dicit Doctor quòd ex quo intellectus ille reſpicit viſionem ſecundùm quemcunque gradum, & non ſecundùm gradum determinatum, poteſt ſummam recipere, & eodem modo dicendum eſt de ſumma viſione, ſicut ſuprà dictum eſt de ſumma gratia, & quòd de facto habeat ſummam viſionem, probat per Iſidorum lib.1. de ſumm.bon. cap 3. *Trinitas* (inquit) *ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto.* Prima pars illius dicti ſic intelligitur. Trinitas, ſiue Deitas ſibi ſoli Deo eſt nota naturaliter, quia Theologia in ſe, qualis eſt Theologia Dei, eſt de his, quæ ſoli Deo ſunt naturaliter nota, vt patet à Doctore *in Prolog. quæſt. de ſubiecto Theologia.* Secunda pars illius dicti, ſcilicet, *& homini aſſumpto*, non debet intelligi quòd Deitas ſit homini aſſumpto naturaliter nota, cùm ſit ſibi ſupernaturaliter nota. Nec debet intelligi de qualicunque viſione, quia etiam alij Beati vident Deitatem. Loquitur ergo de ſumma viſione, quæ ſoli homini aſſumpto conuenit.

Trinitas eſt ſibi ſola nota.

Secundus articulus eſt. An intellectus animæ Chriſti poſſit primò, & immediatè perfici ſumma viſione abſque alia forma creata priùs ipſum perficiente, ſicut aliqui dicunt quòd eſt impoſſibile intellectum Beati immediatè recipere viſionem Deitatis, niſi priùs perficiatur aliquo habitu ſupernaturali, ſcilicet lumine gloriæ.

Reſpondet Doctor quòd intellectus animæ Chriſti, & quilibet alius intellectus, vt præcisè conſideratur in ratione receptiui viſionis Verbi, & non in ratione actiui talis viſionis, poteſt immediatè recipere talem viſionem abſque alia forma priùs perficiente, & hoc probat multipliciter. 2.
Primò, ſi enim talis forma, ſiue lumen, neceſſariò requiritur ad hoc, vt poſſit recipere viſionem Dei, ideò requiritur vt per illam habeatur præſentia obiecti, ſicut ſpecies intelligibilis requiritur in intellectu poſſibili, vt per illam habeatur aliquo modo præſentia obiecti. Sed hoc non, quia Deus merè liberè, & contingenter facit præſentem intellectui, & ſe obiectum merè eſt voluntarium, quia ſi vult, videtur; ſi non vult, non videtur: non enim talis forma neceſſitat tale obiectum, ſic quòd illa poſita neceſſariò obiectum fiet præſens ad cauſandum viſionem ſui, quia tunc à creatura poſſet neceſſitari, quòd eſt manifeſtè falſum.

Secundò arguit. Si talis forma requiritur neceſſariò ad hoc vt intellectus poſſit recipere viſionem 3. *Exemplum.*

sionem Dei, non videtur requiri, nisi vel vt causa effectiua visionis, vel vt causa materialis. Exemplum primi: Calor requiritur in ligno, vt possit effectiuè calefacere, quia calor in ligno est ratio formalis calefaciendi. Exemplum secundi: Superficies requiritur in corpore, ad hoc vt sit receptiuum coloris, quia color non potest recipi in substantia corporali, nisi mediante superficie immediatè receptiua coloris. Sed propter neutrum istorum necessariò ponenda est talis forma: non propter primum; patet, quia Deus potest immediatè supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ effectiuæ, id est, quòd quicquid potest mediante aliqua causa secunda, potest etiam immediatè, tali causa secunda, non concurrente. Si ergo Deus potest causare visionem in intellectu creato mediante tali forma, siue lumine, vt causa secunda effectiua, ergo immediatè, illa non concurrente, poterit causare visionem; & si illam potest absolutè causare, potest etiam immediatè causare eam in quocunque subiecto receptiuo. Nec propter secundum est necessarium causare tale lumen, puta quòd sit immediatè receptiuum talis visionis, ita quòd talis visio non posset aliquo modo recipi in intellectu, nisi priùs recipiatur in tali forma, siue lumine, sicut nec color potest recipi in substantia corporali, nisi priùs immediatè recipiatur in superficie. Si enim talis forma esset hoc modo necessaria, sequeretur primò quòd intellectus esset immediatè beatus in tali forma, & hoc formaliter, & non in visione Verbi. patet, quia receptiuum multarum formarum immediatè quietatur in perfectissima forma; sed talis forma esset perfectior visione; ergo in tali forma immediatè formaliter quietaretur. & quòd sit perfectior, Doctor hîc non probat, sed supponit. Secundò, sequeretur quòd talis forma si per se esset, esset formaliter beata, quia receptiuum immediatè alicuius formæ si per se est, formaliter denominatur à tali forma; patet de quantitate separata in Eucharistia, quæ est formaliter alba, quia immediatè receptiua albedinis, &per consequens si tale lumen est immediatè receptiuum visionis Verbi, diceretur formaliter videns Verbum, & sic formaliter beata. Tertiò, sequeretur quòd intellectus non beatificaretur modò, nisi tantùm per accidens, sicut substantia quantùm ad eius potentiam passiuam, quietaretur per accidens per colorem possibilem inesse superficiei, hoc est, quia color tantùm sibi inesset per superficiem, quæ est accidens eius; modò est inconueniens quòd aliquis intellectus habeat operationem perfectissimam, qualis est visio deitatis tantùm per aliquod accidens sibi inhærens, quasi si tale accidens sibi non inesset, visio nullo modo posset inesse.

Exemplum.

Scotus nō negat lumē gloria, negat necessitatem luminis.

4. b *Quòd si dicatur, totum, scilicet intellectum informatum tali lumine per se beatificari visione*, ita quòd nec intellectus solus immediatè, nec lumen solum immediatè, sed præcisè intellectus, vt informatus tali lumine.

Contrà. Vnius actus per se est vna potentia per se, &c. Hîc tamen aduerte quòd si effectus est vnum ens per se, potentia productiua erit vna per se, & accipitur potentia productiua pro ratione formali producendi: si enim calor causatus, etiam à ligno calido, sit vnus effectus per se, ratio formalis calefaciendi, erit vna per se, qualis est calor in ligno.

Similiter quando est aliquis actus per se receptus in aliquo, ratio formalis recipiendi illum debet esse vna per se, & non intelligo sic, quòd dicatur potentia receptiua per se, & actus per se receptus, eo modo quo loquitur Philosophus 8. *Metaphysicor.* de per se actu, & de per se potentia, quæ constituunt aliquod totum per se; sed loquor hîc de potentia recipiendi per se, scilicet quòd talis est immediata ratio recipiendi; non quòd ex tali potentia, & actu fiat tertium per se, quia ex potentia receptiua immediatè alicuius accidentis, & ex tali accidente recepto fit tantùm vnum per accidens; cùm ergo visio Verbi sit vnus actus per se, quia vna qualitas absoluta, habebit aliquod per se receptiuum, & immediatum, & si tale ponatur intellectus, habetur tunc propositum, quia talis forma requiritur necessariò. Si verò immediatè recipitur in tali forma, & per illam in intellectu, & tunc intellectus erit tantùm beatus per aliquod accidens sibi inhærens.

c *Potest ergo dici quòd intellectus animæ Christi*, &c. Et hoc patet primò, *quia illa visio est lumen perfectum*, quia per illam Verbum perfectè videtur formaliter; ergo non prærequirit aliud lumen. Secundò, *quia in intellectione naturali*, puta in intellectione lapidis, *lumen precedens visionem requiritur propter imperfectionem obiecti, vel quia obiectum non est de se actu intelligibile*, hoc est, in potentia propinqua, *sed per intellectum agentem, qui est lumen, fit actu intelligibile*, quod priùs erat tantùm in potentia remota intelligibile, sicut ponitur quòd intellectus agens causat speciem intelligibilem in intellectu possibili, per quam obiectum fit actu intelligibile, vt patet à Doctore in primo, distinct. 3. quæst. 6. & vide quæ ibi exposui. *Vel si* etiam obiectum *est actu intelligibile, & non sit per se sufficiens ad mouendum intellectum ad actum secundum*, tunc in istis casibus posset poni aliqua forma prior, per quam obiectum fieret actu intelligibile; vel si esset actu intelligibile, & non sufficiens, per quam posset causare notitiam illius obiecti. Sed propter neutrum istorum est in proposito ponendum aliquod lumen in intellectu Beati respectu visionis, quia essentia diuina est lux summa ex se, & de se intelligibilis, & de se perfectissimè motiua intellectus ad sui visionem, & per consequens nullum lumen requiritur vt cooperatiuum sibi, quia quantò obiectum magis habet de se rationem, & perfectionem luminis, quod posset cooperari sibi, tantò minùs coëxigit ipsum lumen; ergo obiectum omnino perfectè habens in se lumen natum cooperari obiecto, omnino non coëxigit lumen; quia tale obiectum est formaliter lumen infinitum, & virtualiter continet omne lumen natum cooperari ad visionem, & per consequens sine illo potest immediatè causare visionem.

5.

Intellectus animæ Christi potest passiuè recipere visionem Verbi.

Essentia diuina est lux summa.

d *Et si obiiciatur contra istud*, &c. Dicit Doctor quòd ponendo tale lumen, magis ponit quòd intellectus possit naturaliter videre, quàm non ponendo: patet de cæco illuminato supernaturaliter, qui postea videt naturaliter, & sic posito tali lumine supernaturali, tunc intellectus naturaliter videret, quia talis visio esset naturaliter causata à tali lumine; sed non ponendo tale lumen, sed immediatam præsentiam obiecti supernaturalis, visio causata esset magis supernaturalis, 6.

Nota.

turalis, quia tale obiectum non est motiuum naturaliter proportionatum intellectui naturali, quia tantùm proportionatur intellectui diuino, nec est natum mouere naturaliter intellectum creatum, sed tantùm liberè, & contingenter, vt magis patebit q.14. quodl. art. 2. Ad formam argumenti dicit *quòd non sequitur, nisi quòd intellectus animæ Christi posset naturaliter in visionem*, id est, quòd haberet naturalem inclinationem ad illam, & esset potentia naturaliter receptiua illius, *sed non sequitur quòd visio possit sibi inesse ex naturalibus suis*, id est, quòd possit illam effectiuè causare, *quia non potest sibi inesse, nisi à Verbo*, &c.

Litera sequens clara est ex dictis suprà *q.4.d.13.*

SCHOLIVM.

Ponit dubium, vtrùm, Deo supplente vicem luminis gloriæ, intellectus actiuè concurreret ad visionem, & respondet sicut ad simile dubium de voluntate, an sine gratia, Deo supplente eius vicem, efficeret fruitionem, dist præced. q. 4. vbi dixi quòd sic, quamuis Doctor nihil asserat absolutè, sed sub distinctione.

5. *Dubium.* SI autem quæratur vtrùm sine tali habitu, vel lumine, quod dicatur *A*, possit intellectus creatus, non tantùm passiuè se habere ad talem visionem, sed etiam actiuè ad eliciendum tantam visionem, & hoc æquè perfectam, sicut cum *A*?

Solutio. Hîc supponendo vnum quòd intellectus possit se habere actiuè respectu visionis Verbi, sicut & actiuè se habet respectu intellectionis naturalis, inquantùm scilicet eadem potentia beatificatur, quæ est principium intellectionis natutalis, & ita inquantùm habens eandem rationem operandi circa vtrunque obiectum; tunc potest dici sicut *ad 4.q dist. præced.* dictum est: quòd si est necessaria connexio causarum, &c. Sed quantùm ad receptionem, de qua est quæstio modò proposita, non videtur simpliciter necessarium concedere *A* priùs perficere intellectum, quàm visionem: sed si intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet *A*, vt actum primum, & visionem, vt actum secundum, congruum est vt illis perfectionibus ordinatè perficiatur: sed vtraque absolutè possct inesse sine alia. *Lumẽ gloriæ non esse simpliciter necessariũ, sed de congruo.*

Ad arg. 1. Text. 18. Aug. dictũ per dictum Philos. exponitur. Ad primum argumentum dico [e] quòd dictum Augustini potest exponi per illud 2. Physic. *abstrahentium non est mendacium:* abstrahens enim non intelligit rem aliter, quàm est, licèt intelligat rem aliter esse, quàm est; ita quòd alietas in abstractione determinat suam intellectionem, siue dicit modum intelligendi: non autem determinat obiectum, nec dicit modum obiecti. Ita in proposito prima propositio Augustini, *qui intelligit rem aliter, quàm est, fallitur*, non est vera, provt ly *aliter* determinat non obiectum, sed ipsum *esse* implicitum: quia tunc esset sensus quòd qui intelligit rem aliter esse, quàm est, quod facit abstrahens, fallitur, sed provt ly *aliter* determinat obiectum; sic est vera, & sequitur conclusio. Quod idem obiectum secundùm omnino eandem rationem vnus non intelligit plus, quàm alius, ita quòd ly *plus* determinet obiectum: & hoc sufficit ad propositum suum. Ex hoc enim sequitur quòd intelligentiæ non procedunt in infinitum, sed quòd sit aliqua intelligentia suprema: quia si obiectum ex parte sui infinitum non potest aliter intelligi, & ipsi intelligibili secundùm intelligibilitatem suam, potest aliqua intelligentia adæquari, pari ratione primo intelligibili potest aliqua intelligentia adæquari: igitur est aliqua intelligentia suprema. *Implicitum, id est, provt determinat ipsum intelligendi actũ. Intelligẽtia, id est, intellectio. Vide Leuch. hic.*

COMMENTARIVS.

1. [e] AD argumenta principalia, arguit Doctor probando quòd non fuerit possibile intellectum animæ Christi primò, & immediatè posse perfici visione Verbi perfectissima, possibili creaturæ; & ratio stat in hoc, quia si haberet visionem perfectissimam ipsius Dei, & alius intellectus beatus haberet visionem minùs perfectam, tunc vel intellectus animæ Christi deciperetur in videndo obiectum, vel intellectus alterius Beati, quod est falsum. Quòd autem deciperetur, patet, quia idem obiectum sub eadem ratione formali videtur ab vtroque intellectu: si ergo perfectiùs videretur ab vno, quàm ab alio, tunc talis intellectus falleretur, quia intelligeret obiectum aliter, quàm sit; patet, quia si illi intellectus intelligunt obiectum sub eadem ratione formali, vterque intellectus æquè perfectè intelligeret illud: & si vnus perfectiùs, tunc falleretur intelligendo obiectum aliter, quàm sit.

Respondet Doctor præmittendo vnum dictum Philosophi, scilicet quòd *abstrahentium non est mendacium, Neque* (inquit) *fit mendacium abstrahentium:* abstrahens enim non intelligit rem aliter, quàm est, &c. Vult dicere quòd alietas potest esse in intellectione, ita quòd vna intellectio potest esse intensior, & perfectior alia intellectione respectu vnius, & eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali accepti: & hoc modo intellectus animæ Christi aliter intelligit essentiam diuinam, quàm intelligat alius intellectus beatus, id est, quòd habet intellectionem intensiorem, & perfectiorem intellectione alterius Beati respectu eiusdem essentiæ diuinæ; & sic alietas illa tantùm determinat actum intelligendi, & dicit modum intelligendi, non autem determinat obiectum in se, nec dicit modum obiecti, quia est impossibile quòd vnum,

vnum, & idem obiectum sub eadem ratione formali acceptum in se aliter, & aliter intelligatur, ita quòd alietas respiciat obiectum; nam quando obiectum aliter,& aliter intelligitur, ita quòd alietas dicat modum obiecti, tunc de necessitate sub alia, & alia ratione intelligitur; sicut intelligens hominem sub ratione animalis præcisa, & alius intelligens eandem hominem tantùm sub ratione substantiæ, vel entis: & hoc modo idem homo secundùm aliam, & aliam rationem potest aliter, & aliter intelligi: sed quòd idem homo sub eadem ratione, puta animalis aliter,& aliter intelligatur, est impossibile, & sic intelligit Augustinus quòd intelligens eandem rem sub eadem ratione formali aliter, quàm est, fallitur. Et ideò illa propositio Augustini scilicet *qui intelligit rem aliter,quàm est,fallitur:* est tantùm vera,prout ly *aliter* determinat obiectum, siue vt dicit modum obiecti;non autem est vera,prout ly *aliter* determinat non obiectum (vt dixi) *sed vt determinat ipsum esse implicitum*,idest,prout determinat ipsum actum intelligendi: & tunc non sequitur conclusio, scilicet quòd *idem obiectum secundùm omninò eandem rationem acceptum, non plus intelligitur ab vno, quàm ab alio:* imò stat quòd intellectus intelligat plùs, idest, quòd habeat intensiorem intellectionem, quàm alius respectu eiusdem obiecti: sed benè sequitur conclusio, prout ly *aliter* dicit modum obiecti, scilicet quòd idem obiectum sub eadem ratione formali non plus intelligatur ab vno quàm ab alio, & hoc sufficit ad propositum Augustini. *Ex hoc enim sequitur quòd intelligentiæ*, idest, intellectiones, *non procedunt in infinitum*, ita quòd vna sit perfectior alia: & sic ascendendo in infinitum in intellectionibus: imò sequitur quòd sit aliqua intellectio suprema, quia si obiectum ex parte sui infinitum non potest aliter, & aliter intelligi, & hoc in infinitum, imò sicut est vnum intelligibile infinitum, ita aliqua intelligentia, siue intellectio, potest sibi adæquari, & ita erit actu infinita, & sic erit status in intellectionibus, sicut est status in obiectis intelligibilibus: sicut enim standum est ad vnum supremem intelligibile, ita standum est ad vnam supremam intellectionem, quæ adæquatur supremo in intelligibili;sed supremum intelligibile sub eadem ratione formali acceptum,ex parte sui posset aliter, & aliter intelligi, & per consequens aliter,& aliter in infinitum,cùm non sit maior ratio de duobus aliter,quàm de infinitis:tunc benè sequeretur quòd non esset status ad vnam supremam intelligentiam,siue intellectionem,sed esset procedere in infinitum in intellectionibus.

Dictum Augustini intelligitur, quod intellectus fallitur sub modo repugnanti.

SCHOLIVM.

Intellectum creatum posse videre obiectum sub ratione infiniti, quia alioquin non satiaretur. Vide Doctorem de hoc, primo dist. 1. quæst. 1. vlt. Nec hinc sequitur visionem creatam, & increatam esse eiusdem rationis,quia ad hoc non sufficit vnitas obiecti: nec Deum comprehendi ab intellectu creato, quia nequit intelligi ab eo quantùm intelligibilis est. Conclusio hæc est Henr. quodlib. 12. quæst. 1.

AD secundum [f], licèt aliqui negent obiectum sub ratione infiniti videri ab aliquo intellectu creato, & hoc absolutè: licèt concedant infinitatem videri non formaliter, sed tantùm concomitanter; ego tamen concedo sicut tactum fuit 1. *dist. primi*, quòd nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum; ita quòd si non inquantùm infinitum formaliter apprehenderetur, sed infinitas tantùm concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensiuam, quàm aliud intelligibile (accidit enim sibi infinitas, vt comparatur ad potentiam illam) sicut non plus quietaret visum triangulus vt albus, quàm vt niger, si triangulus solùm inquantùm triangulus comparetur ad potentiam illam,& non apprehendatur per se illud concomitans. Similiter essentia non quietat, nisi vt est essentia visa existens in tribus suppositis: hoc autem non conuenit sibi, nisi ratione infinitatis: ergo,&c.

6.
Ægid. & Hen. quodl. 2. quæst. 1. Q. 1. & vltima.
Nihil quietaret intellectum nisi videretur sub ratione infiniti formaliter.

Et tunc [g] ad illas duas probationes in contrarium. Ad primam dico, quòd etsi obiectum distinctum specie concludat distinctionem actus specie, non quidem formaliter, quia obiectum non est forma alicuius actus, sed causaliter,quia causa essentialiter prior necessariò requisita inquantùm distincta, concludit distinctionem in causato: non tamen vnitas obiecti specifica concludit vnitatem actus specificè: quia idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beatæ: nec tamen volitio est eiusdem speciei cum intellectione: possunt enim isti actus formaliter distingui, licèt non habeant obiecta formaliter distincta: & possunt etiam distingui causaliter aliunde, quàm ab obiectis, quia ab ipsis potentiis tanquam à causis suis essentialibus: & ita dato, quòd ab obiecto indistincto secundùm speciem haberent indistinctionem: tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie.

Distinctio specifica obiectorum distinguit specie actus: vnitas tamẽ eorum non vnificat actus.

Nec Philosophus [h] *secundo de Anima*, dicit quòd actus habent vtilitatem ab vnitate obiecti, sed distinctionem: & hoc nisi esset aliquod obiectum ita adæquatum actui, quòd excederet, nec posset excedi; sicut est respectu actus sui fortè: sic non est in proposito. Exemplum huius est in motu, & termino, quia distinctio termini motus, concludit distinctionem in motu prout motus est forma fluens, si illa forma sit eiusdem rationis cum forma terminante motum: sed idem non oportet vnitatem termini motus concludere vnitatem motus: quia *vbi* omnino idem,potest acquiri diuersis motibus

Text. 33. 37. & 42.
Vnitas termini motus non concludit vnitatẽ specificam motuum.

Text.21.& inde. secundùm speciem, vt motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundùm Philosophum 7. *Physic.*

7. *Exponitur August. Quis intellectus dicitur aliquid comprehendere. Nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde.*

Ad secundam probationem dico, quòd Augustinus *de ciuit lib.12. cap.18.* dicit quòd *quidquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*: quod non est intelligendum, quòd absolutè finiatur, quia tunc Deus non comprehenderet se: sed finitur cognoscenti, quia respectu eius se habet, ac si esset finitum: videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis, & ideò ibi est commensuratio, & adæquatio: & propter hoc neutrum est respectu alterius excedens, & ita vtrumque quasi finitum est alteri, quia simpliciter adæquatum: sicut propter æqualitatem personarum diuinarum posset dici vna persona finita alteri, quia non excedens eam; & tamen simpliciter non est finita. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, vt obiecti; imò in infinitum excedit; ideò nullus talis intellectus creatus, etsi videat quodcumque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde.

8. *Ad arg.*

Ad tertium dico, quòd lumen requiritur, sed non aliud lumen ab ipso obiecto, quando obiectum supplet sufficienter vicem luminis, quòd enim in intellectione naturali lumen sit aliud ab obiecto, hoc est ex imperfectione obiecti. Vnde in talibus similibus ex pluralitate in imperfectis, non tenet similitudo ad concludendem in perfectis; quia quæ sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt vnita in superioribus, & maximè in supremo.

Ad quartum potest responderi per idem, quia similitudo non tenet de actu naturali, & supernaturali. Potest tamen [k] aliter dici, videlicet quòd actus perfectissimus cognitionis potest elici à potentia sine habitu præcedente: potest enim intellectus perfectissimè cognoscere quiditates, & terminos ante omnem actum intellectus complexum, & eos componere ad inuicem, & ex rationibus eorum concludere veritatem complexionis principij: quia secundùm Philosophum *primo Posteriorum*, principia cognoscimus inquantùm terminos cognoscimus: ergo perfectissimè assentitur principio ex terminis eius ante omnem habitum genitum; licèt talem assensum sequatur habitus ille: & habitus est aliquo modo necessarius ad perfectionem naturæ nostræ, quia in nobis non posset manere notitia principij aliquo modo, cessante illo actu, nisi maneret ille habitus principij: & ita post intellectionem principij esset aliquis adeò in potentia essentiali ad intellectionem, sicut priùs. Similiter potest dici de scientia conclusionis, quæ est ex principiis intellectis, & conclusione illata ex eis per syllogismum perfectum, qui ex se est euidens, per illam definitionem syllogismi perfecti *primo Priorum*, qui scilicet nullius eget vt appareat necessitas eius, hoc est vt sit euidenter necessarius ex notitia principiorum, & euidentia illationis, necessariò assentitur conclusioni; ita quòd primum circa ipsam conclusionem est ipsum *scire*: & ex hoc sequitur scientia, quæ est habitus conclusionis: & ita non præsupponitur actui perfecto, sed sequitur.

Text.6. Habitus primorum principiorũ aliquo modo necessarius est ad perfectionem naturæ. Text.1.

COMMENTARIVS.

2. e Secundò principaliter arguit Doctor. Si intellectus animæ Christi posset perfectissimè videre Verbum: ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti; sed consequens est falsum, scilicet quòd videat Verbum sub ratione infiniti. Tum, quia sequeretur quòd visio creata, & visio increata respectu eiusdem obiecti essent eiusdem rationis: patet, quia *obiectum specificat actum*, idest, dat actui vnitatem, & distinctionem sibi competentem.

f Respondet Doctor primò præmittendo vnam opinionem Ægidij & Henrici *quodlib.1.q.1.* quam improbat, qui dicunt quòd intellectus creatus non potest videre Deum sub ratione infiniti, & hoc absolutè, ita quòd videat ipsam infinitatem Dei, sed tantùm possunt videre concomitanter, idest, quòd videndo Deum concomitanter vident infinitatem eius, non quòd actus videndi terminetur ad infinitatem, nec quòd ipsa in Deo videatur, sed dicitur concomitanter videri ex hoc, quòd videtur obiectum, ad quod infinitas concomitatur. Sed Doctor dicit quòd videtur sub ratione infiniti, ita quòd non tantùm cognoscitur Deitas, sed infinitas, quæ est gradus intrinsecus. & probat ex hoc, quia nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum, ita quòd si non inquantùm infinitum formaliter appehenderetur, sed tantùm infinitas concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensiuam, quàm aliud intelligibile. Accidit enim sibi infinitas, vt comparatur ad potentiam illam, quia tunc non apprehenderetur obiectum sub ratione infiniti, sicut nõ plus quietaret visum triangulus vt albus, quàm vt niger, si triangulus solùm, inquantùm triangulus comparetur ad potentiam illam, & non apprehendatur illud concomitans, sic in proposito. Similiter essentia non quietat, nisi vt est essentia visa existens in tribus suppositis, & hoc de facto, quia de possibili posset videri essentia absque hoc, quòd

Quomodo essentia quietat.

quòd videantur personæ, & vt sic visa, perfectè quietat, vt patet à Doctore *in primo, dist.1.quæst.2.* cùm ergo de facto non quietet, nisi vt existens in tribus personis, & quòd sic existat conuenit sibi ratione suæ infinitatis, vt patuit *in primo, dist.28.* ergo de facto non quietat, nisi apprehendatur sub ratione suæ infinitatis.

3. g *Et tunc ad istas duas probationes.* Dicit Doctor quòd quamuis ad distinctionem obiectorum specificam sequatur distinctio specifica actuum, non tamen ad vnitatem specificam obiecti semper sequitur vnitas actus specifica, & hoc patet, quia respectu eiusdem obiecti possunt esse actus specie distincti, scilicet actus intelligendi, & actus volendi, qui distinguuntur specie; idem enim obiectum sub eadem ratione formali est intelligibile, & volibile, vt patet à Doctore *in primo, d.3.q.3. & in quarto, dist.49.* & sic respectu eiusdem obiecti sub eadem ratione formali accepti possunt esse distincti actus cognoscendi, specie distincti, de facto notitia intuitiua, & abstractiua eiusdem distinguuntur specie, vt patet à Doctore *in dist.3.primi, & in secundo, dist.25. & in quarto, dist.49.*

Difficultas. An etiam respectu eiusdem obiecti possunt esse plures notitiæ intuitiuæ specie distinctæ.

Responsio. Dico duo, primò si teneatur quòd obiectum beatificũ sit totalis causa notitiæ intuitiuæ, quòd fortè in intellectibus specie distinctis poterit causare notitias specie distinctas propter sui illimitationem, sicut etiam Sol approximatus alij, & alij passo, alterius & alterius rationis, causabit in eis alium, & alium effectum, alterius & alterius rationis, & hoc propter illimitationem Solis.

Alia responsio. Dico secundò, quòd si ad notitiam intuitiuam requiratur etiam potentia intellectiua, quòd notitiæ intuitiuæ, partialiter causatæ à potentiis specie distinctis, specie distinguuntur, ita quòd distinctionem habent ab ipsis potentiis, sic erit in proposito de visione beati, & visione Dei.

4. Si etiam teneatur quòd distinctio specifica sit ab obiecto, vt à causa partiali, principali tamen, tunc dicendum esset quòd tale obiectum, vt concurrit cum alia, & alia potentia specie distincta, natum est tantùm causare partialiter notitias intuitiuas specie distinctas, & quamuis entitas notitiæ sit etiam partialiter à potentia, vnitas tamen specifica, siue distinctio specifica actuum, erit præcisè ab obiecto.

Si etiam teneatur quòd obiectum sit causa minùs principalis, & quòd sit partialiter causatiuum actuum specie distinctorum, pariformiter dicendum esset sicut de obiecto beatifico. Et quod dicit, quòd causa essentialiter prior actu necessariò requisita, inquantùm distincta, concludit distinctionem in causato; aliud est enim causas specie distinctas concurrere ad causatum; & aliud est ipsas requiri, vel præexigi, vt necessariò distinctas, quia primo modo non semper ab illis causis causantur effectus specie distincti; patet, quia mus genitus ab alio mure, & mus causatus à Sole sunt eiusdem speciei, & tamen sunt à causis specie distinctis, & hoc est, quia non præexigunt illas causas vt necessariò specie distinctas; patet, quia mus causatus à Sole potuit causari ab alio mure, quia respectus ad aliam, & aliam causam non variat rationem formalem effectus vt patet à Doctore *in 2. dist. 20. quæst.1.* sed quando præexigunt causas, vt necessariò specie distinctas, tunc specie distinguuntur, sicut patet de cognitione lapidis, & cognitione hominis, nam isti duo actus sunt necessariò à causis specie distinctis, scilicet ab obiectis: patet quia cognitio hominis nullo modo posset causari à lapide, nec cognitio lapidis potest causari ab aliquo homine, quia tunc homo contineret lapidem secundùm totam suam entitatem, vt patet à Doctore *in primo, dist.3. quæst.1. dist. 8. & in secundo, dist.3. in quodlib. quæst. 14. art.2.* solus enim Deus continet lapidem secundùm totam suam entitatem.

Si dicatur, quòd istæ duæ cognitiones non præexigunt necessariò causas specie distinctas, quia possunt immediatè causari à Deo. *Obiectio.*

Dico quod propositio Doctoris debet sic intelligi, quòd illi actus, qui præexigunt necessariò causas specie distinctas, vel qui præexigunt tantùm vnam causam, sed necessariò continentem causas secundas, vt specie distinctas, quæ si actu causarent, causarent necessariò actus, vt specie distinctos, semper illi actus specie distinguuntur, siue immediatè sint causati ab aliis causis secundis, siue sint causati immediatè à causa continente illas secundas causas. *Solutio.*

h *Nec Philosophus dicit quòd actus habent vnitatem ab vnitate obiecti, sed distinctionem*, id est, quòd non sequitur, secundùm eum, si obiectum est vnum specie: ergo & omnes actus respectu illius obiecti sunt vnum specie; sed benè sequitur secundùm eum, quòd si obiecta distinguuntur specie, quòd etiam actus distinguuntur specie, vt patet secundo de Anima text. comment.33.& 37.& 42.

i *Ad secundam probationem*, in qua dicebatur, quòd tunc intellectus animæ Christi comprehenderet Verbum, dicit exponendo vnum dictum Augustini *de Ciuit. Dei, lib.13.cap.18.* dicentis: *Quicquid scientia comprehenditur scientis, cognitione finitur.* Dicit, quòd hoc dictum non est intelligendum, quòd tale obiectum cognitum absolutè finiatur per cognitionem ipsius scientis, idest, quòd tale obiectum cognoscatur, vt finitum, quia tunc Deus non comprehenderet se, quia si Deus finiretur cognitione sui, tunc non comprehenderetur à se: patet, quia non cognosceretur sub ratione infiniti, cùm tamen sit formaliter infinitum obiectum; ergo absolutè non intelligitur in se finiri cognitione, scientis, sed tantùm intelligitur finiri ipsi cognoscenti, quia respectu cognoscentis se habet, ac si esset finitum, ita quòd sit commensuratio intelligibilis ad intellectionem, sic quòd vnum non excedat aliud: videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas obiecti intelligibilis, puta si obiectum est intelligibile intellectione infinita, intellectus sit intellectiuus intellectione infinita, ita quòd solus ille intellectus, qui potest elicere tantam intellectionem intẽsiuè, quanta obiectum natum est intensiuè intelligi, dicitur comprehendere obiectum; ita quòd inter illa est commensuratio, & adæquatio, & sic neutrum respectu alterius est excedens, & ita vtrumque quasi finitum alteri, quia simpliciter adæquatum. Licèt enim vtrumque sit formaliter infinitum, tamen pro quanto vnum non excedit alium, nec è contra, dicitur vnum finiri alteri, & è contra; quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in 5. *Quomodo intelligatur dictum Augustini.*

in actu primo, neque in actu secundo, (id est, quòd non potest habere intellectum, neque actum intelligendi) quanta est intelligibilitas Dei, vt obiecti, imò in infinitum excedit; est enim intelligibilis intellectione infinita intensiuè, & per consequens à solo intellectu potente elicere talem intellectionem, & sic patet quomodo nullus intellectus creatus potest comprehendere Deum, licèt videat illum sub ratione suæ infinitatis; quia si talis visio esset comprehensiua ipsius Deitatis, esset intensiuè infinita, sicut etiam Deus est intensiuè infinitus in intelligibilitate.

6. Tertiò principaliter arguit, probando quòd perfectissima visio Verbi non potest esse prima perfectio intellectus animæ Christi; sed quòd talis visio non possit inesse, nisi præsupposita alia perfectione priori, & hoc probat, quia sicut visio naturalis requirit lumen naturale aliud à se, & prius ipsa, vt patet de visione coloris, ita visio supernaturalis requirit lumen supernaturale aliud ab ipsa, & prius ea, & ideò non potest visio supernaturalis esse prima perfectio illius intellectus, cuius oppositum probatum est in corpore quæstionis.

Responsio Doctoris. Responsio ad hoc argumentum patet ex dictis in corpore quæstionis, quia quando obiectum sufficienter supplet vicem luminis, tunc non requiritur aliud lumen inter potentiam, & obiectum, & quòd in intellectione naturali, puta in cognitione abstractiua obiecti, vel etiam intuitiua lumen sit aliud ab ipsa, puta intellectus agens, qui ponitur lumen, hoc est ex imperfectione obiecti.

Respondet Doctor primò per idem, quòd dictum est ad tertium argumentum, quòd similitudo non tenet de actu naturali, & supernaturali, quia actus naturalis præcedens habitum non est perfectus ex perfectione obiecti in se, quod sufficienter supplet vicem cuiuscunque habitus.

k *Potest tamen aliter dici.* Dat etiam aliam responsionem, & dicit quòd actus potest esse perfectus, vt prior habitu; patet de assensu, quo quis assentit principio per se noto, quia stante cognitione terminorum, & complexione eorum perfectè cognita, perfectissimè assentit illi principio, ita quòd quamuis ex pluribus actibus assentiendi generetur in eo habitus, tamen per actum assentiendi sequentem habitum non perfectiùs assentit illi principio, & per consequens non semper actus sequens habitum est perfectior actu præcedente. Hoc idem potest dici de assensu respectu conclusionis, & patet litera. Nota tamen quæ dicit Doctor infrà *dist.* 33. de habitu morali in Angelis.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæst. prima sententia D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 8. & 3. part. quæst. 10. art. 2. est, animam Christi non videre omnia, quæ Verbum videt, alioquin comprehenderet Verbum, videt tamen omnia existentia, seu cognoscibilia scientia visionis in Verbo. Hanc rationem refutat Doctor. Primò, quia cognoscens Deum de facto infinitum intensiuè, non comprehendit eum, vt dictum est: ergo multò minùs cognoscens infinitum extensiuè proueniens ab eo. Secundò, cognoscens vnum effectum in Verbo, non comprehendit Verbum, vt est causa illius. Tertiò, contra exemplum D. Thom. cognoscens conclusionem, non ideò perfectiùs cognoscit principium. Quartò, ex Philosopho. Has rationes latè tractant Philip. Faber hîc dist. 14. c. 1. & 2. & Pitigianus hîc art. 1. refutantes quas Thomistæ dant solutiones.

9. *D. Thom. 1. p. q. 12. art. 8. & p. p. q. 10. art. 2. & 3.* AD secundam quæstionem [l] dicitur, quòd non potuit videre omnia, quæ videt Verbum: quia quanto causa perfectiùs videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, & è conuerso, sicut patet de principio, & conclusione: quia quanto principium perfectiùs videtur, tantò plures conclusiones videntur in eo: ergo potens videre omnes effectus in causa prima, potest comprehendere ipsam: nullus intellectus creatus potest secundum: ergo nec primum.

Distinguitur ergo de scientia Dei, quia quædam est simplicis notitiæ, quæ est respectu possibilium, & actualium: & quædam est scientia visionis, quæ est tantùm respectu habentium existentiam in aliqua parte temporis: omnia cognita scientia visionis ponitur anima Christi cognoscere in Verbo; non autem omnia cognita scientia simplicis notitiæ.

10. *Refutatur ratio D. Th.* Contra rationem [m] huius positionis arguitur sic: Si ipsi *A* conueniant *B* & *C* ordinatè, ita quòd *B* sit tota ratio respectu *C*, si intelligens *B* non comprehendit *A*, multò magis intelligens *C* non comprehendit *A*. Exemplum de subiecto, definitione, & passione; si intelligens definitionem, non comprehendit subiectum, neque intelligens passionem comprehendit illud; vel pro medio accipiatur passio prior, & pro tertio passio remotior, quę inest per rationem passionis prioris: patet ibi propositio: sed respectu Dei esse infinitum intensiuè, & esse in quo infinita possibilia quomodocunque relucent, se habent ordinatè; ita quòd quia est infinitus intensiuè, ideò infinita possibilia relucent in eo, & ita in infinita possibilia potest; sed non è conuerso; sed cognoscens ipsum sub ratione infinitatis intensiuæ, non propter hoc comprehendit ipsum ex dictis *in quæst. præced.* ergo multò magis cognoscens infinita possibilia, quæ relucent in eo, siue eius infinitos effectus, non comprehendit eum.

Soluendo 2. principale.

11. Præterea, [n] cognoscens vnum effectum in Verbo, non comprehendit illum, nec Verbum, vt est causa illius; ergo quotcumque effectus cognoscat, nullum eorum comprehendet

hendet, nec Verbum vt est causa alicuius eorum: igitur multò magis nec simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.

Præterea [o] illud exemplum de conclusione, & principio accipit falsum: causa enim inquantùm causa, nullam perfectionem accipit à causato, quia naturaliter est prior eo: ergo cognitio principij, vt est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis. *Respõsio ad argumentũ D. Thom. & ad eius exẽplum.*

Confirmatur ratio, [p] accipiatur aliquod principium vt notum in aliquo gradu, & quæro, vtrùm per ipsum potest aliqua conclusio cognosci, ita quòd maneat cognitio principij in intellectu præcisè non aucta, aut non. Si sic, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex principio, non perfectiùs cognoscit principium: & sicut de vna conclusione, ita de quibuscumque inclusis in ipso principio. Si non, ergo istud principium, vt in hoc gradu cognitum, non est principium, quia respectu nullius conclusionis, quod est falsum. Item, tunc esset circulus inter illa.

Istud etiam confirmatur per Philosophum *primo Posteriorum*, vbi vult quòd oportet maximè cognoscere de subiecto, *quid est*: & ratio est, quia in ratione, & quiditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto *quid est*: immò totaliter præsupponitur: sed tantùm per demonstrationem acquiritur cognitio passionum inhærentium sibi, & ita erit de conclusione respectu principij, quod cognitio principij totaliter præsupponitur demonstrationi, & in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem. 12. *Text. 3. Cognitio subiecti totaliter quoad* quid est *præsupponitur cognitioni conclusionis.*

Ad argumentum ergo [q] potest dici, quòd in ipso fallacia consequentis: licèt enim perfectiùs cognoscens causam possit plura cognoscere, quando est causa perfectiùs repræsentans causata: non tamen è conuerso: quia potest stare cognitio principij in se non aucta, conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, & ita de causa, & effectibus pluribus cognitis.

Contra distinctionem illam [r], qua soluitur quæstio de duplici scientia visionis, & simplicis notitiæ, arguo: quia intellectus animæ Christi posset cognoscere in Verbo aliquod possibile futurum, nunquam fiendum: ergo non præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus nouit scientia visionis. Assumptum probatur, quia etiam verisimile est alias animas visuras in Verbo, ipsum posse creare aliquid, quod non creat etiam distinctè, & ita multò magis hæc anima poterit videre aliquod possibile in Verbo. *Contra D. Th. ostendit animam Christi posse videre aliqua possilia in Verbo.*

Præterea [s] possibile est, vt videat in Verbo aliquod possibile, & qua ratione vnum, & aliud: ergo ad vitandum infinitatem, oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo possibilia.

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Sancti Thomæ.* l AD *secundam quæstionem.* Ponitur prima opinio D. Thomæ, qui dicit, quòd non potuit videre omnia, quæ videt Verbum, quia tunc sequeretur, quòd intellectus animæ Christi actu comprehenderet ipsum Verbum, quia videns omnes effectus in causa prima, potest ipsam comprehendere. Et hoc probat, quia quantò principium perfectiùs videtur, tantò plures conclusiones in eo videntur, scilicet virtualiter contentæ in eo: ergo ècontra, quanto plures conclusiones videntur in principio, tantò perfectiùs videtur principium: ergo videns omnes virtualiter contentas in eo, poterit illud comprehendere. Sic in proposito.

Improbatio Thom. m Contra hanc opinionem instat Doctor, & primò contra rationem Thomæ, probando quòd non sequitur quòd si intellectus cognoscit omnia in Verbo, quòd possit illud comprehendere, & arguitur sic primò: si cognoscens aliquid sub ratione priori, & intimiori non comprehendit illud, multò minùs comprehendet, si cognoscat sub ratione remotiori. hoc patet; sed infinitas Dei est prior, & magis intima Deitati, quàm posse creari effectus; patet, quia ideò potest creare, quia infinitus, & non è contra. Sed cognoscens Deum sub ratione infinitatis non comprehendit eum; patet, quia actus comprehensiuus non tantùm terminatur ad obiectum, etiam distinctissimè cognitum, sed adæquatur cognoscibilitati obiecti, quia si obiectum sit cognoscibile cognitione infinita, si talis cognitio non fuerit intensiuè infinita, non dicetur comprehensiua, vt suprà patuit *præsenti dist. quæst. prima*: sed nullus intellectus creatus per quamcunque potentiam potest habere notitiam intensiuè infinitam de aliquo obiecto, cùm talis sit impossibilis creari: si ergo non potest comprehendere sub ratione infinitatis: ergo nec sub ratione, qua potest omnia creare.

n Secundò instat, quia *cognoscens vnum in Verbo, non comprehendit illud, nec Verbum*, &c. 2.

Nota pro intelligentia huius rationis, quòd cognoscere aliquid in Verbo, est quòd talis cognitio terminetur ad illud, vt præcisè relucet in essentia diuina, ita quòd talis cognitio, puta si est lapidis visi, in Verbo præcisè terminatur ad lapidem, vt in ipso Verbo, & sic, non potest videri lapis in Verbo, quin videatur & ipsum Verbum, cùm sit idem actus, quo lapis videtur in Verbo, & ipsum Verbum, vt patet à Doctore *in quodl. q. 15. art. vlt.* non tamen est necesse è contra, scilicet quòd *Quid sit aliquid in Verbo cognosci.*

quòd videns essentiam, videat etiam omnia relucentia in ea; sed quis non potest videre aliquid, vt in essentia, quin etiã eodem actu videat essentiam. Secundò, videre lapidem in Verbo est, quòd notitia illius visi in Verbo, puta lapidis, non sit ab ipso lapide, sed sit ab ipso Verbo, vel ab aliquo supplente vicem Verbi. Ex his patet quòd si visio lapidis in Verbo esset comprehensiua respectu ipsius lapidis vt in Verbo, esset etiam comprehensiua Verbi, cùm sit penitus eadem visio, vt suprà dixi.

Præterea. Si visio lapidis, vt in Verbo, sub illa ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensiua, sequeretur etiam quòd eadem visio esset comprehensiua Verbi. Si ergo per effectum, vt visum in Verbo, non comprehenditur ipsum Verbum, multò minùs nec causa prima cognoscitur, si omnes effectus illius primæ cognoscantur.

3. *Exemplum.* o *Præterea. Illud exemplum de conclusione, & principio accipit falsum*, scilicet hoc, quòd quantò plures conclusiones cognoscuntur, tantò perfectiùs cognoscitur principium in se, quia tunc sequeretur quòd causa acciperet aliquam perfectionem ab effectu, vt effectus est: si enim causa dicitur perfectiùs cognosci, ex hoc, quòd plures effectus actu cognoscuntur, tunc perfectionem suæ cognoscibilitatis acciperet ab effectu, quod est falsum; ergo cognitio principij, vt est causa cognitionis conclusionis nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis, quia cognitio principij non est formaliter perfectior, quia cognoscuntur plures conclusiones; imò si quis distinctè cognosceret principium in se, & nullam conclusionem virtualiter contentam in eo cognosceret, ita perfectè cognosceret illud, sicut si omnes cognosceret, quia sicut perfectio prioris in entitate non dependet à perfectione posterioris, ita nec perfectio cognitionis prioris dependet à cognitione posterioris.

An cognitio principij perficiatur cognitione cõclusionis? Respõdetur, quòd non.

p *Confirmatur ratio ista, quia accipiatur aliquod principium, vt notum in aliquo gradu*, puta vt notitia huius principij, *omne animal rationale est risibile*, sit perfecta vt quatuor, tunc quæro, an per ipsum principium sic notum possit alia conclusio cognosci, puta ista, *omnis homo est risibilis*, ita quòd maneat cognitio talis principij præcisè vt quatuor: si sic maneat, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex tali principio non perfectiùs cognoscit illud, & sicut dico de vna conclusione, hoc idem patet de omni alia conclusione contenta in eo, cùm non sit maior ratio de vna, quàm de alia. Si verò dicatur, quòd non manet talis notitia præcisè vt quatuor, sed quòd per cognitionem conclusionis sit vt quinque. Contrà, quia sequitur, quòd hoc principium, vt cognitum vt quatuor, non sit principium, dicitur enim principium respectu alicuius conclusionis.

Item, tunc esset circulus inter illa; patet, nam perfectio notitiæ conclusionis dependet à principio noto, ergo si perfectio principij noti dependeret à notitia conclusionis; tunc esset circulus inter illa, & sic idem respectu eiusdem esset perfectiùs, & imperfectius prius, & posterius, quæ sunt impossibilia.

q *Ad argumentum ergo*, &c. Dicit Doctor quòd est fallacia Consequentis, quia non sequitur, cognoscens perfectiùs causam potest plures effectus cognoscere; ergo cognoscens plures effectus, cognoscit perfectiùs causam; non sequitur, sic intelligendo, quòd cognitio effectus sit causa perfectioris cognitionis causæ, quia benè sequitur, cognitio perfectior causæ est causa cognitionis plurium effectuum, non tamen è contra. Si verò argueretur, non de causa perfectionis, sed quasi à signo, non committeretur fallacia, quia benè sequitur, quòd cognoscens plures effectus specie distinctos dependere ab aliqua causa, potest habere perfectiorem notitiam de causa, quàm cognoscens tantùm vnum effectum, quia ille arguitiuè cognosceret causam esse perfectiorem. 4.

r *Contra distinctionem illam.* Doctor arguit probando quòd intellectus animæ Christi non tantùm potest habere notitiam visionis, quæ ponitur tantùm respectu eorum, quæ habent existentiam in aliqua parte temporis, sed quòd etiam potest habere scientiam simplicis notitiæ, quæ respicit etiam illa, quæ nunquam habebunt *esse* in aliqua parte temporis; patet quia potest cognoscere aliqua, quæ nunquam erunt: certum est enim quòd Deus potest multa creare, quæ tamen nunquam creabit, & illa Deus potest ostendere intellectui animæ Christi.

s *Præterea. Possibile est vt videat in Verbo aliquid possibile*, quod tamen nunquam erit, *& qua ratione vnum, & aliud*, & per consequens poterit videre infinita possibilia, quæ tamen nunquam erunt: nam infinita indiuidua sunt possibilia, quæ nunquam actu erunt: *ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo possibilia*, quia ex quo possibilia sunt infinita, quæ nunquam erunt in actu, & si vnum eorum potest videre, ita & aliud, cùm non sit maior ratio de vno, quàm de alio: ergo & infinita.

SCHOLIVM.

Secunda sententia Henrici, & D. Bonauent. animam Christi posse videre omnia in Verbo habitualiter, non actualiter. Prima pars impugnatur primò, quia non est dabilis vnus habitus repræsentans infinita, ex dictis 2. d. 3. q. 10. Si dicas quòd potest habere respectum ad infinita. Contrà secundò: ergo sic poterit infinita cognoscere actualiter. Tertiò, causa respectus ad infinita simul arguit infinitatem intrinsecam. Quartò, habitus potest habere vnum actum adæquatum, vel plures adæquatos; ergo primum membrum destruit secundum.

13. *Opinio Hẽr. quodl. 5. q. 14. quare D. Bon. & Vurr. hic.* ALiter respondetur * ad quæstionem distinguendo, quòd intellectus animæ Christi potuit in Verbo videre omnia habitualiter, non autem actualiter. Secundum membrum probatur, quia virtus infinita non potest in plura, quàm in infinita obiecta: si ergo virtus finita posset in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ, quod est inconueniens: ergo, &c.

Præterea,

Præterea, virtus finita distinctiùs videt duo, quàm tria, & tria quàm quatuor, & sic ascendendo minùs distinctè videt mille, quàm centum: ergo in infinitum plura, in infinitum indistinctiùs videt, quàm pauciora: sed in infinitum indistinctius aliquo gradu finito videre, est non videre: ergo, &c.

Præterea, infinitas extensiua præsupponit infinitatem intensiuam secundùm Auerroëm *de Substantia orbis*, & 12. *Metaphysicæ*: sed anima Christi non potuit habere infinitatem intensiuam, cùm sit creatura, & quoddam finitum; ergo nec extensiuam ad infinita obiecta. *Com.41.*

Contra istud, & primò contra [b] primam partem positionis de habitu, si intelligatur quòd vnus habitus sit ratio intelligendi infinita obiecta: hoc videtur impossibile, & hoc sub suis propriis rationibus: quia tunc sequeretur talem habitum esse intensiue infinitum, sicut probatum est *lib. 2. dist. 3.* de illo habitu, quem aliqui ponunt in Angelis repræsentatiuum, quantùm est de se, infinitorum obiectorum. 14. *Reprobatio opin. Henr.*

Quia si dicas super istum habitum tantùm fundari infinitos respectus ad infinita obiecta, & hoc posset fieri sine infinitate fundamenti. Contra hoc arguitur, quia tunc secundùm hoc, secundum membrum contradiceret primo: per hoc enim ponitur fundare infinitos respectus, vt non sequatur aliqua infinitas fundamenti in se: ergo à simili, non est inconueniens, quòd aliquis actus sit infinitorum actualiter per infinitos respectus ad infinita, & tamen quòd actus non sit in se infinitus.

Illud etiam de [c] respectibus non concludit, quia aliqui respectus possunt fundari super idem, & aliqui non: si enim essent infinitæ albedines, super istam naturam albedinis fundarentur infinitæ similitudines, quia vnitas ipsa naturæ, quæ est proxima ratio fundandi similitudinem, quantùm est de se, posset esse in infinitis: sed relationes alicuius posterioris essentialiter non possunt esse infinitæ ad aliquod prius essentialiter, maximè quando illa prioritas est perfectionis, puta efficientæ, vel finalitatis: quia quantò aliquid simul potest esse talis causa plurium, tantò est perfectius, & ita si potest esse simul infinitorum, potest simul esse infinitum: tales autem sunt respectus habitus ad obiectum, vt primò cognitum, quia obiectum est ratio quare habitus habet primò *esse*. 15. *De differentia quorundam respectuũ. de hoc 1. d. 2. q. 1.*

Præterea [d] quòd secundum membrum contradicat primo, probo, quia omnis habitus vnus in vno intellectu potest habere actum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui, vel intellectui, in quo est: quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adæquatum, vel effectus adæquatos: iste effectus vnus adæquatus, si ponatur, erit vnus omnium obiectorum, vel effectus plures, si ponantur; quia habitus ponitur esse omnium in actu primo, & ita actus secundus erit etiam omnium; vel ergo iste habitus est infinitus; quod est propositum ex vna parte; vel actus vnus, qui esset infinitorum, vel plures, qui essent respectu infinitorum obiectorum, non esset infinitus, vel infiniti; quod est propositum ex alia parte: non enim ex totali causa finita potest procedere effectus adæquatus infinitus, vel effectus adæquati infiniti. *Omnis habitus vnus potest habere vnũ adæquatũ actũ, vel plures adæquatos actus.*

COMMENTARIVS.

1\. a *Aliter respondetur.* Secunda opinio est Henrici, qui dicit *quòd intellectus animæ Christi potuit videre omnia in Verbo habitualiter, sed non potuit videre omnia actualiter.* Primum supponit tanquam verum. Secũdum probat tribus rationibus.

Prima, si posset videre omnia actualiter, tunc æqualiter intellectui diuino, quia tot præcisè videret, quot intellectus diuinus posset videre.

Secunda, si posset videre infinita simul, sequeretur quòd non videret. Consequentia probatur, quia virtus finita minùs videt distinctè tria, quàm duo: ergo si videt in infinitum plura, sequitur quòd in infinitum videt minùs distinctè; sed in infinitum minùs distinctè videre esset non videre.

Tertia, intellectus animæ Christi non est intensiuè infinitus: ergo non potest simul videre infinita. Consequentia patet, quia infinitas extensiua præsupponit infinitatem intensiuam, secundùm Commentatorem de substantia orbis. & 12. Metaphysicorum, comment. 41.

b Contra hanc opinionem instat Doctor primò contra illam partem de habitu, & secundò, probando quòd secunda pars repugnat primæ: contra primam sic instat Doctor, quia aut iste habitus ponitur ratio formalis intelligendi infinita sub suis propriis rationibus formalibus, aut præcisè ponitur quòd iste habitus est ratio cognoscendi infinita, pro quanto fundat infinitos respectus ad infinita obiecta. Si primò, contrà, quia sequitur quòd sit infinitus intensiuè; patet, quia quantò aliquid est ratio formalis cognoscendi plura, quorum quodlibet requirit aliquam perfectionem in ratione formali cognoscendi, si propriam haberet, illud tale est perfectius intensiuè; ergo si est ratio formalis cognoscendi infinita obiecta, quorum quodlibet requirit aliquem gradum spetialem perfectionis in sua ratione formali, quia & propriam entitatem, & per consequens & propriam intelligibilitatem, illud tale erit infinitum intensiuè, & per consequens talis habitus, si esset ratio formalis 2.

cognoscendi infinita, siue causandi cognitionem infinitorum obiectorum, esset infinitus intensiuè, quod est impossibile, & de hoc vide Doctorem *dist.2.primi. par.1.quæst.1.& in secundo, dist.3. q.10.*& vide, quæ ibi exposui, & notaui, præcipuè in secundo. Si secundò, contrà, primò sic, quia hoc secundum contradicit primo, patet, ideò enim ponit talem habitum fundare infinitos respectus ad infinita obiecta ad euitandum infinitatem intensiuam illius, quia benè potest aliquid fundare infinitos respectus sine infinitate fundamenti, vt patet de albedine comparata ad infinitas albedines, quæ vt sic, fundat infinitas similitudines; ergo hoc modo poterit poni, quòd sit vnus actus intelligendi, qui fundet infinitos respectus ad infinita obiecta, qui tamen non erit infinitus intensiuè;& sic intellectus animæ Christi poterit actualiter videre infinita sine infinitate ipsius intellectus, & actus, & sic secundum membrum repugnat primo.

3. *Idem potest fundare infinitos respectus.* c *Illud etiam de respectibus non concludit.* Dicit Doctor quòd quamuis idem possit fundare infinitos respectus, puta infinitas similitudines, quia infinitæ similitudines nihil aliud requirunt pro fundamento, nisi vnitatem naturæ, in qua ipsa albedo conuenit cum infinitis albedinibus, non tamen aliquid potest fundare infinitos respectus qualescunque; patet, quia non potest fundare infinitos respectus posterioris ad prius, à quo essentialiter dependet, qualis est respectus causati ad causam; causa enim quanto plures effectus potest causare, tantò est perfectior, & sic causatum dicit respectum essentialem causati ad causam: dicit etiam respectum essentialem imperfecti ad perfectum, si est causa æquiuoca: non potest ergo idem causatum includere infinitos respectus ad infinitas causas, quia tunc simul dependeret ab infinitis causis actu, quod tamen est impossibile. *Nota.* Similiter idem non potest fundare infinitos respectus mensurati secundùm perfectionem ad infinitas mensuras. Cùm ergo obiectum sit causa habitus, vel saltem posset esse causa illius (quod dico, quia etsi habitus inclinans ad cognitionem lapidis, posset immediatè causari à voluntate diuina, tamen non excluditur, quin etiam posset causari à lapide) sequitur quòd habitus dependet ab obiecto, vt ab eius causa, & includit respectum ad obiectum, à quo natum est causari, posito quòd ab alio causetur; cùm ergo idem habitus non possit causari ab obiectis specie distinctis, vt patet, quia habitus specificantur ab obiectis, si etiam ille habitus immediatè causaretur à voluntate diuina, adhuc non posset fundare alium, & alium respectum ad obiecta specie distincta, quia ex quo est incommunicabilis ab vtroque obiecto, sequitur quòd non potuit includere tales respectus simul. Et similiter habitus dicit respectum mensurati ad obiectum actu cognitum, vt ad mensuram actualem; cùm ergo actu non possit idem habitus mensurari ab obiectis cognitis specie distinctis, sequitur quòd talis habitus non poterit simul includere tales respectus ad obiecta cognita specie distincta, nam obiectum vt actu cognitum dicitur mensura actualis tam actus, quàm habitus, de quo vide Doctorem *quæst. 13. quolibet.* & quæ ibi *Opinio Sccti.* prolixè exposui. Dicit ergo Doctor quòd quamuis idem possit fundare infinitas relationes, non tamen infinitas quascunque, quia non mensurati ad mensuram, nec causati ad causam. Et si talis habitus includeret infinitos respectus ad infinita obiecta, vt ponit Henricus, posito etiam quòd talis habitus esset immediatè creatus à Deo, illi respectus essent tantùm posterioris ad prius, quia omnis habitus, quantùm ex naturalibus natus est esse posterior obiecto cuius est, quia & ab illo natus est causari, & similiter natus mensurari; modò idem non potest fundare infinitos tales respectus.

d *Præterea, quòd secundum membrum*, &c. Secundò principaliter Doctor arguit, probando quòd secundum membrum contradicat primo, 4. videtur enim contradictio, quòd ponatur in vno intellectu vnus habitus, quo habitualiter possit cognoscere infinita obiecta,& quòd tamen actualiter per illum habitum non possit illa cognoscere; patet quia talis habitus habebit actum sibi adæquatum, vel vnum actum, qui simul sit infinitorum obiectorum, vel plures, puta quòd tot sint actus, quot sunt obiecta cognoscibilia,& sic sequitur quòd habitus erit infinitus, quod est propositum in prima parte; vel sequitur quòd actus, qui est infinitorum obiectorum, non est infinitus, vel quòd illi actus plures, qui sunt ad infinita obiecta, non essent numero infiniti, quod est propositum ex alia parte, videlicet, quòd intellectus diuinus posset per vnum actum intelligere infinita obiecta, & tamen non esset infinitus; vel per plures actus posset infinita obiecta intelligere, & tamen non esset infinitus, quia nec illi plures essent infiniti; & sic per hoc, quòd simul intelligerent infinita obiecta, non intelligeretur adæquari intellectui diuino.

SCHOLIVM.

Ponit modum sustinentem animam Christi videre omnia in Verbo, quæ ipsum Verbum videt. Probatur, quia si duo eiusdem rationis eidem inesse possunt, & infinita talia inesse non repugnat. Secundò, infinitas potentialis ad omnia scienda non repugnat animæ creatæ: ergo nec actualis. Tertiò, ex Damasceno. Quartò, quod perfectius est debetur Christo, nisi ostendatur implicatio. Quintò, alioquin actus beatus interrumperetur. Hanc tenet Durand hîc quæst.2. Rubion quæst.2. & alij.

16. *Anima Christi omnia videt in Verbo actualiter.* Tertio modo [e] potest dici, quòd anima Christi actualiter videt omnia in Verbo, quæ videt Verbum: quod declaratur, quia quicunque intellectus est receptiuus notitiæ cuiuscunque obiecti, quia est totius entis, & per consequens ad quodcunque intelligibile habet desiderium naturale, & si quodcunque cognosceret, in hoc perficeretur naturaliter: & sicut dico de notitia illa, ita de visione in Verbo: quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de obiecto: quilibet ergo intellectus est receptiuus cuiuslibet

cuiuslibet visionis in Verbo, & hoc loquendo diuisim: ergo & coniunctim quilibet intellectus est receptiuus simul visionum in Verbo respectu omnium obiectorum. Probatio consequentiæ, cuicunque potest quodlibet inesse, si ei possunt simul duo inesse, quia non opponuntur; & infinita talia simul possunt eidem inesse, quia nulla est ratio impossibilitatis, vel incompossibilitatis: quodcunque enim illorum potest per se inesse, & quodcunque cum quocunque potest simul inesse, quia non opponuntur: & quotcunque simul possunt inesse, quia ex pluralitate inhærentium non sequitur noua impossibilitas: & sic sequitur propositum: sicut enim visio in Verbo respectu cuiusque obiecti potest inesse animæ Christi, ita & visiones duorum obiectorum simul, quia non repugnant; aliter non posset se videre beatam, & aliquid aliud in Verbo: & ita cùm semper videat se beatam in Verbo, nunquam posset aliquid aliud videre in Verbo, nec quæcunque multitudo ponit nouam impossibilitatem: patet: nec nouam oppositionem, quia si esset opositio, illa esset alicuius ad aliquod.

Si duo eius-dē rationis eidē insunt, infinita eidē inesse pos-sunt.

Nec ista infinitas est incompossibilis intellectui creato: probo, quia receptiuum secundùm propriam rationem receptiui, non est in se perfectius, si sit in actu secundùm suas potentias, quàm si sit in potentia respectu actus. Quod apparet, quia ipsi actus sunt extra rationem receptiui, & patet in exemplo de materia, & forma: ergo intellectus non concluditur esse perfectior si est in actu secundùm omnes suas potentias passiuas, quàm quando est in potentia ad illos actus: sed intellectus est simul in potentia ad infinitas visiones: patet enim quòd est in potentia ad quemcunque actum ex natura sua, & simul in potentia ad omnes: ergo si esset in actu secundùm omnes istos actus, non sequeretur tunc maior infinitas, quàm modò.

Quòd si dicas, [f] quòd non est capax omnium simul, falsum est, quia simul est in potentia ad omnes: ergo simul potest habere omnes in actu, cùm non sit oppositio illorum actuum, nec requiratur in receptiuo aliquid sibi repugnans. 17.

Præterea, sicut dicetur in sequenti quæstione, si anima Christi nouit omnia singularia in proprio genere, hoc est per species proprias, & ita infinitas, quia singularia possunt esse infinita: non plus autem repugnat intellectui infinitas visionum, quàm specierum intelligibilium: quia etsi visiones sint aliquo modo perfectiores speciebus, non tamen requirunt aliam rationem receptiui.

Si anima Christi cognoscit omnia singularia in proprio genere, necessariò debet habere infinitas species.

Confirmatur ista positio, [g] & quòd etiam hoc sit de facto, per illud August. 15. de Trinit. cap. 15. *fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles*, quod licèt sit dubium de Beatis, videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quòd in ea non erunt tales cogitationes: ergo quæcunque nouit habitualiter, potest noscere actualiter.

Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 2. cap. 30.* dicentem, quòd ista anima habuit præscientiam futurorum. Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non sunt nata cognosci, siue in se, siue in Verbo, nisi intuitiuè.

Cognitio futurorum cōtingentium videtur necessariò esse intuitiua siue in se, siue in Verbo.

Præterea, [h] actus secundus est perfectior actu primo, & ita esset perfectior, si cognosceret se omnia videre, quàm si habitualiter cognosceret: ergo oportet ostendere impossibilitatem huius ad hoc, quòd perfectio ista desit isti animæ: si ergo rationes adductæ ad hoc probandum sunt solubiles, videtur quòd oppositum tanquam probabilius sit tenendum.

Præterea [i], actus gloriæ non videtur interruptus, & ideò non quandoque circa vnum, & quandoque circa aliud: ergo simul omnia, & ita actualiter.

COMMENTARIVS.

1. e *Tertio modo.* Hîc Doctor ponit modum proprium, qui stat in duabus conclusionibus principalibus, quarum prima est, quòd intellectus non solùm animæ Christi, sed quilibet alius creatus, quantùm est ex se, est simul receptiuus infinitarum intellectionum respectu infinitorum obiectorum. Secunda est, quòd intellectus animæ Christi, & quilibet alius creatus est receptiuus vnius intellectionis includentis infinitos respectus ad infinita obiecta, quâ actu potest simul intelligere infinita obiecta.

Prima conclusio sic probatur; talis intellectus est receptiuus infinitarum intellectionum respectu infinitorum obiectorum, & hoc diuisim, siue successiuè, ergo est simul receptiuus omnium illarum. Antecedens patet, quia ex quo habet ens, inquantùm ens pro obiecto saltem terminatiuo potest habere cognitionem cuiuslibet; cognoscibilia sunt infinita; ergo potest illa diuisim, siue successiuè cognoscere. Consequentia probatur, quia potest duas simul recipere: ergo simul infinitas. Antecedens huius consequentiæ patet, quia assignatis cuiuscunque duabus notitiis possunt simul recipi, cùm inter eas non appareat incompossibilitas, vt patet de obiectis disparatis, nam simul potest habere notitiam lapidis, & notitiam hominis. Consequentia patet, quia si duæ tales sunt simul receptibiles, ergo simul, & infinitæ tales, cùm non magis repugnent infinitæ simul, quàm tres, vel quatuor, sicut albedo

albedo potest simul recipere duas similitudines; ergo & infinitas, vt etiam patebit *quæst. seq.* vbi ostenditur, quòd intellectus animæ Christi nouit infinita habitualiter in genere proprio, & sic simul habuit infinitas species intelligibiles; sed si infinitæ species intelligibiles possunt simul recipi in intellectu, ergo & infinitæ intellectiones, cùm non sit maior ratio de istis, quàm de illis. Tenendo ergo hunc modum, quòd simul habuerit infinitas intellectiones, tunc infinitas extensiua fuit possibilis, quod est contra multos Philosophos, & etiam Sanctos.

Infinitas extensiua potest dari in actu.

2. f *Quòd si dicas, quòd non est simul capax omnium*, dicit Doctor *quòd hoc est falsum, quia ex quo est simul in potentia ad omnes*, &c. Licèt enim materia sit simul in potentia ad omnes formas, loquendo de potentia remota, non tamen potest simul eas recipere, non propter defectum materiæ, sed propter incompossibilitatem formarum ad inuicem.

g *Confirmatur ista positio, quòd etiam hoc sic de facto per illud Augustini*, &c. Quæ auctoritas dupliciter potest intelligi, vel simul habebit tot visiones, quot sunt ibi obiecta visibilia, & sic actu omnia videbit non transeundo ab vno obiecto ad aliud, sic, quòd priùs cognoscat vnum, & postea aliud. Potest etiam sic intelligi, quòd vnico intuitu, idest, vnica visione includente infinitos respectus ad infinita obiecta in Verbo relucentia. Et dicit Doctor quamuis dictum Aug. sit dubium de beatis, quia fortè beatus potest discurrere ab vno in aliud, vt suprà patuit in prologo quæst. penult. tamen hoc non videtur dubium de intellectu animæ Christi.

h *Præterea. Actus secundus est perfectior actu primo*, &c. Hîc Doctor accipit *actum primum* pro specie intelligibili, quâ nouit habitualiter, vel pro aliquo habitu supernaturali secundùm aliquos, quo habitualiter nouit, & accipit *actum secundum* pro notitia actuali; & talis actus secundus est perfectior specie intelligibili, vt aliàs patuit. Dicit ergo, quòd ex quo conceditur quòd nouit omnia habitualiter, quòd oportet etiam ostendere impossibilitatem, quare etiam non nouit omnia actualiter; quia si concedatur actus primus inesse illi animæ, quæ habitualiter nouit omnia, quare etiam non conceditur actus secundus sibi inesse, quo actualiter nouerit omnia, cùm sit perfectior anima per talem actum secundum, quàm per talem actum primum, quia per actum secundum immediatè attingit obiecta, ad quæ habet naturalem inclinationem. 3.

i *Præterea. Actus gloriæ non videtur interruptus*, &c. Et ista ratio videtur concludere, tenendo quòd visio obiectorum relucentium in Verbo pertineat ad beatitudinem, vt videtur velle Augustinus. 83. *quæst. q.* 46. harum (inquit) idearum visione fiet anima beatissima, & de hoc vide Doctorem *in primo, dist.* 35. *&* *in* 4. *dist.* 49.

SCHOLIVM.

Assignat duos modos explicandi dictam sententiam, quòd anima actu videat omnia in Verbo. Primus, id fieri per vnam visionem tendentem in Verbum, vt in primum obiectum, & in omnia alia vt in secundaria, per varios respectus. Secundus, quòd videat per proprias singulorum visiones, tenendo primum modum; illa visio non esset infinita, quia non comprehensiua primi obiecti, vt dictum est n. 10. *&* 11. *Secundus modus videtur contra Patres, & Philosophos: mouet dubium an intellectus eliceret visionem vnam, vel plures, qua, vel quibus videret infinita, & videtur velle quòd non.*

18. POtest dici quòd conclusio ista posset poni duobus modis. Vno modo quòd anima Christi haberet vnam visionem respectu Verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in Verbo, vt secundariorum obiectorum, ad quæ obiecta secundaria haberet respectus distinctos: nec sequeretur infinitas actus fundantis respectus huiusmodi, qui non essent nisi in potentia: & isto modo nulla ponitur infinitas in actu, quia obiectum non habet *esse* in actu. Alio modo posset poni, quòd respectu cuiuscunque obiecti est propria visio; ita quòd essent simul infinitæ visiones receptæ in actu à Verbo causante: & iuxta istam viam secundam oportet ponere aliqua infinita, quod videtur contradicere multis auctoritatibus Philosophorum, & Sanctorum.

Vide secundo Met. 1. *Poster. &* 3. *Physi. &c.*

Si primus modus ponitur, [k] non propter hoc sequitur visionem illam esse formaliter infinitam, sicut est visio diuina: ipsa enim non esset comprehensiua primi obiecti, neque obiectorum secundariorum, nec necessariò ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum: sed posset esse idem actus, dato quòd esset tantùm primi obiecti: sed visio diuina ex perfectione sua est necessariò sui, & aliorum.

19. *Si intellectus Christi haberet vnã visionẽ infinitorum, aut infinitas visiones, an esset harũ, aut illius principium elicitiuum.*

Sed dato, quòd posset recipere vnam visionem respectu infinitorum, vel infinitas visiones; dubium est, an respectu illius vnius, vel illarum plurium, si sint, possit habere iste intellectus creatus rationem elicitiui. Videtur quòd sic, quia intellectus elicit intellectionem, vt est prior naturaliter intellectione: sed per hoc, quòd aliqua intellectio est elicita nihil perfectionis aufertur sibi pertinentis ad ipsum, vt est prior naturaliter intellectione: igitur nec per vnam intellectionem elicitam aufertur sibi potentia eliciendi aliam. Confirmatur, quia quamcunque istarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non eliceret: sed tunc licèt aliam eliceret, æquè perfectus manet in se inquantùm est alterius elicitiuus: ergo potest aliam elicere.

Oppositum videtur, quia quæcunque virtus actiua finita potest habere aliquem effectum

effectum adæquatum intensiuè, & extensiuè plures, ita quòd plures illis non potest simul causare: igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas.

Et tunc ad primam rationem de prioritate principij elicitiui ad effectum esset dicendum, quòd aliquid prius potest habere aliqua posteriora, vltra quæ non potest simul; & ita licèt nihil sibi tollatur in se, vt est prius, per hoc quòd causat vnum posterius, non tamen potest simul quodcunque causare.

COMMENTARIVS.

4. *An intellectus sit infinitus.* k DIcit Doctor quòd posito quòd intellectus simul recipiat infinitas intellectiones, non tamen propter hoc erit infinitus in se intensiuè, nec perfectior in se, loquendo de perfectione pertinente ad entitatem ipsius intellectus; esset benè perfectior per accidens, quia actu perficeretur pluribus notitiis, quæ sunt perfectiones accidentales ipsius intellectus.

Secunda conclusio principalis videtur vera, quia ad illam nullum videtur impossibile, quia si talis visio esset simul infinitorum obiectorum, fortè videretur sequi quòd esset formaliter infinita. Sed hoc sequitur: cùm non sit comprehensiua primi obiecti, scilicet ipsius Verbi, neque obiectorum secundariorum, supple relucentium in illo Verbo; nec necessariò ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum, sed posset esse idem actus, dato quòd esset tantùm primi obiecti; sed visio diuina est verè comprehensiua omnium comprehensorum, & ex sua perfectione necessariò est sui, vt primi obiecti, & aliorum, & sic benè sequitur quòd sit formaliter infinita.

Tenendo ergo hanc conclusionem, videlicet quòd sit vna visio respectu Verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in Verbo, ad quæ obiecta secundaria haberet respectus distinctos, ex hoc non sequeretur infinitas actus fundantis huiusmodi respectus, vt suprà patuit, quia talis actus non est comprehensiuus, &c. Nec similiter sequitur infinitas extensiua in actu, loquendo de infinitate extensiua reali, quia illi respectus infiniti ad infinita obiecta fundati in tali actu non sunt reales in actu, quia nec obiecta illa secundaria, vt præcisè relucent in Verbo, non sunt in actuali existentia; modò relatio attingentiæ, siue vnionis, quæ fundatur in actu, & terminatur ad obiectum, nunquam est realis, nisi terminetur ad obiectum actu existens, vt clarè patet à Doctore *quæst.* 13. *quodlib.* sunt ergo illi respectus tantùm possibiles, siue fundamentales. 5.

SCHOLIVM.

Ponit modum, qui videtur proprius, scilicet animam Christi habitualiter videre omnia in Verbo, non actualiter: sed aliter explicat habitualiter, quàm D D. secundæ sent. positæ n. 13. *& explicat quomodo Verbum est speculum voluntarium, liberè repræsentans omnia, non simul, animæ Christi; sed quædam, non omnia, cuicunque alij animæ. Quòd non possit simul omnia videre, probatur ex dictis contra secundam sent. quódque hæc sit sententia Doctoris, patet, quia* 4. *dist.* 1. *q.* 1. *in probatione secundæ propositionis ait, quòd intellectio finita non potest esse plurium disparatarum, & in* 1. *dist.* 6. *&* 2. *dist.* 1. *quæst.* 6. *docet obiecta esse distinctiua, & identificatiua notitiarum, quod falsum esset, si vna posset esse diuersorum obiectorum. &* 1. *dist.* 8. *q.* 2. *ait genus, & differentiam facere conceptus formaliter distinctos, & idem habet quodlib.* 13. *Præterea, quia istum modum ponit vltimo loco: & sic Philip. Faber Pitig. hîc & alij Scotistæ Doctorem intelligunt: quia tamen sententiam illam, quòd anima Christi omnia actualiter videt, non impugnat ex professo, videtur quòd reputat eam non improbabilem.*

SEd si ista [l] via tertia non placet, neque quòd infinita videat elicitiuè, neque simul recipiendo visiones, scilicet infinitas infinitorum, vel vnam visionem infinitorum, potest dici quòd videt omnia habitualiter, non tamen actualiter exponendo distinctionem hoc modo, quòd per aliquem actum videt Verbum, & per illum actum omnia relucentia in Verbo sunt sibi præsentia actu primo, & per hoc habitualiter sibi nota: quia, generaliter loquendo, illud dicitur habitualiter notum, cuius est actus primus sufficienter ostensiuus: non est ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica sua ratione ostendat infinita: sed actus quo videtur Verbum primò, est actus primus præsens, quo sibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo, & hoc, quia Verbum est sibi manifestatiuum, vt speculum voluntarium repræsentans omnia. 20. *Quid habitualiter & actualiter videre.*

Secundum, [m] scilicet quòd non actualiter, declaratur, quia experimur, quòd attentio circa plura obiecta est minùs perfecta: & ideò videtur, quòd impossibile sit potentiam finitam perfecta attentione videre infinita simul. *Verbum diuinũ est speculum volũtarium repræsentans omnia animæ Christi.*

Præterea, si actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ; quod videtur inconueniens; & per hoc adduci potest illud Auicennæ 6. *Naturalium par.* 4. *cap.* 2. quòd in sapientia creatoris non est occultatio, nisi secundùm receptacula, quia licèt Verbum vt voluntariè ostendens omnia, sit præsens

ſens voluntariè illi animæ, ipſa tamen non poteſt ſimul omnia recipere, ſed quodlibet ſingilatim, & ita poteſt videre quodcumque de numero infinitorum, ad quod ſe conuertit.

Et ſi obiiciatur, quòd ita poteſt quilibet Beatus videre quodlibet in Verbo non ſimul. Dico quòd Verbum cuilibet alij Beato eſt ſpeculum repræſentans determinata, vltra quæ non poteſt velle ordinatè videre alia: ſed huic eſt ſpeculum repræſentans omnia, & ideò ipſa poteſt ordinatè velle videre omnia quotcumque infinitorum, ad quæ eſt in potentia propinqua ad videndum, ſicut ſi eſſent ſibi præſentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitiuum, qui poſſet dici habitus.

Verbum diuinũ eſt ſpeculum repræſentans determinata cuilibet alteri animæ.

Ad argumenta principalia. Ad primum patet, quomodo poſſet noſſe infinita. Ad ſecundum, etſi illæ illuminationes ſint ordinatæ, non tamen ſecundùm ordinem naturarum, ſed gratiarum: & ideò primò huic animæ, & ab hac illuminantur Angeli.

21\. *Ad arg. 1. Matth. 22.*

Ad confirmationem huius rationis, dico. Quòd anima quantùm ad illam actionem, quâ creatura dicitur illuminare creaturam, poteſt illuminare Angelum, ſicut è conuerſo: quia in patria animæ Beatorum habebunt eundem modum loquendi, quem Angeli: & ideò ſi alicui animæ reueletur priùs aliqua veritas in Verbo, quàm Angelo, poterit illuminare Angelum de illa veritate, ſicut Angelus poſſet illuminare animam, ſi priùs eſſet reuelata Angelo.

Ad illud de cauſa, & effectibus, & proportione cauſæ ad effectus, & principij ad concluſiones, patet ex improbatione illius opinionis.

Ad illa pro [n] ſecunda opinione, quæ probant, quòd non poſſit videre infinita. Ad primum, cùm dicitur, quòd virtus infinita non plus poſſet quàm videre infinita; licèt ſit verum extenſiuè: non tamen eſt verum intenſiuè: poſſet enim perfectiùs videre illa, quàm aliqua virtus finita, quia actus eius eſſet intenſior ſecundùm perfectionem, & virtutem maiorem potentiæ.

Indiſtinctiùs videre plura quàm vnũ, eſt ex parte intellectus quà elicitiuus, non quà receptiuus.

Ad aliud, cùm dicitur, quòd in infinitum indiſtinctiùs videret infinita; poteſt dici quòd videre indiſtinctiùs reſpectu plurium, non neceſſariò eſt ex parte intellectus, vt receptiuus, ſed ſolùm vt elicitiuus: poſſet enim recipere viſiones æquè diſtinctas plurium, ſicut paucorum: & ita, ſi ratio valeret, concluderet ſolùm, quòd intellectus non poſſit eſſe elicitiuus reſpectu infinitarum viſionum. Sed poteſt dici, quòd nec hoc concludit, quia etſi de facto intellectus noſter indiſtinctiùs intelligat plura, quàm pauca, hoc tamen non neceſſariò conuenit ſibi de ratione ſua, quâ intellectus eſt prior actu elicito: ſed ex aliquo concomitante, quod non eſt neceſſe ponere in intellectu Chriſti.

Coëfficere ſimul infinita, arguit infinitatem intrinſecã, non tamen fortè recipere infinita ſimul.

Ad tertium, infinitas extenſiua ad aliqua, vt ad formas recipiendas, non concludit infinitam entitatem receptiui, ſicut patet de materia, ſi eſſet receptiua infinitarum formarum: imò magis concludit imperfectionem: ſed infinitas extenſiua ad aliqua, vt ad effectus ſimul cauſabiles, concludit infinitatem intenſiuam, eo quòd talis pluralitas concludit maiorem perfectionem in eo, quod ad plura ſe extendit: non ita de receptiuo. Si tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum, dico quòd nec illa infinitas extenſiua concludit infinitatem intenſiuam intellectus, ſed obiecti: quia obiectum eſt cauſa principalis actiua reſpectu illarum viſionum, & non intellectus.

COMMENTARIVS.

1\. *An intellectus Beati videat omnia habitualiter.*

l *Sed ſi iſta via tertia non placet.* Primum exponit, quomodo ſcilicet videat omnia habitualiter, non quòd habeat aliquem habitum, qui ſit ratio formalis cauſandi, vel infinitas viſiones infinitorum obiectorum, vel vnam reſpectu infinitorum, quia talis non videtur ponendus, vt ſuprà patuit. Sed dicitur videre omnia habitualiter ex hoc ſolo, quòd habita viſione primi obiecti virtualiter continentis illa omnia, dicitur illa videre habitualiter, ſicut etiam dictum eſt *in primo,* quando obiectum eſt præſens potentiæ, ita quòd ſtatim poteſt haberi notitia eiuſdem, dicitur habitualiter videri. Sic in propoſito, habita præſentia Deitatis (quæ primò eſt præſens intellectui beato per viſionem, quâ videtur à Beato, vt patet à Doctore *q. 14. quodl.*) omnia obiecta ſecundaria dicuntur præſentia intellectui beato, pro quanto virtualiter continet omnia illa, & quantùm in ſe eſt, poteſt omnium cauſare notitiam, & cùm dicit, non eſt ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica ſua ratione oſtendat infinita; ſed actus quo videtur Verbum primò eſt actus primus præſens, quo ſibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo, non debet tamen intelligi, quod per viſionem illam ſunt omnia obiecta præſentia, ſic, quòd talis viſio ſit ratio formalis præſentandi infinita obiecta, quia tunc eſſet formaliter infinita, vt patet per Doctorem *in primo, d. 2. p. 1. q. 1.* qui dicit quòd ratio formalis præſentandi infinita obiecta, eſt formaliter infinita. Hoc idem patet *in 2. d. 3. q. 10.* Sed debet ſic intelligi, quòd quia per actum illum, ſcilicet videndi Verbum, Verbum eſt primò præſens illi intellectui, quia primò, & immediatè attingit primum actum; & quia in Verbo continentur virtualiter omnia obiecta ſecundaria, illa dicuntur præſentia tantùm habitualiter, *Nota.*

quia

quia habens visionem primi obiecti virtualiter continentis plura obiecta, est in potentia propinqua, vt illa actu possit videre.

2. m *Secundum probatur*, videlicet quòd intellectus animæ Christi non nouerit omnia in Verbo actualiter, quia talis visio est imperfecta, vel si etiam plures adhuc essent imperfectæ, quia attentio circa plura obiecta est minùs perfecta, quàm circa pauciora, vt notum est per experientiam, & per consequens potentia finita non potest simul perfectè videre infinita: sed non est dicendum quòd intellectus animæ Christi habeat in Verbo visionem alicuius obiecti imperfectam. Posito enim quòd esset vna visio infinitorum obiectorum, adhuc per illam non esset ita perfecta attentio circa plura simul, quàm circa pauciora, si etiam haberet simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, adhuc per illas non æquè attentè simul videret plura, quàm æquè pauciora; & sic patet quomodo non omnia simul videt actualiter.

Nota, quòd in hac quæstione non videtur Doctor nec tertium, nec quartum modum firmiter asserere: quilibet tamen modus videtur satis probabilis: nam si primus teneatur, scilicet quòd habuerit simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, hoc videtur possibile, quia hoc non repugnat alicui intellectui. Posito tamen quòd infinita actu possint simul esse, & cùm dicitur quòd est minor attentio circa plura, quàm circa pauciora, potest dici primò quòd non est inconueniens ponere, quòd non æquè attentè videat infinita, sicut vnum. Potest secundò dici quòd si per maiorem attentionem intelligatur maior intentio actus, vt videtur dicere Doctor *in primo, dist. 3. quæst. 7. & in quodl. quæst. 15.* quòd per maiorem attentionem, & maiorem conatum causatur actus intensior. Tenendo hoc, potest dici quòd benè intellectus animæ Christi non potuit videre omnia æquè attentè: ita quòd talis attentio perfecta sit ab illo intellectu, quia tunc maior perfectio infinitarum intellectionum esset ab illo intellectu elicita. Si verò perfectio intellectionum correspondens attentioni perfectè, sit à voluntate diuina, ita quòd intellectiones, & intentio illarum sit à sola voluntate diuina: tunc intellectus animæ Christi habens illas simul, poterit æquè attentè videre plura simul, sicut pauciora. Si verò teneatur quòd attentio maior, vel minor circa obiectum non sit ex perfectiori, vel imperfectiori actu, sed quòd stante æqualitate actuum circa obiecta, adhuc erit maior attentio circa vnum, quàm circa plura, sic quòd talis attentio sit aliquid pertinens ad ipsum intellectum: tunc fortè non poterit æquè attentè videre plura sicut vnum. Eodem modo dico, si teneantur secundus modus, scilicet quòd habuerit vnam visionem respectu infinitorum obiectorum.

Si verò teneatur quòd eliciti[ue] possit habere infinitas intellectiones, ille modus fortè non est sustentabilis. Sed de hoc videtur dicendum, vt prolixè dixi *in 2. dist. 3. quæst.* 10. de aliis intellectionibus.

Argumenta principalia cum suis responsionibus patent: & quod præcipuè tangunt de illuminatione, & reuelatione, vide Doctorem *in 2. dist. 9. & 10.* & quæ ibi exposui prolixè.

n *Ad illa pro secunda opinione.* Hîc Doctor soluit rationes Henrici. Ad primam dicit quòd posito quòd intellectus animæ Christi videret tot obiecta, quot intellectus diuinus, non tamen sequitur quòd ei adæquaretur: quia diuinus intellectus videret ea perfectiùs, & ideò non posset ei adæquari intensiuè, licèt fortè extensiuè. Posset etiam dici quòd non haberet à se, & propria virtute quòd videret infinita, sicut diuinus intellectus habet à se: ideò non potest concludi infinitas intensiua intellectus animæ Christi: sicut etiam esse in infinitis locis simul, non virtute propria, sed virtute diuina, non concludit illum esse immensum: sed immensitas concluditur ex hoc quòd ex natura propria actu est in infinitis locis, vt patet à Doctore *in 2. d. 2. & in 4. d. 10.* sic dicendum est in proposito. Cætera patent. 3.

QVÆSTIO III.

Vtrùm anima Christi nouerit omnia in genere proprio?

Alensis *3. p. q. 13. memb. 7.* D. Thom. *3. p q. 11. art. 6. & hîc q. 3.* D. Bonauent. *art. 2. q. 2.* Richard. *art. 3. & 4. per totum.* Capr. *q. 1.* Durand. *q. 3.* Marss. *3. q. 10. art. 2.* Suar. *3. p. tom. 1. d. 27. sect. 1. & 2.* Vasq. *3. p. d. 54. Vide* Scot. *de 1. princ. c. 4. concl. 9.*

TERTIÒ quæritur, Vtrùm anima Christi nouerit omnia in genere proprio? 1.
Et arguitur quòd non. Luc. 2. *Iesus proficiebat ætate, & sapientia, coram Deo, & hominibus.* Quod si exponatur quòd profecit secundùm apparentiam; contra hoc est Ambros. 4. *de Spiritu sancto*, & ponitur in litera, vbi ipse concludit fuisse in Christo aliquem alium sensum, quàm diuinum, quia secundùm aliquem sensum profecit, non autem secundùm diuinum: sed hæc probatio nihil valeret, si deberet intelligi solùm de profectu secundùm apparentiam: quia etiam secundùm intellectum diuinum posset plus ostendere sapientia. *Arg.* 1.

Præterea, ad Hebr. 5. *Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam.* *Arg.* 2.

Præterea, fuit viator: igitur habuit cognitionem competentem viatori: illa autem, secundùm quòd determinat Philos. 1. *Met.* & 2. *Poster. in fine*, est ex multis actibus, & experientiis: ergo, &c. *In proœm.*

Præterea, fuit rationalis: igitur potuit in actum competentem rationali, vt rationale: talis est discurrere à notis ad ignota: & ita per notitiam talium notorum discurrendo potuit discere aliquid nouum. *Arg.* 3.

Ratio ad oppositum. Contrà, nullam ignorantiam habuit, secundùm Magistrum: quia non expediebat nobis Christum assumere defectum illum.

Præterea, Angeli nouerunt omnia in genere proprio: ergo multò magis anima ista, quæ (vt superiùs dictum est) fuit perfecta summa perfectione supernaturali, & pari ratione summa perfectione naturali.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ animam Christi in scientia infusa non potuisse proficere, quia habuit species infusas, quibus nouit omnia: potuisse tamen proficere in scientia acquisita, quia habuit intellectum agentem, sicut nos. Impugnatur primò, quia secundùm D.Thom. duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse in eodem: sed infusa, & acquisita videntur esse huiusmodi, ex Augustino, & Ambrosio. Secundò, saltem duæ perfectæ notitiæ eiusdem obiecti, secundùm eandem rationem, non possunt esse simul. Tertiò, iuxta rationem Diui Thomæ Beatus posset acquirere scientiam. Ex ratione secunda Scoti, & aliis hîc tractatis, videtur negare scientiam per se infusam datam animæ Christi; quod tenent Durandus hîc quæst.3.& 4. Alm. Gabr. hîc,& Richardus art 3.quæst.1.& 2. Alensis 3.part.quæst.13. membr. 1. & 2. & D. Bonauent. videntur idem dicere, quia admittentes infusam, tantùm loquuntur de infusa per accidens. Medina tamen 3.part.quæst.9.art.6. ex suo capite censurat hoc vt temerarium.

2. *D.Thom. 3. p. q. 11. & 12. & q. 9. art.4.* HIc distinguitur de cognitione infusa, & acquisita: & quantùm ad primam, nouit omnia per aliqua infusa, puta per species intelligibiles à Deo infusas, & quoad hoc non potuit proficere: sed quantùm ad cognitionem acquisitam potuit proficere. Quod probatur, quia habuit intellectum agentem, & possibilem, sicut & nos, quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species intelligibiles, & illas recipere: igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Christo proficere: species autem intelligibilis vel est scientia obiecti, vel est principium necessarium sciendi.

Quære Var. hîc 3.par. q. 35.art.5. Contra conclusionem arguitur ex dictis opinantis, quia secundùm eum duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem: sed cognitio infusa, & acquisita rei in proprio genere sunt eiusdem speciei.

Et si dicatur [a] quòd possunt distingui specie, sicut matutina, & vespertina; Contrà illæ cognitiones, si secundùm propriam rationem obiecti, vt scilicet est præsens in se, & in Verbo, sint duæ cognitiones, vespertina scilicet, & matutina, acquisita, & infusa dicuntur habere idem obiectum, & solùm differunt penes causas efficientes, sicut homo creatus, & genitus naturaliter: sed talis distinctio causarum non distinguit cognitionem formaliter, secundùm Augustinum ad Deo gratias, & Ambrosius de Incarnatione, *Disparitas ortus non facit distinctionem naturæ:* vt patet de Adam, & nobis.

3. Præterea, contra [b] conclusionem in se, etsi duæ cognitiones eiusdem speciei possunt simul esse in eodem, non tamen duæ perfectæ eiusdem obiecti, & secundùm eandem rationem: quia aut vtraque illarum cognoscit obiectum perfectè quantùm est cognoscibile, & tunc altera superfluit: aut non, & tunc neutra est perfecta.

Contra rationem [c], quia tunc Beatus cùm habeat intellectum agentem, & possibilem, poterit tunc acquirere scientiam, & potentia augmentatiua, & aliæ potentiæ, quæ erunt in Beatis eiusdem rationis cum nostris, poterunt habere actus suos, & ita Adam beatus modò potest augeri, sicut & Adam in statu innocentiæ potuit augmentari.

Ex his instantiis, & consimilibus patet quòd hæc propositio est falsa: *Potentiæ perfectæ in quocunque possunt in actus suos:* hoc enim solùm est verum de imperfecto, quod est in potentia ad terminos actionum illarum potentiarum: sed si ab aliquo agente præueniente illas potencias, inducti sunt termini, ad quos possunt esse actiones istarum potentiarum, non potuerunt agere ad illos terminos, non propter imperfectionem sui, sed propter positionem termini ab alio: nec propter hoc sunt negandæ esse in natura, quia sunt simpliciter perfectiones naturæ, siue illa habeat terminos perfectionis ab illis, siue aliunde.

Henr.quodl. 5.q.14. d. 3. q.8.& seq. Si poneretur hîc alia opinio, scilicet quòd hæc anima nouit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter: ita improbatur hæc opinio de anima Christi, sicut improbata est de Angelis in secundo.

COM

COMMENTARIVS.

1. a HIc Doctor duo principaliter facit. Primò adducit opinionem quorundam, quam improbat. Secundò respondendo ad quæstionem, ponit opinionem propriam. De quo est opinio Thomæ 3. *part. summ. quæst.* 11. *&* 12. qui distinguit de cognitione infusa, & acquisita. Loquendo enim de cognitione infusa dicit quòd nouit omnia per species intelligibiles à Deo infusas, & hoc modo non potuit proficere. Sed loquendo de cognitione acquisita non nouit omnia, & sic quo ad illam potuit proficere in scientia, & quòd sic potuerit proficere, probat per hoc, quia anima Christi habuit intellectum agentem, & possibilem, sicut & nos: quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species, & illas recipere; igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Christo proficere: Species autẽ intelligibilis, vel est scientia obiecti, vel est principium necessarium sciendi, & sic potuit acquirere eas de nouo, & successiuè, & per consequens potuit proficere.

Duplex cognitio infusa, & acquisita.

Cõtra D. Thomam.

Contra hanc opinionem arguit Doctor, & primò ex dictis opinantis. Secundò, contra conclusionem in se. Et tertiò, contra rationem ipsius. Primò, contra primum arguit sic; quia cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, si vtraque est abstractiua, vel intuitiua, sunt eiusdem speciei; patet de visione albedinis acquisita, & de visione eiusdem albedinis infusa, quæ sunt eiusdem speciei; sed secundùm opinantem, duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem subiecto, nec per consequens intellectus animæ Christi potuit simul habere notitiam infusam, & acquisitam eiusdem obiecti, sicut ille ponit.

2. a *Et si dicatur quòd possunt distingui specie sicut matutina, & vespertina.* Contrà, &c Vult dicere Doctor quòd si visio lapidis in Verbo, quæ dicitur matutina, & visio eiusdem lapidis in se, siue in genere proprio dicantur visiones eiusdem obiecti, licèt vna sit causata à Verbo, & alia à lapide, erunt eiusdem speciei, sic similiter cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti erunt eiusdem speciei.

Aduerte tamen quòd Doctor hîc non determinat an visio lapidis in Verbo, & visio lapidis in genere proprio sint eiusdem speciei, vel alterius; sed tantùm intendit ostendere quòd duæ visiones eiusdem obiecti non dicuntur specie distingui præcisè ex hoc quòd sunt diuersimodè causatæ, puta vna supernaturaliter, & alia naturaliter.

b Secundò, arguit contra conclusionem in se, probando quòd cognitio infusa, & acquisita non fuerint in Verbo respectu eiusdem obiecti, quia nulla illarum superflueret. Si enim cognouit lapidem perfectè cognitione infusa, ergo cognitione acquisita non potuit perfectè simul cognoscere lapidem, quia non videtur quòd intellectus creatus possit simul habere duas cognitiones perfectas respectu eiusdem obiecti.

c Tertiò instat contra rationem, quia videtur sequi quòd ex quo Beatus habet intellectũ agentem, & possibilem quòd possit acquirere cognitionem de nouo, quod tamen ipse Thomas negat, vt patet *in* 4. *d.* 50. *q.* 1. Et ideò hæc instantia est specialiter contra Thomã, & etiam contra Henric. *quodlib.* 10. 11. *&* 13. sed non contra Doct. quia expresse tenet *in* 4. *d.* 45. *q.* 2. quòd anima separata potest acquirere cognitionẽ de nouo alicuius priùs ignoti. Similiter si ex hoc sequitur quòd habens intellectum agentem, & possibilem potest de nouo acquirere cognitionem, sequitur etiam quòd potentia augmentatiua, quæ est in Beatis, poterit habere actus suos, & ita potest adhuc augeri.

Instantia cõtra D. Thom.

SCHOLIVM.

Adducit diuisionem scientiæ in abstractiuam, & intuitiuam: de qua agit 1. *d.* 1. *q.* 2. *&* 2. *d.* 3. *q.* 9. 10. *&* 11. *&* 4. *d.* 10. *q.* 8. *& quoad abstractiuam resoluit quæstionem per duo dicta. Primum, anima Christi nouit omnia vniuersalia, seu quiditates habitualiter per species infusas, cognitione abstractiua. Secundum, non nouit abstractiuè omnia singularia per illas species quiditatum, nec omnia per species proprias, quia essent infinita, benè tamen aliqua per proprias species infusas, potest etiam quæcunque cognoscere si existant, per species ab eis acquirendas: de quo* 2. *d.* 3. *quæst.* 9.

AD quæstionem [d] potest dici quòd duplex est cognitio, scilicet abstractiua, & intuitiua, quæ probata fuit in secundo libro; & vtraque cognitione potest cognosci tam natura, vt præcedit singularitatem, quàm singulare, vt hoc. De cognitione abstractiua, quæ scilicet est obiecti, siue singularis, siue vniuersalis, potest dici quòd illa anima nouit omnia vniuersalia, siue quiditates habitualiter per species infusas: quia cùm illa notitia sit perfectionis in intellectu creato, eo quòd sit passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis (quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti, sit imperfectionis in intellectu) videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis, cùm nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompossibilis cognitioni in Verbo, quæ ponitur competere huic animæ: quia secundùm Augustinum 4. *super Genes.* simul stant cognitio in Verbo, & cognitio in proprio genere. 4.

Duplex est cognitio, alia est abstractiua, alia intuitiua.

Potest dici animã Christi cognoscere abstractiuè habitualiter omnes quiditates.

Sed hoc modo [e], scilicet abstractiuè, & habitualiter, vel non nouit omnia singularia sub propriis rationibus, puta si non habet species infusas, nisi quiditatum: quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub propriis rationibus: sicut enim vni- 5.

uersale non dicit totam entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem; & ita quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, non est propria ratio cognoscendi propriè, & distinctè singulare. Vel si ponitur cognoscere habitualiter, & abstractiuè singularia, quantum sunt cognoscibilia ab intellectu creato, concedendum est cuiuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, & ita plures species eiusdem speciei, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibilium.

Potest dici, quòd modo dicto nouit aliqua singularia per proprias species infusas, & aliqua non.

Quia si alicui [f] non videtur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilium, nec distincta infinitorum, siue per species infinitas, siue finitas. Potest dici quòd hæc anima nouit habitualiter, & abstractiuè aliqua singularia per proprias species infusas, & aliqua non nouit habitualiter: potest tamen noscere illa habitualiter, si illa fiant in existentia reali eo modo, quo dictum fuit secundo libro, quòd Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo, nec tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quiditates, nec singularia: quia notitia actualis in genere proprio est secundùm virtutem naturalem ipsius intellectus in se: non autem potest intellectus finitus ad quæcunque obiecta simul distinctè percipienda conuerti virtute naturali.

COMMENTARIVS.

1. *Distinctio cognitionis intuitiuæ, & abstractiuæ.*

d Secundò principaliter. Respondet Doctor ad quæstionem, & primò distinguit de cognitione intuitiua, & abstractiua, quæ distinctio est satis nota *in 1 dist. q. 2. & in 2. d. 3. q. 9. &* 10. Dicit ergo quòd *natura, vt præcedit singularitatem tam intuitiuè, quàm abstractiuè potest cognosci.* Hoc dictum debet sanè intelligi, quia ex quo natura, vt prior singularitate non est existens, cùm tantùm existat in singulari, vt patet à Doctore *in 2. dist. 3. quæst.* 1. Et notitia intuitiua, si est rei in se, est tantùm rei vt existentis, vt patet à Doctore in pluribus locis. Dico ergo quòd natura vt prior singularitate, habet propriam existentem tanquam gradum sibi intrinsecum, aliam ab existentia singularitatis: licèt talis natura, vt sic existens, non possit esse sine singularitate. Et sic intelligit Doctor in secundo, & hoc est ibi prolixè expositum. Et an natura, vt etiam prior existentia propria, possit intuitiuè videri, de hoc vide singulare difficultates super Quodlibetum Doctoris.

2. *Intellectus animæ Christi nouit omnes quiditates.*

Loquendo de cognitione abstractiua, quæ potest esse tam obiecti singularis, quàm vniuersalis, vt clarè patet à Doctore *in 2. dist. 3. quæst. 11. & similiter dist. 9. & in 4. dist. 45. quæst. 2. & in septimo suæ Metaphysicæ*, loquendo de tali cognitione, dicit primò quòd intellectus animæ Christi nouit omnes quiditates habitualiter, scilicet per species intelligibiles infusas. & dicitur talis cognitio habitualis, quia habens talem speciem est in potentia propinqua ad cognoscendum obiectum, cuius est talis species, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 6. & 8. & in secundo, dist. 3. quæst. 10. & in quodlib. quæst.* 15. & intelligit sic quòd quot sunt quiditates specie distinctæ, tot sunt species intelligibiles in intellectu animæ Christi: non enim vna species intelligibilis potest esse ratio formalis cognoscendi plures quiditates specie distinctas, vndecunque causetur talis species, & de hoc vide quæ exposui super secundo, *d. 3. quæst.* 10. Et non apparet inconueniens ponere in tali intellectu tot species intelligibiles, quot sunt quiditates specie distinctæ, quia illæ erunt finitæ, sicut & quiditates sunt necessariò finitæ, cùm sit simpliciter impossibile ascendere in infinitum in quiditatibus: necessariò enim ponitur status in eis, vt subtiliter est probatum à Doctore in secundo suæ Metaphysicæ. Et quòd tales species sint ponendæ in intellectu animæ Christi, probat per hoc, quia cùm illa notitia habitualis sit perfectionis in intellectu creato, eo quòd sit passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis, quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, quia tunc esset formaliter infinitus. quod enim virtualiter, vel eminenter continet perfectionem omnium intelligibilium est formaliter infinitum, vt patet à Doctore *in primo, dist. 2. quæst.* 1. tale etiam sic continens potest esse ratio formalis causandi notitiam omnium obiectorum, & sic tale non est receptiuum, nec passiuum ab aliquo obiecto alio à se. Cùm ergo intellectus animæ Christi sit finitus, & limitatus, & sit receptiuus perfectionis sibi competentis, si non haberet notitiam habitualem omnium obiectorum, quam potest habere, tunc non haberet perfectionem, quam natus est habere, quod videtur inconueniens. Si enim talis perfectio non negatur intellectui Angelico, vt patet *in secundo, distinct. 3. quæst.* 10. multò magis non debet negari intellectui animæ Christi.

Intellectus animæ Christi est finitus.

e Secundò principaliter dicit quòd loquendo de cognitione abstractiua respectu singularium, intellectus animæ Christi nouit habitualiter omnia singularia per species intelligibiles proprias illorum singularium. Nam si natura vniuersalis nata est habere speciem propriam intelligibilem, & quodlibet singulare contentum sub ea natum est habere propriam speciem intelligibilem, aliam à specie intelligibili ipsius naturæ. Probatur hoc, quia sicut singulare natum est cognosci cognitione distincta à cognitione naturæ communis: ita natum est habere propriam speciem intelligibilem, & quòd habeat propriam cognitionem patet, quia singulare habet aliam entitatem ab entitate naturæ, & positiuam, vt patet à Doctore *in secundo, dist. 3. quæst. 9.* & per consequens habet propriam intelligibilitatem, vt patet à Doctore super secundo, *distinct. 3. quæst.* 11. Et notanter dixi *de singulari cuius natura nata est habere speciem propriam intelligibilem:* quia si aliquod vniuersale non est natum habere propriam speciem intelligibilem, nec etiam singulare contentum sub eo: & fortè sunt multa talia vniuersalia, vt sunt species relationum. Ponendo ergo quòd intellectus animæ Christi nouerit habi 3.

Vide pro hoc Scot. in 14. & 15. q. quodlib. art. 2.

habitualiter omnia singularia, necesse est ponere in eo infinitas species intelligibiles in actu, cùm singularia sint infinita saltem in potentia: & hoc fortè non apparet inconueniens ponere tale infinitum in actu: licèt Philosophi hoc negarent.

4. Addit tamen Doctor infrà quòd licèt intellectus animæ Christi nouerit sic omnia habitualiter, non tamen sequitur quòd nouerit sic omnia actualiter, quia notitia actualis in genere proprio est secundùm virtutem naturalem ipsius intellectus in se: non autem potest intellectus finitus ad quæcunque obiecta simul distinctè percipiendo conuerti virtute naturali, vt suprà patuit in q. 2. præsentis distinctionis.

f *Quia si alicui non videtur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilium*: loquendo de cognitione confusa habituali, qua singularia intelliguntur cognosci confusè habitualiter ab aliquo intellectu, pro quanto ille intellectus habet species intelligibiles vniuersalium, per quas habitualiter cognoscit illa non confusè, sed distinctè, & sic cognoscendo actu vniuersale distinctè in se: singularia contenta sub eo actu cognoscit tantùm confusè, quia vt sic, cognoscuntur tantùm in vniuersali. Sic similiter cognoscens vniuersale tantùm habitualiter, & distinctè, cognoscit & omne singulare contentum sub eo tantùm habitualiter, & confusè. Si ergo talis cognitio habitualis, & confusa singularium cognoscibilium non videtur attribuenda intellectui animæ Christi propter imperfectionem talis cognitionis, & similiter si non videtur attribuenda notitia distincta habitualis omnium singularium possibilium, quia tunc oporteret ponere actu infinitas species intelligibiles, vt suprà patuit. Posset alio modo dici quòd intellectus animæ Christi nouit habitualiter, & distinctè aliqua singularia per proprias species intelligibiles sibi infusas, & quot singularia sic nouerit, Dominus nouit. Aliqua etiam singularia sic habitualiter non nouit: tamen potuit illa noscere sic habitualiter, si illa fiant in existentia reali, eo modo, quo dictum fuit *in 2. d. 3. q. 11.* quòd Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo, vide ibi. *Nota.*

SCHOLIVM.

Quoad cognitionem intuitiuam primum dictum, anima Christi non nouit omnia intuitiuè in genere proprio, & habitualiter in Verbo. Secundum, non nouit omnia intuitiuè actualiter in genere proprio, quia non erant ei præsentia, & existentia, nec per species infusas fit intuitio. Tertium, non nouit omnia notitiâ intuitiuâ imperfectâ, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito, quia hæc non habetur nisi de iis, de quibus habita est intuitiua perfecta. Quartum, anima Christi profecit scientiâ acquisitâ, & experimentali, iuxta id Luc. 2. Iesus proficiebat sapientia, & ætate. *Profecit etiam secundùm cognitionem abstractiuam actualem.*

LOquendo [g] tamen de cognitione intuitiua, quæ est de natura, vel de singulari, vt concernit actualem existentiam: Dico quòd illa est, vel perfecta, qualis est de obiecto vt præsentialiter existens: vel imperfecta, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo non nouit omnia in genere proprio, & habitualiter in Verbo: quia obiectum illo modo non est cognoscibile, nisi vt præsens in se, vel in aliquo, in quo habeat *esse* perfectius, quàm in se: sed cognoscere isto modo non est cognoscere in genere proprio: non enim esset nata sic cognosci sessio Petri, nisi esset præsens in se: & ideò cùm multa obiecta non fuerint, nec esse potuerint præsentia illi intellectui secundùm existentiam actualem illorum, non potuit habere notitiam intuitiuam. 6.

Cognitio intuitiua alia perfecta, alia imperfecta.

Et si dicatur [h] quòd potuit hanc habere per species infusas; hoc falsum est; tum, quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia; quia eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens vt existens: tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus, vt existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascunque innatas: quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis; quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus, & terminis earum includitur veritas necessaria complexionalis scientialis. Oportet igitur propter veritates contingẽtes, quæ sunt de existentibus, vt existentia sunt, cognoscendas, habere aliqua obiecta in se præsentia, vt possint in se intuitiuè cognosci, & videri: & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundùm suam existentiã præsentibus: & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis, non potest dari illi animæ de omnibus: & quoad hoc necesse est dicere quòd profecit sicut & alia anima: quia alia & alia obiecta alio & alio modo cognouit. Similiter quantùm ad intuitiuam imperfectam, quæ relinquitur ex ista perfecta: quia de talibus pluribus perfectè intuitiuè cognitis derelictæ sunt plures memoriæ, quibus cognoscuntur illa obiecta quantùm ad conditiones existentiæ, non vt præsentia, sed vt præterita. Ad hoc dico, quòd etiam sic non nouit omnia in genere proprio.

Species infusæ repræsentãt obiecta abstracta ab actuali existẽtia.

Cur veritates contingentes non possint cognosci per species infusas, assignatur ratio.

Anima Christi profecit quantùm ad cognitionem contingentiũ in genere proprio.

Anima Christi non nouit cognitione intuitiua imperfecta, omnia in genere proprio.

7. Et si obiicitur [i] quòd ex re præsente non relinquitur nisi species intelligibilis in intellectu, & in parte sensitiua species imaginabilis, vt in virtute phantastica. Hoc falsum est, quia de re præsente non tantùm relinquitur species sensibilis in phantasia, sed aliqua in potentia memoratiua, & illæ potentiæ cognoscunt obiectum sub alia, & alia ratione: nam vna cognoscit obiectum secundùm se absolutè, apprehendendo quiditatem eius: alia apprehendit obiectum, vt in præterito apprehensum: ita quòd apprehensio præterita est immediatum obiectum, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est obiectum mediatum recordationis: ita etiam [k] præsente aliquo sensibili sensui, potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio: vna abstractiua, qua intellectus agens abstrahit speciem quiditatis, vt quiditas est, à specie in phantasmate, quæ repræsentat obiectum absolutè, non vt existit hîc, & nunc, vel tunc: & alia potest esse in intellectu cognitio intuitiua, quæ cooperatur intellectui, & ab hac potest derelinqui habitualis cognitio intuitiua importata in memoria intellectiua, quæ sit non quiditatis absolutè, sicut fuit in alia, sed cogniti vt existens, quando in præterito apprehendebatur, vt præteriit Hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitiuas, id est, illorum cognitorum quantùm ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis.

8. *Ad arg. 1.* Ad argumenta patet; ad primum [l] per hoc, quòd textus Euangelij non est exponendus, vt tantùm profecit secundùm apparentiam, quia secundùm August. 83. *q.* 9. contra Appollinaristas, Euangelistæ narrant historias, & ideò verba eorum vera sunt, vt exprimuntur: non sic de aliis sermonibus tropicis Scripturæ sacræ: & hoc etiam declarat auctoritas Ambrosij, & Apostoli ad Hebræos, quia verè in eo aliquis sensus profecit, non quòd aliquorum cognitionem abstractiuam habitualem acquisiuit, sed intuitiuam, tam actualem, quàm habitualem.

Christus nō profecit secundùm cognitionē abstractiuā habituale, sed intuitiuā tā actualē, quā habitualem.

Ad 3. Ad illud 1. *Met.* & 2. *Poster.* [m] dico quòd illa cognitio, quantùm ad aliquid, est necessitatis in nobi, & aliquo modo non; quoad cognitionem intuitiuam semper est necessitatis, & quoad hoc competebat Christo, quia fuit nobiscum viator. Quantùm autem ad cognitionem abstractiuam, non semper est necessarius ille processus: quia hæc potest haberi per species, non tantùm abstractas, sed infusas, quibus habuit eam Christus: & ideò quoad hoc non fuit modus ille necessarius in Christo sicut in nobis.

Ad 4. Ad quartum dico [n] quòd discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitione facit præhabita vti: & ita dico in proposito quòd Christus potuit discurrere ad conclusiones, quarum priùs habuit cognitionem abstractiuam, vel potuit addiscere conclusionem scientificam, licèt præhabeat omnem notitiam quiditatiuam terminorum, quæ dicitur scientia, secundùm Arist.
Text. 60. 8. *Physic* & 2. *de Anima*, licèt propriè non sit habitus conclusionis.

9. Et si obiicitur contra primum membrum, scilicet de cognitione abstractiua singularium secundùm proprias rationes singularium, siue omnium secundùm illam viam, siue aliquorum secundùm tertiam, quomodo poterat competere Christo, & non nobis, cùm simus eiusdem speciei cum eo.

Arist. 3. de Anima. Text. 20. & inde.

Respondeo, ista negatio non est in nobis, quia repugnet intellectui nostro; cognoscemus enim singularia sub propriis rationibus in patria eodem intellectu, quem modò habemus: sed pro statu isto intellectus noster nihil cognoscit, nisi quod potest gignere phantasma, quia non immutatur immediatè nisi à phantasmate, vel à phantasiabili: entitas autem singularis non est propria ratio gignendi phantasma, sed tantùm entitas naturæ præcedens illam entitatem singularem. Ipsa autem entitas singularis non est nata mouere immediatè aliquam potentiam cognitiuam, nisi intellectum; & quòd nostrum nunc non moueat, est propter connexionem eius ad phantasiam: in patria verò non est talis connexio, ideò ibi hoc, vt hoc intelligetur.

In patria intelligētur à nobis singularia, quà singularia, siue quà hæc, secundū suas proprias rationes.

COMMENTARIVS.

1. *Cognitio intuitiua est duplex.*

g LOquendo tamen de cognitione intuitiua. Hîc Doctor primò distinguit de notitia intuitiua, quia quædam est perfecta, & talis est rei existentis, vt existentis, & in se præsentis, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 1. *q.* 2. *d.* 8. *quæst.* 3. *& in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. *&* 10. *& in* 4 *dist.* 10. *&* 49. *& in quodl. sæpe.* Vel est alicuius virtualiter, vel eminenter contenti in aliquo obiecto existente, & in se præsente: sicut creatura intuitiuè cognoscitur ab intellectu diuino, non vt in se existens, sed vt virtualiter contenta in essentia diuina præsente intellectui diuino, vt sæpè patet à Doctore, præcipuè *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 3. *& in quodl. quæst.* 14 Notitia verò intuitiua imperfecta est memoria de præterito, vel opinio de futuro, id est, quòd notitia rei præteritæ, vel rei futuræ, est intuitiua imperfecta; non enim talis notitia habetur per speciem intelligibilem terminorum, quia contingens, vt

contin

contingens, non potest assertiuè cognosci per species intelligibiles terminorum, cùm illi termini non habeant necessariam habitudinem ad inuicem; licèt enim cognoscam hominem abstractiuè, & similiter albedinem, non tamen cognosco illum esse album: requiritur ergo quòd intuitiuè videam vnionem albedinis ad hominem, & si video hominem esse album, talis notitia est intuitiua perfecta. Si verò recordor me vidisse hominem album, talis notitia est intuitiua imperfecta.

2. His declaratis ponit Doctor tales conclusiones. Prima est, *Intellectus animæ Christi non nouit omnia habitualiter in genere proprio, licèt benè habitualiter in Verbo.*

Anima Christi nouit omnia habitualiter in Verbo intuitiuè.

Nota pro intelligentia huius literæ, quòd intellectus animæ Christi dicitur noscere omnia habitualiter in Verbo, loquendo de cognitione habituali intuitiua, pro quanto nouit essentiam diuinam in se præsentem, in qua omnia virtualiter continentur, & per talem visionem actualem essentiæ diuinæ dicitur intuitiuè habitualiter noscere omnia alia, eo scilicet modo, quo suprà exposui *quæst. 2. præsentis dist.* licèt ergo sic nouerit omnia habitualiter in Verbo, non tamen sic nouit omnia etiam habitualiter in genere proprio. Tum, quia cognoscere aliquid in genere proprio intuitiuè est illud cognoscere in propria existentia. Tum etiam, quia per cognitionem intuitiuam alicuius creaturæ in genere proprio non cognoscuntur habitualiter aliæ creaturæ, cùm virtualiter non contineantur in illa. Dicit ergo Doctor quòd licèt intuitiuè nouerit omnia habitualiter in Verbo, non tamen nouit omnia intuitiuè, nec actualiter, nec habitualiter in genere proprio. De actualiter patet, quia cognoscere intuitiuè actualiter rem in genere proprio, est cognoscere vt in se existentem, & sibi præsentem, sed non omnia fuerunt præsentia intellectui animæ Christi secundùm propriam existentiam, quia nec præterita, nec futura, nec etiam actu existentia fuerunt sibi actu præsentia. De habitualiter patet, quia cùm cognitio intuitiua habitualis est præcisè quando obiectum est præsens in se, loquendo de intuitiua in genere proprio, nam quando obiectum est præsens in se secundùm propriam existentiam, tunc dicitur notum habitualiter intuitiuè, quia est in potentia propinqua, vt possit actu intuitiuè videri. Si ergo intellectus animæ Christi sic intuitiuè nouerit omnia, sequeretur quòd omnia actualiter fuissent sibi præsentia secundùm propriam existentiam, quod est manifestè falsum.

3. h *Et si dicatur quòd potuit hanc habere per species infusas*, id est, quòd potuit habere notitiam intuitiuam omnium, non vt in se existentium, sed per species infusas. Dicit hoc esse falsum; tum, quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, vt existens. Tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus, vt existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascunque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis; sicut in speciebus, & terminis earum includitur

Species infusa quomodo repræsentet obiectum.

veritas necessaria complexionis scientialis: oportet igitur propter veritates contingentes, (quæ sunt de existentibus, vt existentia sunt) cognoscendas, habere aliqua obiecta in se præsentia, vt possint in se intuitiuè cognosci, & videri; & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundùm suam existentiam præsentibus, & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis non potest dari illi animæ de omnibus: & quo ad hoc necesse est dicere quòd profecit sicut & alia anima; quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognoscit, vt suprà patuit.

Secunda conclusio principalis est ista: Loquendo de cognitione intuitiua imperfecta, qualis est opinio de futuro, & memoria, siue recordatio de præterito, intellectus animæ Christi non nouit omnia in genere proprio. Patet, quia loquendo de præteritis, illa præcisè nouit, siue illorum præcisè recordatur, quorum priùs habuit notitiam intuitiuam perfectam, & hoc magis patebit *in 4. dist. 45. quæst. 3.* Nam de talibus pluribus perfectè intuitiuè cognitis derelictæ sunt plures memoriæ, id est, plures species intelligibiles, quibus cognoscuntur illa obiecta, quantùm ad conditionem existentiæ, non vt sunt præsentia, sed vt sunt præterita. Exempli gratia, ego video nunc Socratem sedere, & ista cognitio est intuitiua perfecta, & ab ista intuitiua derelinquitur in memoria species repræsentans talem visionem, vt præcisè est talis obiecti, & sic per illam speciem cognosco illam visionem præteritam, & terminatam ad Socratem sic sedentem, & sic habeo actum recordationis: quo ego recordor me vidisse Socratem sic sedere, ita quòd visio præterita est obiectum immediatum recordationis, & Socrates sedens est obiectum remotum.

Nota aliqua de memoria.

i *Et si obiiciatur quòd ex re præsente*, &c. Dicit Doctor quòd hoc est falsum, quia non de re præsente non tantùm derelinquitur species sensibilis, &c. Hoc tamen debet sanè intelligi: non enim aliqua virtus sensitiua præcisè apprehendit quiditatem, vt abstractam à singularitate, quia hoc tantùm competit intellectui; sed dicitur apprehendere quiditatem albedinis absolutè, pro quanto apprehendit albedinem singularem absolutè, apprehendendo eam, & non sub ratione qua præterita, vel qua futura. Sed potentia memoratiua sensitiua apprehendit obiectum, vt in præterito apprehensum, ita quòd apprehensio obiecti præteriti est immediatum obiectum recordationis, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est obiectum mediatum recordationis, vt suprà dixi. Sequitur, 4.

k *Ita etiam præsente aliquo sensibili sensui, & non vt existit hìc, & nunc, vel tunc*, & hæc abstractio nihil aliud est, nisi quòd intellectus agens, vt causa magis principalis, & phantasma minùs principalis, causant speciem intelligibilem in intellectu possibili repræsentantem quiditatem absolutè, & hoc prolixè patet à Doctore *in 1. dist. 3. q. 6. & 8. & in Quodlib. quæst. 15.* & vide quæ exposui super primo, *dist. 3. quæst. 26. & 8.* Alia cognitio potest esse in intellectu intuitiua, quæ cooperatur intellectui, siue quâ obiectum cooperatur intellectui, vt existens, id est, habita cognitione intuitiua alicuius rei existentis, talis cognitio intuitiua est causa saltem partialis alicuius speciei intelligibilis repræsentantis ipsam non absolutè,

sed vt præteritam; & alia causa partialis erit intellectus, & fortè principalis. Vel si non placet ponere notitiam intuitiuam esse causam talis speciei, saltem videtur quòd obiectum, vt sic visum, sit causa talis speciei repræsentantis talem notitiam intuitiuam, & talis species est in memoria intellectiua, & per illam intellectus conuertitur super notitiam intuitiuam præteritam, & super obiectum præteritum, vt præteritum, cognoscendo talem notitiam, vt est talis obiecti sic præteriti; & talis cognitio est actus recordationis, quo intellectus recordatur se vidisse tale obiectum præteritum. Et de memoria tam sensitiua, quàm intellectiua, & de actu recordationis, & de obiecto tam mediato, quàm immediato ipsius actus recordationis prolixè exponitur à Doctore *in* 4. *dist*. 45. *quæst*. 3. Si tamen intellectus pro statu isto potest habere notitiam intuitiuam alicuius obiecti, de quo erit sermo in quarto, *dist. prædicta*. Et hoc tenendo dicit quòd hoc modo Christus dicitur multa per experientiam didicisse, hoc est, per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum, quantùm ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis. Istæ memoriæ sunt species intelligibiles repræsentantes immediatè notitias intuitiuas obiectorum cognitorum quo ad eorum existentiam, & sic patet opinio Doctoris.

Quid sit actus recordationis.

An Christus didicerit.

5. *Quomodo Christus potuerit proficere.*

l *Ad argumenta principalia.* Ad primum respondet quòd licèt non potuerit proficere quo ad cognitionem abstractiuam habitualem respectu quiditatum, tamen quo ad cognitionem actualem earum potuit etiam proficere, quia non omnes simul actu cognouit in genere proprio. Potuit etiam quo ad cognitionem abstractiuam tam actualem, quàm habitualem singularium. Potuit etiam proficere quo ad notitiam intuitiuam tam perfectam, quàm imperfectam, vt suprà patuit. & sic patet quomodo textus Euangelij non est exponendus vt dicatur quòd tantùm profecit secundùm apparentiam, quia secundùm Augustinum 83. *q. q.* 9. Euangelistæ narrant historias, & ideò verba eorum vera sunt, vt exprimuntur.

m Ad secundum respondet quòd Christus quo ad cognitionem intuitiuam tam perfectam, quàm imperfectam fuit similis nobis, & eodem modo acquirebatur in Christo sicut in nobis, scilicet ex multis actibus, & memoriis, & experientiis, sicut nouit Philosophus; tamen quo ad cognitionem abstractiuam habitualem, non fuit in omnibus similis nobis: quia nos (secundùm Philosophum) cognoscimus tantùm sensibilia per species acquisitas; sed Christus nouit omnes quiditates tam sensibiles, quàm insensibiles in genere proprio per species infusas; & similiter nouit multa singularia per species infusas.

Quomodo Christus fuerit similis nobis.

n Ad vltimum respondet quòd discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitione præhabita facit vti. Exempli gratia, Pono quòd quis cognoscat istam per experientiam, *Omnis homo est risibilis*, tunc discursus à præmissis ad hanc conclusionem non facit illam cognoscere absolutè, sed facit illam cognoscere sic, puta quòd cognoscit tunc illam propter principium, vel facit vti priori notitia quam habuit de hac conclusione, &c.

Discursus nō facit semper acquirere cognitionem de conclusione.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm anima Christi nouerit omnia perfectissimè in genere proprio?

Alens. 3. *p. q.* 13. *m.* 4. 5. D. Thom. 3. *p. q.* 11. *art.* 1. 4. *&* 6. *vbi* Caiet. Richard. *hìc art.* 4. *q.* 4. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 29. Vasq. 3. *p. d.* 52. *cap.* 4.

1. QVARTÒ quæritur [a] sine argumentis, vtrùm anima Christi nouerit omnia perfectissimè in genere proprio? Respondeo quòd potest intelligi de cognitione actuali, vel habituali.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. a *Quartò quæritur*, &c. Quamuis hæc quæstiuncula satis clarè videtur tractari à Doctore, & propterea absque commenti illustratione à Lycheto relicta sit, tamen non erit abs re aliquid vlteriùs adiungere luminis pro faciliore imbecilliorum ingeniorum captu. Difficultas autem huius quæstionis est de gradu perfectionis, quam habet cognitio Christi, quâ cognoscit res in genere proprio, non verò de ipsamet cognitione; nam ex quæstione præcedenti patet, tum quòd aliqua cognoscat in genere proprio, tum quot, & quæ sic cognoscat; hoc ergo supposito, quæritur hìc, an illa cognitio, quam habet de iis omnibus, quæ sic cognoscit, sit perfectissima. Non fit autem comparatio inter cognitionem creatam Christi (de qua hìc agitur, non verò de cognitione increata ipsius) cum cognitione increata eiusdem & totius Trinitatis, quæ sine dubio etiam vt respicit eadem obiecta cognita in genere proprio per cognitionem creatam Christi, est perfectior quacunque cognitione possibili; sed cum aliis cognitionibus creatis, quæ de iis obiectis in genere proprio haberi possent; circa quam comparationem etiam in hoc sensu illud prætereà aduertendum, non esse sensum huius difficultatis, an cognitio Christi prædicta sit tantæ perfectionis, vt excedat in perfectione omnem cognitionem creatam eorũdem obiectorum, tam actu existentem, quàm possibilem, quia certum est quòd non possit omnem talem excedere, quandoquidem plures cognitiones eiusdem perfectionis sint possibiles; nam si Spiritus sanctus, verbi gratia, assumeret aliam naturam humanam, non est vlla ratio, cur non haberet vndequaque tam perfectam cognitionem ista natura, quàm natura Christi de facto habuit; nec est vlla implicantia quominus duæ cognitiones eiusdem

Sensus quæst.

dem perfectionis dentur respectu eiusdẽ obiecti. Nõ est ergo ille sensus; sed an cognitio Christi sit tãtæ perfectionis, vt nulla alia creata actu existẽs, aut possibilis de iisdem obiectis cognitis in proprio genere illã excedat; si enim sit tãtæ perfectionis, tum erit perfectissima in sensu huius quæstionis: si autem aliqua actu existens, aut possibilis cognitio talis ipsam excedat, non erit perfectissima.

SCHOLIVM.

Primum dictum huius literæ: anima Christi perfectissimè nouit habitualiter, quia sicut habuit perfectissimam gratiam, ex dist. 13. quæst. 1. ità & perfectissimas species. Secundum, non potest intelligere perfectissimè actualiter abstractiuè, quatenus ipsa est concausa partialis, quia intellectus Angeli est perfectior. Tertium, possibile est eam producere actualem abstractiuam notitiam perfectiorem Angelica, ratione excessus in speciebus. Quartum, non potuit intuitiuè perfectiùs Angelo intelligere res in proprio genere, nisi Deus suppleret excessum intellectus Angeli. Qaintum, potuit perfectissimè intelligere intuitiuè in Verbo, sicut & videt Verbum perfectissimè.

DE habituali dico [b] quòd perfectissimè nouit, quia sicut positum est *dist.* 13. istam animam posse habere summam gratiam possibilem creaturæ; ita probabile est quòd habeat species intelligibiles perfectissimas, per quas intelligit perfectissimè res cognitione abstractiuâ habitualiter. 1. *Anima Christi perfectissimè nouit omnia habitualiter, cognitione abstractiua.*

Si autem quæratur de actuali, tunc distinguendum est de abstractiua, & intuitiua: quantùm ad abstractiuam non potest perfectissimè noscere ex ea parte, qua intellectus est causa partialis respectu intellectionis: quia intellectus suus non est perfectissimus intellectus creatus, & quanto ista causa partialis est imperfectior, tanto intellectio est imperfectior. Illa enim elicitur secundùm virtutem intellectus, & obiecti præsentis sine miraculo speciali: si tamen species infusa alicuius obiecti in anima Christi ponitur, tanto perfectior specie infusa cuicunque intellectui, quanto intellectualitas animæ Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus; tunc totum istud, scilicet intellectus animæ Christi cum illa specie infusa, potest æquari toti illi, scilicet intellectui alterius cum sua specie: & si totalis causa æquatur totali, licèt vtraque partialis sit diuisim inæqualis vtrique partiali, potest sequi effectus æqualis. *Anima Christi non nouit omnia actualiter abstractiuè quantùm est ex parte sui intellectus.*

De intuitiua autem, cùm ibi obiectum non vt in specie agat, sed vt in se præsens, & vt in se præsens est idem, & eodem modo cum quocunque operetur, sequitur quòd intellectus, cuius intellectualitas est imperfectior, habebit illum actum imperfectiorem: sed de intuitiua in Verbo potest dici intellectus ille perfectissimè videre, sicut & videt Verbum. 2. *Anima Christi non nouit actualiter intuitiuè perfectissimè omnia.*

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII.

b DE *habituali dico*, &c. Hæc quæstio etiam in sensu *suprà* explicato potest moueri tam de scientia habituali, quam habet Christus de rebus, quas in proprio genere cognoscit, quàm de scientia actuali: & quia duplex est scientia actualis rerum in proprio genere, vna abstractiua, altera intuitiua; hinc Doctor de qualibet ex his scientiis quæstionem resoluit, incipiens ab habituali; de qua eius

2. *Conclusio 1. Scitia habitualis Christi est perfectissima.*

Prima conclusio est, quòd scientia habitualis Christi Domini sit perfectissima, intellige negatiuè in sensu *suprà* explicato, ita scilicet, vt nulla detur scientia habitualis creata, aut actu existens, aut possibilis de iisdem obiectis, quæ sit perfectior ipsa. Hæc conclusio esse deberet eorum omnium authorum, qui tenent gratiam Christi fuisse perfectissimam in hoc sensu, quos citat Scholiastes *dist. præced. quæst.* 4. est tamen contra Caietanum 3. *part. quæst.* 11. *art.* 6. quamuis teneat nobiscum gratiam Christi esse perfectissimam. Probatur autem, quia est eadem ratio conferendi Christo scientiam habitualem perfectissimam, & gratiam perfectissimam: sed ex dictis in illa quæstione patet, gratiam perfectissimam illi esse concessam: ergo & scientiam habitualem. Negat Caietanus maiorem, quia, inquit, gratiæ correspondet gloria, non verò scientia infusa, aut species ad eam requisitæ. Sed contrà, quia non ex eo quòd correspondeat scientia infusa gratiæ tanquam aliquod debitum ipsi, colligimus scientiam infusam, aut species Christi esse perfectissimas, sicut est eius gratia, sed ex eo quòd non sit potior ratio, cur gratia sit perfectissima, quàm species, & scientia infusa.

Eadẽ est ratio de gratia Christi perfectissima, & de scientia habituali. Disparitas Caietani reijcitur.

3. *Replica.*

Dices cum eodem Caietano, esse maiorem rationem, quia scientia infusa, & species sunt connaturales creaturis, & consequenter debent modificari iuxta naturam creaturarum, quibus dantur; gratia verò, & visio beata sunt connaturales Deo, & non creaturis; vnde non debent modificari iuxta naturas creatas, quibus communicantur. Sed contra primò, quia secundùm ipsum *suprà art.* 4. cognitio infusa intuitiua Christi est perfectior cognitione Angelica; & dicere contrarium est ponere in cœlum os, vt eius verbis loquar; & tamen scientia illa est tam connaturalis creaturis, quàm species ad illam prærequisitæ: ergo illa connaturalitas non facit quo minùs species Christi essent perfectiores.

Reiicitur 1.

Scientia est tam connaturalis rebus, quàm species intelligibiles.

Deinde falsum est, quòd species per se infusæ sint connaturales creaturis, aliàs non essent per se infusæ. Rursus, non obstante connaturalitate,

Reiicitur 2.

Reiicitur 3.

tate, saltem per miraculum posset Christo communicari tam perfecta, aut perfectior species infusa, quàm Angelo, cùm in hoc nulla prorsus sit repugnantia: sed sicut alia miracula facta sunt circa Christum ad eius dignificationem nihil impedit quo minùs hoc etiam miraculum sit factum circa ipsum; imò magis decet fuisse factum: ergo ita dicendum est. Confirmatur, quia secundùm ipsum perfectius lumen datum est Christo in ordine ad habendum per species perfectiorem scientiam infusam, quàm Angelis: ergo & perfectiores species non solùm poterant dari, sed dabantur de facto ipsi, quia non est maior ratio de illo perfectiori lumine, quàm de perfectioribus speciebus.

4. *Difficultas circa rationē Scoti.* Hæc quantùm ad conclusionem in se; sed illud in ipsomet discursu eius facessit negotium, quòd videatur Scotus ex eo quòd Christus habuerit perfectissimas species intelligibiles, colligere quòd habuerit perfectissimam scientiam habitualem: sed hæc consequentia non videtur subsistere, nisi scientia habitualis coincideret cum speciebus illis intelligibilibus: at secundùm Scotistas omnes, & ipsum Scotum, scientia habitualis distinguitur realiter à speciebus intelligibilibus, etiam quomodocunque coordinatis: ergo vel hic malè discurrit, vel certè non est sibi in principiis concors.

An scientia habitualis consistat in speciebus secundùm Scotum.

Soluitur 1. Respondetur primò, negando minorem, quia posset Scotus ex perfectissimis speciebus colligere perfectissimum habitum, quamuis habitus non consisteret in illis speciebus; quia supposita distinctione habituum, & specierum, cùm non sit potior ratio cur haberet perfectissimas species, quã perfectissimos habitus, optimè sequitur, si habeat perfectissimas species, quòd habeat perfectissimos habitus. Imò magis formaliter sequitur, quã sequeretur quòd haberet perfectissimos habitus, ex eo quòd haberet perfectissimas species, supposito quòd species, & habitus non distinguerentur.

5. *Soluitur 2. Intelligit Scotus per scientiã habitualem hic species intelligibiles.* Respondeo tamen secundò, mihi verisimile esse quòd Doctor hìc non accipiat scientiam habitualem pro qualitate illa superaddita potentiæ eam facilitante ad actus, & per actus acquisibili, quæ propriissimè habitualis scientia dicitur; sed prout habitualis scientia dicitur omne illud, quod cum potentia intellectiua concurrit ad producendam scientiam actualem; vnde cùm species intelligibiles sint tales, optimè poterat nomine scientiæ habitualis eos comprehendere. Moueor ad hoc, quia reuera textus videtur tantùm probare, quòd habeat species intelligibiles, cùm tamen deberet probare scientiam habitualem perfectissimam; tum quia dicit quòd per species intelligibiles intelligat Christus perfectissimè res cognitione abstractiua habituali; tum quia si intelligeret de scientia habituali illa altera, deberet differre solutionem, ante quàm determinaret de perfectione scientiæ actualis, quia perfectio habitualis scientiæ in illo sensu dependet, & colligitur ex perfectione actus. Vnde in forma respondeo aliter ad difficultatem propositam concedendo minorem quantùm ad hunc locum, & distinguendo assumptum: scientia habitualis, prout talis dicitur illa qualitas superaddita potentiæ, quæ facilitat, & non requiritur simpliciter, concedo assumptum; prout talis dicitur omnis qualitas permanens concurrens cum potentia ad actualem scientiam, nego assumptum, & consequentiam.

Secunda conclusio Doctoris est, quòd Christus non habeat perfectissimam cognitionem actualem abstractiuam rerum in genere proprio ex parte ipsiusmet intellectus, ita scilicet vt intellectus creatus Christi habeat ex se virtutem producendi cum speciebus intelligibilibus quantumuis perfectis tam perfectam cognitionem abstractiuam, quin possit dari aliqua creata cognitio eorundem obiectorum, quæ esset perfectior. Hæc conclusio suppositis principiis, quorum disquisitio ad alia loca pertinet, non potest esse in controuersia, & clarissimè probatur ab ipso Doctore, quia intellectus Christi non est perfectissimus intellectus creatus, Angelicus enim est perfectior, quanto autem intellectus est imperfectior, tanto cognitio correspondens ipsi, naturaliter loquendo, est imperfectior: ergo intellectus Angelicus cum iisdem, aut æquè perfectis speciebus rerum, quas habet Christus, perfectiorem cognitionem abstractiuam rerum produceret, quàm Christus haberet, naturaliter loquendo, mediantibus suis speciebus, & consequenter cognitio abstractiua Christi, vt procedit præcisè ab intellectu eius, & speciebus, non est perfectissima etiam negatiuè inter cognitiones abstractiuas creatas. 6. *2. Conclusio. Christus non habet perfectissimã cognitionem actualem rerum in proprio genere ex parte intellectus. Angelicus intellectus est perfectior quàm Christi.*

Dixi autem quòd conclusio hæc sit absque controuersia, suppositis principiis alibi probandis; quia dependet à duobus iam propositis principiis, nimirum, quòd intellectus Christi creatus sit imperfectior Angelico, quod quidem tenetur communiter ab authoribus cum D. Thoma 1. *part. quæst.* 79. *art.* 2. & supponitur hìc apertè à Doctore, vt patet ex illis verbis, *Quando intellectualitas animæ Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus.* Et etiam ex eo quòd aliàs malè diceret, quòd cognitio abstractiua Christi non esset perfectissima quantùm est ex parte intellectus; si enim non daretur intellectus eo perfectior, id esset falsum, vt patet, loquendo de cognitione perfectissima negatiuè, de qua hìc loquimur. Vnde quamuis *in 2. dist.* 1. *quæst. vlt. num.* 5. videatur problematicus circa distinctionem specificam vtriusque intellectus humani, & Angelici, à qua distinctione huiusmodi inæqualitas perfectionis vtriusque dependet; ex hoc tamen loco satis clarè colligitur maior propensio ipsius in partem affirmatiuam tenentem, quòd distinguantur specie, & etiam quòd sint inæqualis perfectionis. Cuius partis probatio ad illam quæstionem secundam, & ad libros de Anima remittenda est, cùm ad hunc locum non nisi per accidens pertineat. 7. *Intellectus Angelicus est perfectior intellectu Christi.*

Alterum principium est, quòd quo intellectus est imperfectior, eo intellectio eius, cæteris paribus, est imperfectior; quod quidem principium quantùm ad cognitiones naturales, de quibus hìc agitur, non videtur habere aliquid difficultatis, licèt acriter controuertatur, an in ordine ad cognitiones supernaturales iuuet maior perfectio intellectus, negantibus Recentioribus, asserentibus verò Scotistis, ex quorum principiis sequitur à fortiori quòd quantùm ad cognitiones naturales intellectus perfectior debeat, cæteris paribus, habere perfectiorem cognitionem: vnde huius etiam principij vlterior probatio ad illam quæstionem referenda est, vbi quæritur in materia de visione, an intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ perfectiorem producat visionem? de quo Doctor *distinct. præced. quæst.* 3. & 8. *Quo intellectus est perfectior, eo cognitio naturalis ipsius, cæteris paribus, est perfectior.*

& in 4. distinct. 50. quæst. 6. cum suis. Recentiores verò cum Vasque 1. part. disp. 47. & Granado disp. 11. sect. 2.

9. *Conclusio 3. Quomodo posset Christus habere perfectiorem cognitionem abstractiuã, quàm Angelus.*

Conclusio tertia, Si communicarentur Christo species rerum, quas abstractiuè cognoscit, tanto perfectior speciebus, quas habent Angeli, quanto intellectualitas eius deficit ab intellectualitate Angeli, posset habere tam perfectam cognitionem abstractiuam, quàm Angelus vllus de facto habet. Hæc est certa, & patet, quia in tali casu perfectio speciei suppleret defectum perfectionis intellectus: ergo cùm ex illo solo defectu intellectus orietur, quòd Christus non haberet tam perfectam cognitionem abstractiuam, quàm Angeli de facto, sequitur quòd in tali casu haberet tam perfectam cognitionem.

Hæc conclusio statuit quòd contingeret in tali casu respectu Angelorum, qui de facto existunt, sed non resoluit, an de facto Christus absolutè habeat perfectiorem cognitionem abstractiuam rerum in proprio genere, quàm de facto Angeli habent: sed nec resoluit etiam, an posset etiam habere perfectiorem cognitionem abstractiuam, quàm Angeli possint habere: nec certè res est tam facilis resolutionis, quàm prima facie videri posset, breuiter tamen quod probabilius videtur, proponendum est.

10. *Conclusio 4. Christus non potest mediãtibus vllis speciebus præcisè, habere tam perfectã cognitionem, quàm Angeli.*

Conclusio quarta, Nullo modo potest Christus mediantibus vllis speciebus præcisè habere perfectiorem cognitionem, quàm Angeli possunt habere; imò neque tam perfectam. Hæc quamuis in terminis non sit Doctoris quoad vllam partem, videtur tamen mihi conformis illis eius principiis, quibus asserit perfectiorem intellectum cum æquali lumine perfectiorem producere, cæteris paribus, visionem; atque adeò ab omnibus tenendam, qui eandem doctrinam tenent; & ab iis solùm negandam, qui tenent oppositum. Probatur autem suppositis iis principiis; quia non potest Christus vllas species habere, quin Angeli possint habere tam perfectas: ergo Christus non potest habere vllam tam perfectam cognitionem, quin Angeli possint æquè perfectam, imò & perfectiorem habere. Probatur consequentia, quia aliàs intellectus perfectior cum æquali lumine non deberet, cæteris paribus, habere perfectiorem visionem; si enim cum æqualibus speciebus non debeat habere perfectiorem cognitionem, certum est quòd nec etiam cum æquali lumine, est enim eadem ratio. Confirmatur, quia intellectus Angelicus cum perfectissima specie est perfectior causa totalis, quàm intellectus Christi cum perfectissima specie: ergo debet habere perfectiorem cognitionem sibi correspondentem. Probatur consequentia, quia omnis causa totalis perfectior exigit perfectiorem effectum, quia aliàs non esset causa totalis perfectior, nam in hoc consistit, aut hinc desumitur perfectio causæ, vt causa est, quòd habeat perfectiorem effectum.

Probatio. Non potest Christus perfectiores species habere, quàm Angeli.

11. *Si dentur species per se infusæ, Christus habet perfectiorẽ cognitionem rerum in proprio genere, quàm Angeli.*

Conclusio quinta, Si dentur species per se infusæ rerum creatarum naturalis ordinis, probabilius est Christum de facto habere perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere, quàm Angeli. Probatur, quia si istæ species sint possibiles, cùm nihil impediat, quò minùs dentur Christo, & cedere videantur in maiorem eius perfectionem, omnino dicendum est, quòd sint ipsi collatæ; sed cognitio producta iis mediantibus, cùm sint supernaturales in substantia, erit longè perfectior, quàm cognitio vlla habita mediantibus acquisitis de iisdem obiectis: ergo cùm non sit verisimile Angelos habere alias species, quàm naturales, & acquisitas, licèt fortassè per accidens infusas; sequitur quòd si dentur tales species per se infusæ, Christus habeat perfectiorem rerum naturalium cognitionem, quàm Angeli de facto habeant: an autem sint possibiles huiusmodi species per se infusæ, postea examinabimus.

12. *Conclusio 6. An cognitiones abstractiuæ Christi naturales sint perfectiores Angelicis.*

Conclusio sexta, Incertum est an cognitio abstractiua naturalis Christi quatenus procedit à perfectissimis speciebus naturalibus, & intellectu eius sit perfectior, quàm cognitio Angelica de iisdem obiectis mediantibus speciebus naturalibus minùs perfectis. Hæc etiam est conformis principiis Doctoris; quia ipse supponit intellectum Angelicum esse distinctæ speciei ab humano, & perfectiorem, quàm sit idem humanus; aut saltem circa hoc problematicus est: sed si intellectus Angelicus sit maioris perfectionis specificæ, adhuc incertum est an cognitiones eius debeant esse diuersæ speciei respectu eorundem obiectorum, suppositis speciebus intelligibilibus eiusdem speciei (quales suppono esse omnes species naturales eorundem obiectorum, cùm non possit dari ratio, ob quam specie distinguerentur; licèt vna ex ipsis possit esse indiuidualiter altera perfectior ac intensior) quia ex vna parte distinctio specifica intellectuum videretur exigere distinctionem speficificam cognitionum, cæteris paribus: ex altera verò parte videretur saluari posse illa distinctio intellectuum sine distinctione specifica omnium cognitionum, per hoc scilicet, quòd Angelus posset perfectiori modo acquirere cognitiones quascunque, quantùm est ex natura sua, quàm homo posset pro vllo statu.

Posset esse distinctio specifica intellectuũ sine distinctione specifica cognitionum.

13. Quòd si cognitiones Angelicæ, & humanæ ob diuersitatem intellectuum debeant esse, cæteris paribus distinctæ speciei, quandoquidem Angelica debet esse essentialiter perfectior, non videtur per maiorem aliquam intensiuam, aut indiuidualem perfectionem, quam haberent species naturales Christi supra species naturales Angelicas, fieri posse, vt intellectio Christi extrahatur ad perfectionem illam specificam cognitionis Angelicæ, aut æqualem ipsi, multóque minùs maiorem. Si autem cognitiones Angelicæ, & humanæ, cæteris paribus, non debeant esse distinctæ speciei, vel ex eo quòd intellectus Angeli, & hominis non distinguantur specie, vel ex eo quòd quamuis distinguantur specie, cum hoc possit stare, quòd cognitiones eorum non essent distinctæ speciei, tam si perfectissimæ species naturales communicatæ sunt Christo, sine dubio cognitiones Christi debent dici perfectiores: si verò non sunt communicatæ ipsi perfectiores species, quàm habent Angeli, ex eo scilicet quòd Angeli habent perfectissimas naturales species, quæ possunt haberi, non habebit Christus perfectiorem cognitionem, vt patet, licèt fortè tam perfectam habere posset: ergo quandoquidem incertum sit an cognitiones Angelicæ, & humanæ debeant esse diuersæ speciei ac perfectionis, nécne, & an Christus habuerit perfectiores species naturales, quàm Angeli, similiter incertum erit, an cognitiones naturales Christi habitæ mediantibus speciebus naturalibus acquisibilibus, sint perfectissimæ, etiam negatiuè loquendo.

Dixi

Dixi autem in conclusione, *Quatenus cognitio illa præcisè procedit ab intellectu, & speciebus*, quia si Deus concursu suo vellet supplere defectum perfectionis naturalis intellectus Christi, vt benè posset, cùm in hoc nulla appareat repugnantia, tum sine dubio cognitio Christi habita per species naturales esset perfectissima negatiuè, vt patet; & satis probabile est, quòd de facto sic Deus faciat; quia id non est inconueniens, & dignificat Christum; si aliàs nō possit Christus habere perfectiorem cognitionem rerum per illas species, quàm Angeli habent: vnde de facto absolutè dicendum est, quòd cognitiones omnes Christi habitæ etiam mediantibus speciebus acquisibilibus, sint perfectissimæ negatiuè.

Christus habuit perfectissimas cognitiones naturales de facto.

14. Conclusio septima, Cognitio intuitiua Christi de rebus cognitis in proprio genere, si spectetur quatenus procedens ab obiecto, & intellectu præcisè eius, non potest esse perfectior quàm sit cognitio intuitiua Angelica: patet, quia nec ab intellectu Christi, nec ab obiecto posset desumere illam maiorem perfectionem; non ab intellectu, quandoquidem hic sit vel minoris, vel certè non maioris perfectionis, quàm sit Angelicus; non etiam ab obiecto, quia obiectum agit naturaliter, & consequenter quantùm est ex se, æquè concurrit cum vtroque intellectu, aut saltem non magis cum Christi.

Conclusio 7. Cognitio intuitiua naturalis Christi non potest esse perfectior cognitione Angelica sine auxilio aliquo superaddito.

15. Nunc autem occurrit non leuis difficultas circa id quod in probatione huius conclusionis asserit Doctor, quòd in cognitione intuitiua, *Obiectum non vt in specie agat, sed vt in se præsens.* Ex his enim verbis videtur insinuare quòd, quoties cognoscitur obiectum intuitiuè, non interueniat concursus speciei impressæ, aut intelligibilis. Hoc autem ex vna parte non videtur conforme eius principiis; nam vbique fatetur actus sensuum externorum, præsertim visus, fieri per species, speciatim *in 1. dist. 3. quæst. 6. §. Contra istam opinionem dist. 13. quæst. vnica*; & *in 4. dist. 44. quæst. 1.* Deinde asserit illos actus esse intuitiuos *in 2. dist. 3. quæst. 9.* & *in 4. dist. 45. quæst. 3.* Ex alia verò parte videtur esse conforme ad mentem ipsius *2. dist. 3. quæst. 11. §. Respondeo*, & *dist. 9. q. 2. ad 3.* & *in quæst. præced. huius dist. §. Etsi dicatur*; ac alibi, vbi videtur negare cognitionem intuitiuam posse haberi per species.

An cognitio intuitiua possit fieri mediante specie.

Authoritas Scoti pro parte affirmatiua.

Item, & pro negatiua.

Vt benè resolueretur hæc difficultas, oporteret assignare distinctionem cognitionis abstractiuæ, & intuitiuæ; sed quia id non spectat ad præsentem quæstionem, nisi valde per accidens, relinquendum est ad proprium locum, nempe vel ad libros de Anima, vel ad distinctionem tertiam secundi. Et modò breuiter sufficiat respondere, non esse de ratione intuitiuæ cognitionis quòd non fiat per speciem; vt manifestè patet in exemplo illo visionis ocularis, quæ secundùm communem sententiam tam Scotistarum, quàm recentiorum intuitiua est, & fit tamen per speciem; est tamen de ratione visionis intuitiuæ vt non fiat per speciem, quæ absente obiecto, aut non existente, possit eam causare. Itaque duplex potest haberi de re aliqua species; vna, quæ non possit nisi præsente, & existente actualiter obiecto, conseruari, aut causare intellectionem; & tales sunt species sensuum externorum, nec huiusmodi vllo modo impediunt quo minùs cognitio per eas producta sit intuitiua, ac terminetur ad obiectum secundùm *esse* proprium eius immediatè. Aliæ sunt species, quæ non dependent ab existentia reali obiecti, nec in conseruari, nec in causanda cognitione, & tales sunt species sensuum internorum communiter, & etiam species, quas habemus in intellectu de substantiis, aliisque obiectis pro hoc statu communiter; & cognitiones, quas producunt huiusmodi species, non sunt intuitiuæ, sed abstractiuæ, cùm non terminentur ad ipsam rem cognitam, vt realiter existentem, sed quatenus relucet in speciebus.

Aduertentia. Nō est de ratione cognitionis intuitiua, quòd nō fiat per speciem Sed quòd non fiat per speciem, qua absente, aut non existente obiecto causet ipsam.

Non vult igitur Doctor hoc loco, quòd obiectum cognitionis intuitiuæ non videatur mediante specie, sed quòd non agat vt in specie, quemadmodum agit in specie obiectum abstractiuè cognitum, hoc est, ita vt possit mediante specie cognosci, siue ipsum existat realiter, siue non. Dices, ergo si possit haberi species in cognitione intuitiua, posset accidere quòd Christus haberet perfectiorem cognitionem intuitiuam rerum in genere proprio, quàm Angeli, quia posset habere perfectiores species, sed hoc videtur esse contra resolutionem Doctoris hîc. Respondeo, si loquamur de cognitione intuitiua naturali in substantia, de qua hîç agit Doctor negando sequelam, quia naturaliter loquēdo Christus non potest habere perfectiorem speciem, qua videat intuitiuè obiectum, quàm ipsum obiectum natum sit causare; obiectum autem non est natum causare perfectiorem speciem, in intellectu Christi, quàm in intellectu Angeli, vt patet. Si autem loquamur de cognitione intuitiua, quæ haberetur mediantibus speciebus infusis, modò talis sit possibilis, probabile est Christum habere perfectissimam cognitionem intuitiuam talem, propter rationem conclusionis quintæ, quæ hîc etiam æquè militat. 16.

Replica.

Responsio.

An Christus habuerit perfectissimam cognitionē intuitiuā naturalem.

Dixi autem in hac conclusione quatenus procedit visio intuitiua Christi ab obiecto & intellectu, quia posset Deus concursu suo speciali supplere imperfectionem intellectus Christi etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, tam benè, quàm posset in ordine ad cognitionem abstractiuam; id autem si faceret, vt probabile est fecisse, intellectio intuitiua Christi non esset imperfectior cognitione intuitiua Angeli respectu eiusdem obiecti, vt patet. Et per hoc patet ad ineptam censuram Caietani *3. part. quæst. 11. art. 4.* dicentis Scotum posuisse in cœlum os, quando dixit in hac quæstione cognitionem intuitiuam Christi, quam habuit de rebus in proprio genere, esse imperfectiorem cognitione intuitiua Angelica. Sed imprimis non dixit hoc absolutè Scotus, sed cum restrictione, quam ego apposui, vt colligitur ex antecedenti discursu eius de cognitione abstractiua, vbi addit illam limitationem expressè, & propterea non erat opus, vt postea repeteret eam. 17.

Intellectio intuitiua Christi de facto simpliciter fuit perfectissima negatiuè.

Reiicitur censura Caiet.

Deinde secundùm Caietanum Christus habuit imperfectiores species rerum in proprio genere, quàm Angeli, sed certò hoc dicere est non minùs ponere in cœlum os, quàm dicere etiam absolutè quòd habuerit imperfectiorem cognitionem rerum in proprio genere.

Conclusio octaua, Christus perfectissimè omnium creaturarum cognoscit omnia, quæ cognoscit in Verbo. Hæc est absque controuersia aliqua particulari: & ratio est, quia perfectissimè cognouit ipsum Verbum: ergo & perfectissimè cognouit quæcunque in Verbo cognouit. Probatur consequentia, tum à paritate rationis, tum quia mensura perfectionis cognitionis, quæ habetur 18.

Perfectissimè cognoscit Christus omnia in Verbo cognitione creata.

Probatur 1.

betur de rebus in Verbo, desumitur à perfectione cognitionis, quæ habetur de ipso Verbo, vt patet. Probatur secundò, quia Christus habuit perfectiora merita, & maiorem connaturalitatem ad tales cognitiones perfectiores: ergo dicendum est quòd datæ sunt ipsi.

Hæc abundè sufficiunt ad intelligétiam ipsiusmet textus huius quæstionis: sed nunc aliquid addendum est de scientia per se infusa Christi, de qua non videtur tam distinctè agere ipsemet Doctor quæstione præcedenti, quin vtile fuerit aliqua hîc superaddere.

19. *Quadruplex scientia creaturarum in Christo.*

Itaque notandum primò triplicem, aut potiùs quadruplicem cognitionem creaturarum attribui communiter Christo Domino. Vnam, quâ cognoscit illas visione beata in Verbo, de quo Scotus *in hac dist. quæst.* 2. Alteram, quâ cognoscit eas in proprio genere, hoc est, per cognitionem immediatè terminatam ad ipsas creaturas, tanquam ad obiectum primarium, quod cognoscitur per illam: in hoc enim distinguitur cognitio in Verbo à cognitione in proprio genere, quòd cognitio, quâ cognoscuntur res in Verbo, habeat pro obiecto primario *quod* ipsam essentiam diuinam, & pro obiecto secundario creaturas, quæ videntur in essentia diuina: cognitio verò, quâ cognoscitur res in proprio genere, habeat pro obiecto primario ipsas res, quæ sic dicuntur cognosci; non verò aliquid aliud, in quo videntur, cùm non videantur in aliquo, sed in seipsis abstractiuè, aut intuitiuè.

20. *Tres cognitiones rerum in proprio genere.* *Quid sit sciētia per se infusa?*

Porrò hæc scientia in proprio genere diuiditur in tres scientias; vna est per se infusa, altera per accidens infusa, tertia acquisita. Prima est scientia, quâ res cognoscuntur mediante aliquo principio physico supernaturali superaddito intellectui, quod non possit vllo modo acquiri viribus propriis intellectus, nec mediante cooperatione vllarum creaturarum, & sine quo talis scientia, nec quoad substantiam, nec quoad modum haberi posset, nisi Deus per concursum particularem suum vellet supplere eius defectum. Secunda scientia, nimirum illa, quæ vocatur scientia infusa per accidens, est illa, quæ posset acquiri quoad substantiam suam simpliciter virtute propriâ intellectus, mediante cooperatione causarum naturalium sine vllo principio physico tali, quale requiritur ad scientiam infusam per se, licèt hîc, & nunc producatur mediante aliquâ cooperatione speciali Dei, siue infundentis species se solo sine cooperatione obiectorum; siue supplentis se solo defectum talium specierum; siue aliquo alio simili modo se gerendo. Tertia scientia, nimirùm acquisita, est illa, quæ actu acquiritur, & habetur beneficio intellectus & cooperatione causarum secundarum. Præter ergo scientiam beatam, huiusmodi tres scientiæ communiter Christo attribuuntur; & modò examinabimus quomodo se hæc res habeat.

Quid scientia per accidens infusa?

Quid scientia acquisita?

Notandum secundò, licèt vt iam dixi scientia per se infusa communiter ab omnibus Theologis ponatur in Christo, non tamen eodem modo, seu de iisdem rebus: nam aliqui existimant eum habere scientiam infusam omnium rerum, quas cognoscit in proprio genere; aliqui verò non omnium rerum, sed aliquarum tantùm. Itaque hoc etiam hîc examinandum est.

21. *Christus habuit aliquam scientiam infusam.*

Dico primò, Christus habuit aliquam scientiam infusam, etiam distinctam à beata. Hæc est omnium prorsus Thologorum, quorum authoritate sufficienter probatur, præsertim cùm nihil possit adduci in oppositum. Probatur etiam vlteriùs, quia decebat Christum ab instanti conceptionis fuisse perfectum omnibus perfectionibus connaturalibus animæ, & corpori eius, quibus absque inconuenienti ornari posset: ergo decebat ipsum esse perfectum scientiâ rerum in proprio genere, non minùs quàm Angelos, ac Adamum; sed hi habuerunt scientiam aliquam infusam: ergo & ille. Confirmabitur per sequentia.

Dico secundò, Christum habuisse scientiam per se infusam, distinctam à scientia beata, & scientia infusa per accidens, ac acquisita. Hæc est communis omnium iam Theologorum cum D. Thoma *quæst.* 11. quem præter suos, sequitur Suarez *disp.* 25. *sect.* 3. Vasquez *disput.* 52. Lugo *disput.* 20. nec dissentit Scotus, vt malè aliqui imponunt; licèt enim neget quæstione præcedenti Christum cognoscere omnia per scientiam per se infusam, tamen cum hoc stare potest, quòd aliqua sic cognouerit, & consequenter quòd detur scientia per se infusa; vnde conformiter ad hoc eum & benè intelligit Suarez *suprà.* Est autem hæc conclusio contra D. Bonauenturam 3. *dist.* 14. *art.* 3. *quæst.* 1. Alensem 3. *part. quæst.* 13. *membro* 1. & Nominales, qui licèt admittant in Christo scientiam infusam, non tamen per se infusam, sed per accidens, talémque, quæ non distinguitur à scientia acquisita. Probari solet hæc conclusio, ad Thessalonicenses 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* Verùm iste locus posset commodè exponi de Christo, tum quà Deus, tum quà instructus est scientiâ rerum in Verbo, & scientiâ per accidens infusâ, ac acquisitâ.

22. *Habuit sciētiam per se infusam.*

Authores pro conclusione.

Authores cōtra eam.

Prima probatio ex scriptura reiicitur.

Probatur secundò, Lucæ 2. Adhuc *duodennis infans sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes super prudentia, & responsis eius.* & Ioannis 7. *Vnde hic literas scit, cùm non didicerit?* Sed non erat eius acquisita scientia tanta: ergo erat per se infusa. Verùm nec hæc etiam probatio concludit, quia scientia per accidens infusa sine dubio poterat sufficere, vt verificarentur ista loca. Sed ne longior sim, nulla prorsus authoritas Scripturæ, Patrum, aut Conciliorum sufficienter probat hanc conclusionem: vnde optimè aduertunt recentiores, quòd qui eam negaret, non esset dignus censura aliqua; atque adeò satis temerè Medinam *quæst.* 9. *art.* 6. oppositam sententiam damnasse temeritatis, præsertim, cùm eam teneant tanti Doctores.

Item 2.

Non potest sufficienter probari ex Scriptura, aut Patribus.

Probatur vlteriùs à Lugo ex S. Thoma *quæst.* 11. *art.* 1. quia Christus fuit comprehensor, hoc est, beatus quoad animam: ergo habuit modum cognoscendi res talem, qualem habent animæ beatæ, tam coniunctæ, quàm separatæ: sed animæ beatæ cognoscunt res in genere proprio sine dependentia à phantasmatibus, sicut Angeli intelligunt: ergo & Christus habuit talem cognitionem; sed illa non erat per accidens infusa, quandoquidem Christus non potuerit talem scientiam acquirere viribus naturalibus: ergo erat per se infusa. Verùm hæc ratio nihil probat efficaciter, non solùm quia secundùm principia Doctoris attribuentis dependentiã à phantasmatibus, quam habemus pro hoc statu, peccato originali, Christus naturaliter poterat cognoscere creaturas sine tali dependentia, sicut & Adamus cognouit pro statu innocentiæ; sed etiam,

23. *Probatio ex ratione Thomistarum.*

Reiicitur.

etiam, & multò magis; quia, vt ipſe Lugo aduertit, quamuis talis ſcientia concederetur Chriſto, nec eam poſſet ipſe naturaliter acquirere, non tamen propterea deberet eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, quandoquidem talis naturaliter competeret Angelis, & animabus ſeparatis; quod autem naturaliter ab vllo eſt acquiſibile, non debet dici ſimpliciter, & per ſe infuſum reſpectu vllius, ſed tantùm per accidens.

24\. *Confirmatio prædictæ probationis.*

Propter hoc addit idem Lugo, *num.* 7. ad confirmationem & explicationem maiorem prædictæ rationis quòd Chriſtus quandoquidem ex eo quòd erat quoad animam comprehenſor, habuerit modum intelligendi connaturalem animabus beatis, & præterea gratiam habitualem conſtituentem ipſum in ſtatu ſupernaturali, deberet habere operationes ſupernaturales independentes à ſenſibus: ergo Chriſtus debuit habere ſcientiam ſupernaturalem independentem à ſenſibus, & conſequenter per ſe infuſam. Confirmat hoc, quia in Chriſto & beatis debent poni aliqui actus ſupernaturales meritorij habentes proportionem cum præmio aliquo ſupernaturali, ſibi, aut aliis acquirendo; ſed iſti actus debent præſupponere cognitionem ſupernaturalem; ſed hæc non poteſt eſſe ſola viſio beata: ergo aliqua alia, & conſequenter in Chriſto eſt ponenda ſcientia ſupernaturalis in ſubſtantia præter viſionem beatam.

Reiicitur.

Hæc eſt ſumma diſcurſus iſtius authoris, qui certè longior eſt, quàm pertinentior ad rem: nam imprimis, quamuis Chriſtus ſit comprehenſor quoad animam, & habeat propterea modum illum intelligendi independentem à phantaſmatibus, tamen ſine dubio habet etiam modum intelligendi ab iiſdem dependentem, vt & beati homines ſecundùm eundem authorem: ergo ſi ex gratia habituali oritur, quòd Chriſtus habeat operationes ſupernaturales competentes ipſi, quatenus agit independenter à corpore, etiam ex eadem ſequetur quòd habeat operationes ſupernaturales competentes ipſi, vt agit dependenter à corpore.

Beati homines habēt intellectiones aliquas dependentes à phantaſmatibus, & aliquas independentes.

25\. *Chriſtus tam debet habere operationes meritorias dependentes à corpore, quàm independentes.*

Deinde tam ponendæ ſunt in Chriſto, & beatis hominibus operationes meritoriæ ſupernaturales dependentes à corpore, quàm independentes, & tam ſufficiens erit viſio beata ad vtraſque, niſi magis videri poſſit eſſe ſufficiens ad operationes meritorias independentes à corpore, quandoquidem cum ipſis maiorem proportionem habeat, cùm ipſa etiam ſit à corpore independens, vt ille: ergo ad probandam ſcientiam per ſe infuſam inutiliter recurritur ad illas operationes independentes à corpore, quas habet. Confirmatur efficaciter, quia quamuis Chriſtus non haberet tales operationes; ſed quemadmodum miraculosè factum eſt, vt non obſtante comprehenſione pateretur dolores, & moleſtias corporales, ita etiam ligaretur in omnibus operationibus ſuis, exceptâ viſione beatâ ad phantaſmata, vt optimè poſſet fieri, profectò aſſerenda eſſet ſcientia per ſe infuſa non minùs, quàm ſi in omnibus iſtis operationibus eſſet independens à phantaſmatibus, & corpore: ergo fruſtrà ad probandam ſcientiam per ſe infuſam recurritur ad illas operationes independentes à corpore. Deinde, quod aſſerit in confirmatione, non ſufficere beatam viſionem ad operationes ſupernaturales meritorias omnes, quas poſſet Chriſtus habere, ſiue dependentes, ſiue independentes à corpore, ſed neceſſariam eſſe aliam aliquam cognitionem ſupernaturalem, omnino falſum eſt; ſicut enim partialiter concurrit ſecundùm ipſummet, ita quamuis nulla alia cognitio ſupernaturalis haberetur, operatio voluntatis poſſit eſſe ſufficienter meritoria, ſi cætera requiſita ad meritum adeſſent.

Viſio beata poſſet ſufficere pro cognitione ad actum meritorium.

Probatur itaque concluſio aliter: non repugnat ſcientia per ſe infuſa reſpectu aliquorum obiectorum, & ex ſuppoſitione quòd ſit poſſibilis, quandoquidem eſſet perfectior, quàm acquiſita, aut per accidens infuſa, cederet ſine dubio in maiorem perfectionem Chriſti eam habere: ergo attribuenda eſt illi, iuxta illud vulgare pronuntiatum, quòd debeamus tantum tribuere Chriſto dignitatis, & perfectionis, quantum abſque inconuenienti poſſumus. 26.

Vera probatio concluſionis. Sciētia per ſe infuſa ponēda eſt in Chriſto propter nō repugnantiam.

Probatur ſecundò, quia eſt veriſimile quòd Chriſtus cognoſcit in proprio genere, & non per fidem, vnionem hypoſtaticam, quam ſua natura humana habuit ad Verbum, & etiam vnionem hypoſtaticam eſſe poſſibilem inter naturas alias, & Patrem, ac Spiritum ſanctum: ſed hæc non poſſunt cognoſci clarè, aut diſtinctè in proprio genere per cognitionem naturalem in ſubſtantia, cùm aliàs Angelus poſſet illa cognoſcere, quod communiter ab omnibus negatur: ergo fuit infuſa aliqua ſcientia per ſe Chriſto Domino.

Altera probatio bona.

Vnio hypoſtatica nō poteſt cognoſci in proprio genere clarè, & diſtinctè à Chriſto abſque ſcientia per ſe infuſa.

Obiicies pro aduerſariis, ſufficit Chriſto ſcientia beata, & per accidens infuſa, ac acquiſita: ergo fruſtrà ponitur ſcientia per ſe infuſa. Reſpondeo primò diſtinguendo antecedens, quatenus abſolutè, & ſimpliciter poſſet cognoſcere omnia, quæ cognoſcit per illas duas, aut tres ſcientias, concedo; quatenus cognoſceret illa omnibus modis, quibus abſque imperfectione, & ſuperfluitate poſſet ea cognoſcere, nego antecedens. Itaque quemadmodum licèt cognoſcat omnia, quæ cognoſcit in Verbo, ponitur tamen præterea in ipſo de aliquibus obiectis ſic cognitis ſcientia acquiſita, ab aduerſariis, vt cognoſcat res in proprio genere. Similiter, quamuis poneretur in ipſo ſcientia acquiſita omnium rerum, quæ cognoſcit in proprio genere, tamen vt perfectiùs ea cognoſceret in proprio genere, eſſet ponenda ſcientia per ſe infuſa in ipſo. Reſpondeo ſecundò, abſolutè negando antecedens, quia quandoquidem aliqua ſunt, quæ non cognoſcit in proprio genere, per ſcientiam acquiſitam, vt ea cognoſcat in proprio genere, debet habere ſcientiam infuſam per ſe; quâ enim ratione præter ſcientiam beatam ponitur diſtincta ſcientia, vt cognoſcantur aliqua in proprio genere ab ipſo, eâdem ratione debet poni ſcientia diſtincta à beata, vt cognoſcat in proprio genere quæcunque ſic ſunt cognoſcibilia, & vllo modo cognoſcuntur ab ipſo; vnde cùm ad hoc non ſufficiat ſcientia acquiſita, aut per accidens infuſa, debet poni ſcientia infuſa per ſe.

27\. *Quomodo ſufficeret Chriſto ſcientia beata & acquiſita, & quomodo non.*

Reſponſio 2. Non ſufficit Chriſto ſcientia beata, & per accidens infuſa.

Dico tertiò, hanc ſcientiam per ſe infuſam inditam fuiſſe Chriſto ab initio ſuæ conceptionis, quantùm ad habitum, ſeu actum primum adæquatum eius, & etiam quantùm ad aliquos ſaltem actus. Hæc eſt communis omnium, qui eam ſcientiam admittunt, & patet ex iiſdem congruentiis à fortiori, ex quibus colligitur Angelis, & Adamo ab inſtanti creationis communicatas 28.

Sciētia per ſe infuſa fuit indita Chriſto ab initio conceptionis quoad actum primū & aliquos actus ſecundos.

catas fuisse perfectiones naturales sibi conuenientes, & ex principiis, quibus colligitur, quòd Christus habuerit ab eo instanti visionem beatam, & modò breuiter; quia non erat ratio cur differretur infusio istius scientiæ, & eam ab initio infundi magis cedit in perfectionem Christi.

29. *Non habuit scientiam per se infusam rerum naturalium omniũ quas cognoscebat.* Dico quartò, Christum non habuisse scientiam per se infusam rerum naturalium omnium, quas cognoscebat in proprio genere. Hæc est conformior Doctori quæstione præcedenti, eámque Scotistæ communiter tenent, & à fortiori tenere debent aduersarij præcedentis conclusionis. Eam etiam tenent Vasquez *disput.* 52. *cap.* 1. & Lugo *disput.* 20. *section.* 1. *num.* 9. contra Thomistas & recentiores communiter, quos citat & sequitur Suarez *disput.* 25. *Probatur* 1. Probatur primò, quia nulla est necessitas, aut vtilitas ponendi scientiam per se infusam in Christo de hac propositione speculatiua; *Omne totum est maius sua parte*, aut de hac practica, *Bonum est amandum, malum fugiendum*; sed Christus cognouit huiusmodi propositiones in proprio genere: ergo non habet scientiam per se infusam de omnibus, quæ cognoscit in proprio genere. *Replica.* Dices vtilitatem scientiæ infusæ esse, vt cognoscat illas propositiones perfectiùs in proprio genere, quàm cognosceret per scientiam acquisitam. *Reiicitur* 1. Contrà primò, quia sufficit vt cognoscat illas in genere proprio scientiâ perfectissimâ illis correspondente; sed talis est scientia acquisita perfectissima; *Non debet Christus res omnes cognoscere omni modo quo sũt cognoscibiles.* neque enim omni modo, quo possibile est res cognosci in proprio genere, debet eas cognoscere, aliàs deberet eas cognoscere per fidem, contra omnes: maximè in eorum sententia, qui putant scientiam & fidem posse simul esse de potentia absoluta respectu eiusdem obiecti. Nec refert quòd cognitio fidei sit imperfecta, quia non est imperfecta, nisi quatenus non est tam perfecta, quàm cognitio clara, sed etiam scientia acquisita est in hoc sensu imperfecta, quia non est tam perfecta, quàm scientia per se infusa.

30. *Reiicitur* 2. *Probatio* 2. *Repugnat scientia supernaturalis rerum naturalium omnium.* Contrà secundò, & sit etiam secunda probatio conclusionis, quia non videtur quòd obiectum finitum, merè naturalis ordinis secundùm quòd non dicit ordinem actualem, aut aptitudinalem ad aliquod infinitum, possit habere vllam intelligibilitatem, cui non possit sufficientissimè & adæquatè correspondere intellectio aliqua finita naturalis ordinis tam extensiuè, quàm intensiuè: ergo non potest dari aliqua intellectio finita supernaturalis istius obiecti, & consequenter non potest dari intellectio per se infusa ipsi correspondens tanquam obiecto adæquato & primario. Probatur consequentia, quia si daretur talis cognitio, non esset cognitio vlla finita, & naturalis ordinis intensiuè, & extensiuè illi adæquata.

31. Ex hac ratione, quæ mihi est potissimum fundamentum huius conclusionis, patet vis impugnationis, qua vtitur Scotus *quæst. præced.* contra D. Thomam, *num.* 2. quando dicit, quòd si cognosceret omnia in genere proprio per scientiam infusam, & quòd hoc non obstante cognosceret aliqua ex illis per scientiam acquisitam, vt asserit S. Thomas, sequeretur primò quòd duo accidentia eiusdem speciei essent in eodem subiecto contra S. Thom. Secundò, quòd duo accidentia perfecta eiusdem speciei essent simul in eodem subiecto, contra omnes: quamuis enim aliqui non putent inconueniens esse admittere duo accidentia imperfecta eiusdem rationis in eodem subiecto, vt duos gradus intensionis homogeneos; tamen omnes fatentur esse inconueniens admittere duo accidentia perfecta eiusdem rationis, vt duos actus fidei naturalis de eodem obiecto materiali, & formali, aut duos actus fidei supernaturalis.

Quomodo sequeretur ex scientia infusa Thomistarum quòd Christus haberet duo accidẽtia eiusdem speciei in eodem subiecto. Circa quas sequelas duas, quæ videntur multis friuolæ, & saltem difficiles, aduertendum est, quòd Doctor non intulerit illas ex eo quòd Christus haberet scientiam infusam per se, & scientiam acquisitam, ac infusam per accidens, sed ex eo quòd Christus cognosceret omnia per scientiam infusam, vt facilè patet cuilibet ex ipsomet textu Doctoris: supposito autem hoc, & præterea quòd non possit dari scientia per se infusa, quod iam probauimus de aliquibus rebus, quas cognoscit Christus per scientiam acquisitam, sequuntur manifestè duo illa, quæ intulit Scotus contra D. Thomam, quia scientia infusa, quâ cognosceret, secundùm S. Thomam, omne totum esse maius sua parte, esset eiusdem rationis cum scientiâ acquisita, quâ id cognosceret, & vtraque scientia esset accidens perfectum, nec discriminarentur ex alio capite vllo, quàm quòd vna infunderetur à Deo, & altera acquireretur; hoc autem non sufficit ad distinctionem specificam, vt optimè Scotus; quia aliàs Adamus formatus à Deo, & alij homines propagati, & generati ab Adamo, essent distinctæ speciei: sicut & calor, qui à solo Deo produceretur à calore producto ab igne, quod est absurdum.

Quamuis autem illud, quod esset natum à solo Deo produci, esset distinctæ speciei necessariò ab eo, quod non esset ita natum produci; tamen scientia infusa Christi respiciens obiectum finitum naturale, quandoquidem, vt diximus, esset eiusdem rationis cum scientia acquisita, non posset id postulare, & consequenter si infunderetur, per accidens, non per se id fieret.

Obiicies primò, Non implicat actum naturalem, & supernaturalem in substantia terminari ad idem obiectum formale & materiale; potest enim quis ob reuelationem diuinam credere fide humana, & fide diuina, quòd canis Tobiæ habuit caudam, vt suppono iam cum veriori sententia: ergo potest Christus de obiectis quibuscunque naturalibus habere scientiam infusam. 32. Respondeo distinguendo antecedens, quando in illo obiecto formali, aut materiali includitur aliqua ratio supernaturalis, aut infinita, quæ cognoscitur, concedo; quando non, nego. *Quod obiectũ potest cognosci actu naturali & supernaturali, & quod non.* Itaque non potest cognosci, quòd canis Tobiæ habuerit caudam ob reuelationem creaturæ vllius præcisè, actu supernaturali in substantia, licèt tali actu possit credi eadem veritas ob reuelationem diuinam.

Replica. Dices, Deus cognoscit veritates creatas ob motiua creata, vt omne totum esse maius sua parte, ob intrinsecam connexionem istorum terminorum, & quidem actu infinito, & supernaturali, qui, vt terminatur præcisè ad illam veritatem eam cognoscendo, non terminatur ad aliquod obiectum motiuum, aut terminatiuum supernaturale, aut infinitum: ergo potest dari actus supernaturalis terminatus ad obiectum, non dicens

dicens vllum ordinem ad supernaturale, aut infinitum.

33. *Responsio 1. Adæquatum motiuum diuini intellectus est essentia diuina.* Respondeo primò, Antecedens esse valdè incertum, & meo iudicio minùs probabile; quia essentia diuina est adæquatum obiectum motiuum diuini intellectus, etiam in ordine ad quæcunque cognoscibilia cognoscenda; vnde non potest verè considerari quòd aliquid cognoscatur à Deo, nisi ad quod cognoscendum mouetur ab essentia diuina, atque adeò non potest actus eius, vt terminatur ad quodcunque obiectum, præscindere ab ordine ad essentiam diuinam: sed quidquid sit de hoc, de quo in materia de scientia Dei,

Responsio 2. Respondeo secundò, supposito, & dato quòd cognoscat Deus res naturales in seipsis secundùm omnem rationem, secundùm quam in seipsis sunt cognoscibiles, distinguendo antecedens pro secunda parte, actu infinito formaliter, vt terminatur ad illa obiecta, nego; realiter & identicè, concedo, & nego consequentiam. Itaque, si consideremus actum intellectus diuini, vt terminatur præcisè ad hanc veritatem, *Omne totum est maius sua parte*, ob veritatem intrinsecam huius propositionis, quam habet ex suis terminis, & præscindamus illum actum ab omni respectu ad vlla alia obiecta; negari debet esse infinitus formaliter, licèt sit realiter infinitus; & negari debet etiam quòd vt sic formaliter infinities superet actum quemcunque creatum, qui possit haberi de eodem obiecto; quia obiectum creatum, vt præscindit à respectibus ad alia obiecta, quemadmodum in se est finitum essentialiter, ita habet intelligibilitatem finitam tantùm, & consequenter in se nequit cognosci, vt sic actu, qui vt formaliter tendit in ipsum, sit infinitus.

Intellectio vt præcisè tendens in obiectum finitum non est infinita formaliter.

Obiectum finitum vt finitū, & præscindens à respectibus ad infinita, aut infinitum, habet intelligibilitatem finitam.

Quæ doctrina est valde aduertenda, & deseruire potest ad ostendendum quomodo possit creatura comprehendere aliam creaturam secundùm aliquam rationem; quamuis possit dari perfectior cognitio istius creaturæ comprehensæ quàm creatura illa comprehendens habet. De quo in materia de visione, dum tractatur de incomprehensibilitate Dei, agitur.

34. *Quódnam sit obiectū scientiæ per se infusæ Christi.* Illud porrò hîc breuiter insinuandum, eos authores, qui concedunt de obiecto finito naturalis ordinis quocunque, non implicari scientiam per se infusam simul cum acquisita, omnino debere eam Christo concedere, cùm cederet in maiorem perfectionem eius. Hoc autem supposito inutiliter prorsus multiplicant folia in examinando, quódnam sit obiectum scientiæ per se infusæ Christi, cùm vno verbo rem totam possint resoluere, dicendo quòd omne intelligibile sit obiectum eius, præter ipsum Deum, saltem, vt est cognoscibilis distinctè, quam limitationem pono, quia fortassis non concedent Christo scientiam per se infusam de ipso Deo vt sic cognoscibilis est, distinctam à beata; quanquam reuera difficulter possint assignare repugnantiam eius, aut superfluitatem.

35. *Obiectio 2. Fundata in speciebus vniuersalibus.* Obiicies secundò pro Thomistis; poterat Deus infundere species vniuersales Christo Domino instar specierum Angelicarum, quarum vnâ mediante posset cognoscere multas species rerum simul, vt hominem, verbi gratiâ, & lapidem, & lignum, quas non posset cognoscere per species acquisitas: ergo de facto communicauit illi tales species: sed scientia habita de illis rebus esset scientia per se infusa, quandoquidem ad eam concurrerent species per se infusæ, ergo de rebus materialibus etiam, vt non dicant ordinem ad supernaturalia, potest dari scientia per se infusa, & de facto datur.

Respōsio communis Scotistarum. Non dantur species vniuersales. Scotistæ communiter, & benè, negant species illas vniuersales tam Angelis, quàm Christo; & sanè quidquid sit de rei veritate, sine dubio res est valdè difficilis, ac ad minus dubia: vnde probare scientiam infusam Christi hoc medio, est probare incertum per æquè incertum.

Responsio Vasquii. Vasquez admisso antecedenti, negaret tamen subsumptum de scientia per se infusa, quæ esset supernaturalis in substantia, de qua loquimur, & meritò quidem; quia quandoquidem istæ species essent eiusdem naturæ, & speciei cum speciebus Angelicis; & hæ sunt naturales in substantia secundùm aduersarios, vtpote debitæ ipsis naturaliter, illæ nullo modo possunt esse supernaturales in substantia, quamuis essent supernaturales quoad modum.

Si darentur non essent supernaturales in substantia.

36. *Respōsio alia. Nō sunt communicatæ de facto Christo.* Sed quidquid sit de possibilitate, aut supernaturalitate istarum specierum. Responderi posset negando, quòd de facto Christo sint communicatæ; quia sequeretur quòd non haberet aliam scientiam acquisitam, aut per accidens infusam earundem rerum. Nam illa species vniuersalis, non perfectiùs repræsentaret leonem, nec alio modo, quàm ipsamet species leonis perfectissima, quæ non esset vniuersalis; vnde cognitio habita de eo mediante specie particulari acquisitâ, vel acquisibili ipsius leonis, esset eiusdem omnino rationis, cum cognitione de eodem habitâ mediante specie vniuersali; nec esset assignabilis vlla differentia magis, quàm quæ intercedit inter calorem productum à Sole, qui st causa vniuersalis; & igne, qui est causa particularis: vnde cum cognitione habita mediante illâ specie vniuersali non esset compatibilis cognitio habita mediante specie particulari; & consequenter species illa vniuersalis, quatenus extenderet se ad leonem, esset incompatibilis connaturaliter cum specie particulari leonis, atque adeò alterutra omnino esset superflua.

Responsio vltima. Licèt essent cōmunicatæ, & essent supernaturales, tamen cognitiones ab iis procedentes non essent supernaturales in substantia. Respondeo vltimò, quamuis darentur illæ species vniuersales in Christo, essêntque supernaturales in substantia, tamen cognitiones, quæ iis mediantibus haberentur de singulis obiectis creatis, non esse supernaturales in substantia, quia essent eiusdem omnino rationis cum cognitionibus habitis per species acquisitas eorundem obiectorum. Nec refert quòd procederent ab illis speciebus in substantia supernaturalibus, quia procederent ab illis per accidens, & non per se. Dices, non possent istæ species esse supernaturales in substantia, nisi cognitiones ab iis procedentes essent tales: ergo si admittamus eas species esse supernaturales, debemus etiam admittere cognitiones esse tales. Respondeo negando antecedens, quia supernaturalitas istarum specierum colligenda esset non ex supernaturalitate obiecti, nec ex supernaturalitate cognitionum; sed ex eo quòd quælibet ex illis esset nata plura obiecta repræsentare, siue successiuè, siue simul quàm vlla species acquisita posset facere: hæc autem supernaturalitas, quamuis daretur, non argueret supernaturalitatem cognitionis, nisi cognitio terminaretur ad plura obiecta, quàm vlla cognitio vna habita per species acquisitas posset repræsentare; quòd si sic terminaretur,

eodem

eodem modo admittendum esset cognitionem illam supernaturalem, quo admitteretur ipsa species esse talis. Nec hoc esset contra nos, quia loquimur hîc præcisè, & principaliter de cognitione, quæ esset supernaturalis vt tenderet in vnum obiectum, non quæ esset supernaturalis ex eo quòd posset plura obiecta attingere.

37.
Assertio 5. Cognitiones Christi independentes à corpore, & similes illis, quas habent anima separata de obiectis naturalibus non sunt infusa vllo modo.

Dico quintò, Cognitiones Christi independentes à corpore, & similes illis, quas habent animæ separatæ de obiectis merè naturalibus, non fuisse per se infusas, nec quoad substantiam, nec quoad modum. Et idem dicendum est de cognitionibus tam abstractiuis, quàm intuitiuis in genere proprio, quas habuit de virtutibus supernaturalibus, & existentia Christi in Eucharistia. Hæc quoad primam partem, & secundam est conformis principiis Scoti, vt *suprà* insinuaui, attribuentis ligationem ad phantasmata peccato: videtur autem esse contra Thomistas, & recentiores communiter; licèt Vasquez eam teneat quoad primam partem, & Lugo etiam.

Probatur quòd nō sunt supernaturales quoad substantiam.

Probatur quoad partem illam, quia illæ cognitiones in animabus separatis non sunt supernaturales in substantia: ergo nec in Christo.

Nec quoad modum. Intellectus ex se habet producere cognitiones independentes à sensibus.

Probatur quoad secundam partem, quia intellectus ex se non obstante coniunctione cum corpore, habet producere connaturaliter tales cognitiones, & quòd pro hoc statu non producat, oritur ex impedimento libero voluntatis diuinæ non concurrentis: ergo ablato illo impedimento, nec quoad modum, nec quoad substantiam, tales operationes essent supernaturales intellectui, sed illud impedimentum non erat respectu Christi, nec ablatio eius est supernaturalis vllo modo respectu ipsius, sed omnino tam connaturalis, quàm quicunque ordinarius concursus Dei est ipsi connaturalis, quia nec habuit peccatum originale, nec debuit vllo modo illud habere; vnde poni tale impedimentum esset potiùs supernaturale, sicut negatio concursus ad intelligendum vllo modo esset supernaturalis, & miraculosa.

38.
Intellectus coniunctus ex se potest intelligere independenter à phantasmatibus.

Quòd autem intellectus ex se non obstante coniunctione ad corpus habet vim intelligendi independentem à corpore, probatur, tum quia nihil impedit, tum quia coniunctus corpori glorioso habet illam virtutem, & coniunctus etiam corpori pro statu innocentiæ; tum quia reuera quòd de facto ita non intelligat, optimè potest attribui peccato originali, tanquam effectus vnus ex eius effectibus. Nec refert quòd fortassis Aristoteles putauerit talem dependentiam fuisse naturalem; quia ille, cùm ignoraret mysteria fidei, ac inter cætera peccatum originale, effectúsque eius, haberétque experientiam de actuali dependentia intellectus sui, & aliorum à phantasmatibus, facilè poterat decipi tribuendo illum effectum naturæ, quamuis reuera esset ascribendus peccato.

39.
Probatur quòd cognitio Christi de virtutibus supernaturalibus non sit supernaturalis in substantia.

Tertia etiam pars conclusionis, quæ est de cognitionibus virtutum supernaturalium, debet esse omnium Scotistarum, eorúmque, qui dicunt talia mysteria posse naturaliter cognosci, dum actu existunt, ab Angelis, & animabus separatis, contra recentiores communiter, & Thomistas, qui id negant. Probatur autem conclusio, supposito isto principio, cuius examen relinquo pro materia de Angelis in disputatione de eorum intellectu; quia quidquid naturaliter cognosci potest ab Angelo, aut anima separata, potest sic cognosci naturaliter à Christo; sed ex suppositione, quòd possit illa entia cognoscere cognitione naturali distincta, & intuitiua, non est magis possibilis cognitio per se infusa, & supernaturalis de ipsis in proprio genere, quàm de obiectis merè naturalibus; quod vel maximè confirmatur, quia illa entia non dicuntur supernaturalia, nec distinguuntur à naturalibus, per hoc quòd illa non possint cognosci naturaliter tam perfectè, quàm naturalia entia; sed per hoc quòd non possint produci nisi à causa supernaturali, & quòd non debeantur naturæ: ergo non potest illa entia cognoscere scientiâ per se infusâ, magis quàm entia naturalia.

Christus per scientiam acquisitam cognoscit aliqua entia supernaturalia, & non per infusam.

Hinc patet scientiam supernaturalem, & per se infusam Christi non habere pro obiecto adæquatè ens supernaturale, vt sic, quandoquidem non se extendat ad omne ens supernaturale secundùm quamcunque rationem supernaturalem. Difficultates autem quæ contra hanc conclusionem particulariter obiici possunt, quia pendent à cognoscibilitate naturali talium entium, referendæ sunt ad materiam de Angelis, vbi per se de hoc agitur. Dices, quamuis possent cognosci illa entia cognitione naturali in seipsis, adhuc tamen possent cognosci cognitione supernaturali: ergo non sequitur hæc conclusio, vt supponimus ex illo principio, quod spectat ad materiam de Angelis. Respondeo distinguendo antecedens, si haberent aliquam rationem particularem, ob quam non sufficeret cognitio naturalis, nec esset ipsis adæquata, concedo; si non haberent, nego. Per hoc autem præcisè quòd sint supernaturalia, non habent talem rationem, nisi vt subsunt rationi supernaturali infinitæ, aut vt dicunt ordinem ad talem.

Dico sextò, Christum cognouisse futura in seipsis cognitione tali, quoad naturalitatem, vel supernaturalitatem, quali cognoscit illa actu existentia, si tamen vllo modo cognoscit illa in seipsis. 40.

Assertio 6. Christus cognouit futura in seipsis.

Vt intelligatur hæc conclusio, aduertendum quòd Christus poterat videre futura in essentia diuina, non minùs quàm existentia, vt omnes fatentur, ex eo quòd in hoc nulla sit repugnantia.

Christus cognouit futura in Verbo.

Poterat ea cognoscere ob reuelationē.

Deinde poterat videre eadem futura propter reuelationem diuinam, quæ ipsi esset euidens; quamuis enim de facto videatur mihi superfluum tribuere Christo, aut Beatis vllam reuelationem de rebus, præter manifestationem earum rerum in Verbo; tamen sine dubio non implicat quòd Deus reuelet ipsis aliqua, & quòd ipsi propter istam reuelationem cognoscant ista esse prout reuelantur. An autem cognitio, quam haberet Christus, aut Beati de istis rebus sic reuelatis sit cognitio fidei, nécne, spectat ad materiam de fide, & fortè ad quæstionem de nomine; & mihi magis placet quòd esset cognitio fidei, quamuis multò perfectior quàm cognitiones fidei diuinæ, quas nos habemus pro hoc statu propter euidentiam reuelationis.

Cognitio ob reuelationem est fidei.

De his autem duabus cognitionibus futurorum non dubitatur quin sint supernaturales in substantia; sed de alia, quæ haberetur de rebus ipsis futuris in seipsis sine medio extrinseco, qualis cognitio, quia supponitur eam non repugnare Christo, communiter conceditur

ceditur ipsi, & de ea hîc agitur.

41\. Hoc supposito, probatur conclusio; quia non videtur quòd possit cognoscere futura in seipsis, nisi per tales species, & principia, per quæ cognosceret illa, si actu existerent: ergo cognitio, quam habet de ipsis, vt futuris, talis erit quantùm ad naturalitatem, aut supernaturalitatem in substantia, qualis erit cognitio, quam haberet de ipsis vt actu existentibus.

Quæ scientia cognoscit futura in seipsis.

Confirmatur primò, quia si Deus communicaret alicui hodie eas ipsas species, quibus actu determinaretur cras ad cognoscendum quòd aliqua substantia existeret actu, is hodie cognosceret quòd illa substantia existeret cras, quia illæ species determinarent ad cognitionem existentiæ pro duratione sibi correspondenti, qualis esset duratio crastina.

Confirmatur secundò, quia per species acquisitas iam, siue illas, quibus cognosco iam rem aliquam existere, siue alias aliquas ad illas sequentes, possum cognoscere cras quòd res illa iam extiterit: ergo si Deus tales species heri communicaret, possem cognoscere heri quòd res illa existeret hodie.

Probatur consequentia, quia non est magis difficile quòd per species hodie acquisitas cognoscat quis cras quòd res hodie extiterit, quàm quòd per eandem si heri infunderentur, cognoscerem heri quòd res hodie existeret. Et hæc ipsa ratio aliqualiter probat cognitionem de rebus futuris esse possibilem, quamuis ego hîc abstraham ab hoc, id supponendo potiùs, quàm probando; vnde dixi in conclusione, si tamen possunt futura in seipsis cognosci absque reuelatione.

42\. Dico septimò, Christus habet scientiam per se infusam de Deo secundùm quamcunque rationem obiectiuam, secundùm quam scit ipsum cognitione acquisitâ, siue dependenter à sensibus, siue independenter à sensibus. Hæc est omnium, qui admittunt cognitionem supernaturalem, & naturalem posse habere idem obiectum motiuum, & terminatiuum: & patet, quia in Deo reperitur cognoscibilitas infinita, & in creaturis, vt ordinantur ad Deum, & consequenter non videtur quòd vlla cognitio naturalis ordinis possit esse tam perfecta, quin possit Deus cognitionem aliquam supernaturalem in proprio genere communicare, quâ possit cognosci sub eadem ratione terminatiua, & motiua; sed cognitio supernaturalis, qua cognosceretur, vt cognoscitur cognitione naturali; non potest esse visio intuitiua: ergo aliqua alia, & consequenter Christus habet scientiam infusam de Deo sub istis rationibus, sub quibus scit ipsum cognitione acquisita.

Assertio 7. Christus habet scientiam per se infusã de Deo ipso.

43\. Dico octauò, non requiri ad scientiam per se infusam species per se infusas, sed species acquisitas, aut per accidens infusas posse sufficere, siue ista scientia daretur de obiecto supernaturali, siue naturali. Hæc est conformis Doctori asserenti entia supernaturalia aliqua posse cognosci naturaliter, & quantùm ad illa entia est contra communem Thomistarum, qui id negant; quantùm autem ad obiecta naturalia est contra Suarem *disput.* 29. *sect.* 1. sed eam sequitur Vasquez *disput.* 51. nec dissentit Lugo *suprà section.* 5. quamuis de facto dicat speciem, quâ Christus vtebatur, fuisse supernaturalem in substantia. Probatur prima pars, quia si requirerentur necessariò tales, maximè, quia non posset scientia esse per se infusa sine illis, vel quia non possent ista entia proponi obiectiuè sine illis; sed vtrumque est falsum, nam esset supernaturalis propter habitum physicum supernaturalem, qui requiritur ex parte potentiæ, & possent proponi obiectiuè per species illas, quibus cognoscerentur naturaliter.

Assertio 8. Ad scientiam per se infusã nõ requiritur necessariò species per se infusa.

Probatur quòd ad sciẽtiã per se infusam supernaturaliũ nõ requirantur species supernaturales.

Confirmatur, quia de facto actus fidei est supernaturalis in substantia, nec tamen requirit species per se infusas: ergo illa scientia, quam haberet Christus, aut alius de illis obiectis posset esse supernaturalis in substantia, quamuis non haberetur mediantibus speciebus supernaturalibus.

Actus fidei supernaturalis non requirit species per se infusas.

Probatur secunda pars, quia si entia supernaturalia possint cognosci scientiâ infusâ per naturales species, sine dubio multo magis poterant sic cognosci entia naturalia, supponendo quòd hæc possint cognosci vllo modo scientiâ per se infusâ, de quo hîc non est curandum.

Probatio quoad scientiam per se infusã entium naturalium.

Obiicies contra primam partem, quâ dicimus entia supernaturalia posse cognosci per speciem naturalem, quæcumque species talium entium præsupponit illamet entia supernaturalia: ergo erit supernaturalis aliquo modo. 44.
Respondeo, si per supernaturale intelligis, quòd quomodocunque præsupponit supernaturale, concedo: sed nos hîc non negamus species quascunque entium supernaturalium causatas ab ipsis esse sic supernaturales; nec talis supernaturalitas impedit quominùs species simpliciter posset dici naturalis; nam aliàs nullæ creaturæ possent dici naturales simpliciter quandoquidem omnes præsupponunt Deum, qui est supernaturalis. Capimus igitur hîc species supernaturales pro illis speciebus, quæ non sunt nata produci naturaliter à suis obiectis ex suppositione existentiæ obiectorum, aut quæ non possunt acquiri virtute intellectus creati, nec connaturaliter debentur illi, etiam ex suppositione existentiæ obiecti.

Porrò ratio, quâ mouetur Lugo ad existimandum, quòd de facto Christus nouerit entia naturalia per speciem supernaturalem, nullo modo vrget: hæc autem est ratio eius, quia licèt, inquit, de singulis possibilibus possent esse species naturales, non tamen de omnibus; quia deberent esse infinitæ species; nec enim vnica species naturalis posset dari respectu omnium, cùm non deberetur naturæ, quandoquidem species quiditatiua supponat existentiam obiecti, & omnes res possibiles nequeant supponi existentes. 45.

Sententia Lugo.

Sed contra hanc rationem facit, quòd supponat plura incerta; primò, Christum non posse habere infinitas simul species: secundò, dari infinitas rerum species: tertiò, Christum de facto habere actu species omnium rerum possibilium, si illæ res sint infinitæ, & repugnet ipsum habere infinitas species. Verùm his omissis secundò contra eandem facit, quòd contradictionem inuoluat: nam quæro, quando dicit quòd de facto Christus, si videt possibilia omnia, videt ipsa per speciem infusam: an per vnam, vel plures id faciat; si per vnam, certè tam implicat, nisi magis implicet, dari vnam speciem, quæ possit repræsentare infinitas naturas distinctas specie, quàm

Impugnatur 1. Incertum an Christus posset habere infusas species.

Impugnatur 2.

Si Christus posset videre infinitas rerũ species per plures, posset per vnã speciem.

quàm dari infinitas ſpecies repræſentatiuas earum; & præterea tam implicat ſpeciem ſupernaturalem, quàm naturalem habere illam virtutem; vnde non ex eo impugnaretur, qui diceret ſpeciem naturalem vnam repræſentare infinita talia; quòd illa ſpecies eſſet ſupernaturalis, ſed ex eo quòd eſſet infinita: tam autem repugnat infinitas ſpeciei ſupernaturali creatæ, quàm naturali. Si per plures ſpecies: ergo dabuntur infinitæ ſpecies ſupernaturales, quia quantumuis multæ aſſignarentur, ſi per quamlibet ſola finita obiecta repræſentarentur, per omnes ſimul etiam ſola finita videri deberent, vt patet; ergo vt viderentur infinita per plures ſpecies, deberent illæ plures ſpecies eſſe infinitæ numero, aut multitudine.

Impugnatur 3. Species non eſt ſupernaturalis, quæ producitur nõ præſuppoſito ſubiecto.

Tertiò, facit contra eandem rationem quòd dicat ſpeciem eſſe ſupernaturalem, quæ producitur non præſuppoſito ſubiecto: ſed hoc eſt falſum, ſi loquatur de ſpecie per ſe infuſa, & ſupernaturali quoad ſubſtantiam, de qua hîc loquimur præcipuè; quia talem ſpeciem poſſet Deus producere non exiſtente, aut præſuppoſito ſubiecto, qualem poſſet ipſum obiectum cauſare, per quam videretur obiectum diſtinctè, aut ſaltem qualem Deus produceret eo exiſtente; ſed talis ſpecies eſſet naturalis in ſubſtantia: ergo etiam & ſpecies, quæ produceretur abſente obiecto.

46. *Aſſertio 9. Poteſt haberi ſpecies per ſe infuſa cuiuſlibet obiecti cognoſcibilis per ſcientiam per ſe infuſam.*

Dico nonò. De quocunque obiecto poſſet haberi ſcientia per ſe infuſa, de eodem poſſe haberi ſpecies per ſe infuſas. Hæc videtur eſſe communis, & eſt conformis ſine dubio principiis Doctoris. Probatur autem efficaciter, quia, vt *ſuprà* dixi, omne obiectum cognoſcibile ſcientiâ per ſe infuſâ habet intelligibilitatem infinitam, atque adeò non videtur quòd vlla ſpecies naturaliter acquiſibilis de illo poſſit ita adæquare intelligibilitatem eius, quin poſſit dari ſpecies ſupernaturalis, quæ poſſit perfectiùs ipſum repræſentare: ergo poteſt talis ſpecies communicari, & conſequenter de quocunque obiecto cognoſcibili per ſcientiam per ſe infuſam poteſt dari ſpecies per ſe infuſa.

47. *Aſſertio 10. Præter ſpeciẽ intelligibilem per ſe infuſam requiritur aliud principiũ Phyſicum ſupernaturale ad ſcientiam per ſe infuſam.*

Dico decimò Ad ſcientiam per ſe infuſam vltra ſpeciem quamcunque requiri aliquam qualitatem Phyſicam ex parte intellectus, ſiue concurſum particularem Dei ſupplentem defectum talis qualitatis; nec poſſe intellectum cum quauis ſpecie, & concurſu vniuerſali Dei habere talem ſcientiam. Hæc eſt communior Theologorum omnium, qui tenent indigentiam luminis gloriæ ad viſionem beatificam, ipſumque non habere rationem ſpeciei impreſſæ tantùm, & eſt expreſsè Suarij *diſputat.* 29. *ſect.* 2. & Lugo *diſputat.* 20. *ſect.* 4. contra Vaſquem *diſput.* 54. *cap.* 2. Probatur autem ratione communi, tum, quia non poteſt intellectus producere viſionem beatam abſque lumine gloriæ ſe tenente ex parte potentiæ, vt modò ſuppono. Eadem autem eſt ratio de viſione illa, ac de quocunque actu ſupernaturali in ſubſtantia; tum, quia intellectus in ordine ad actus ſupernaturales in ſubſtantia non habet virtutem Phyſicam completam ex parte ſua, vt patet ex exigentia habituum ſupernaturalium in ſubſtantia. Confirmatur, quia ſi obiectum ex ſeipſo ſine interuentu ſpeciei eſſet natum concurrere cum intellectu, vt fit de facto in ſententia eorum, qui negant ſpecies intelligibiles reſpectu obiectorum præſentium, tum eſſet differentia talis inter obiecta aliqua, vt quædam ſic eſſent proportionata, vt poſſent mouere potentiam non eleuatam ſupernaturaliter, quædam non poſſent: ergo in tali caſu requireretur aliquid ſupernaturale ex parte potentiæ, quæ de ſe reſpectu talium obiectorum non eſſet ſufficienter proportionata: ſed tantam habet improportionem ad concurrendum de facto cum ſpecie ſupernaturali, quantam haberet tum cum obiecto tali: ergo de facto vltra ſpeciem ſupernaturalem requiritur alia qualitas ex parte potentiæ.

Aduerte autem non ideò requiri huiuſmodi principium ex parte potentiæ ſecundùm aliquos ſaltem, quòd aliàs cognitio non eſſet ſupernaturalis; nam eo ipſo, quo eſſet cognitio habita mediante concurſu ſpeciei ſupernaturalis in ſubſtantia, non minùs eſſet cognitio illa ſupernaturalis in ſubſtantia, quàm cognitio, quæ habetur mediante ſolo principio ſupernaturali ſe tenente ex parte potentiæ, verbi gratiâ, habitu Fidei, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia; quandoquidem ratio ſupernaturalitatis in vtraque cognitione ſit æqualis, nimirum quòd vtraque dependeret à principio ſupernaturali partiali; requiritur ergo illud principium ex parte potentiæ, quia hæc ex ſe eſſet improportionata ad concurrendum cum iſtis ſpeciebus ad cognitionem ſupernaturalem in ſubſtantia. 48.

An cognitio habita per ſpeciẽ ſupernaturalem, & ſolum intellectũ ſit ſupernaturalis in ſubſtantia?

Verùm hæc doctrina patitur aliquam difficultatem, in ſententia præſertim Scotiſtarum: nam ſi concurſus cuiuſvis entitatis ſupernaturalis ad aliquem effectum eſſet ſufficiens, vt ille effectus diceretur ſupernaturalis, ſequeretur quòd entitates ſupernaturales Fidei, Spei, & Charitatis non poſſent intuitiuè naturaliter cognoſci; quia quandoquidem ipſæmet concurrent ad ſui cognitionem, ſequeretur quòd illa cognitio eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, ſi vera eſſet prædicta doctrina. Verùm quantùm ad hoc difficultas tota, meo iudicio, magna ſaltem ex parte, videtur mihi eſſe de nomine: vt autem reſoluatur,

Difficultas cõtra præcedentem doctrinã.

Dicendum primò, ſi per effectũ ſupernaturalem in ſubſtantia nihil aliud requiritur, quàm quòd ſit entitas dependens per ſe à cauſa aliqua ſupernaturali in ſubſtantia, quòd tam cognitio, quæ haberetur à ſolo intellectu, & ſpecie ſupernaturali in ſubſtantia, quàm etiam cognitiones, intuitiuæ ſaltem, quorumcunque entium ſupernaturalium in ſubſtantia eſſent ſupernaturales in ſubſtantia; nec hoc eſſet contra reſolutionem Scotiſtarum de cognoſcibilitate naturali entium ſupernaturalium; neque enim poſſunt, aut volunt Scotiſtæ negare, quin cognitio, quam haberet Angelus, & intellectus ſeparatus humanus de illis rebus, eſſet cognitio ſupernaturalis in ſubſtantia in hoc ſenſu; ſed vocant eam cognitionem naturalem, quia ex ſuppoſitione productionis talium entium ſupernaturalium deberetur tam connaturaliter Angelo cognitio earum rerum, quàm quarumcunque aliarum; aut quia iſtæ entitates ſunt tam determinatæ ex ſe ad producendum cum intellectu Angelico, & ſeparato cognitionem ſui, quando debitè applicantur, quàm vllæ aliæ res. 49.

Quo ſenſu cognitio habituũ, & entitatũ ſupernaturaliũ eſſet ſupernaturalis?

Dicendum ſecundò. Si per effectum, aut entitatem ſupernaturalem in ſubſtantia intelligatur 50.

Quo ſenſu nõ eſſent?

ille effectus, quem intellectus sine eleuatione particulari ex parte sui, aut aliquo concursu speciali Dei supplente defectum principij sic eleuantis nequit producere, tum nec cognitionem mediante concursu speciei supernaturalis in substantia, & solius intellectus esse supernaturalem in substantia, nec consequenter cognitiones habituum Theologicorum esse sic supernaturales. & hoc est, quod intendunt Scotistæ, dum asserunt quòd non sint tales; & hinc constat quòd cognitio, quæ haberetur de obiectis supernaturalibus per species supernaturales solas, non esset supernaturalis in hoc sensu.

51. *Quid propriè requiritur ad supernaturalitatem cognitionis?* Dicendum tertiò. Dari aliquam disparitatem inter cognitionem, quæ haberetur mediante specie supernaturali alicuius obiecti, & eam, quæ haberetur de entitate alia supernaturali, verbi gratia, de habitibus supernaturalibus, vt illa posset esse, ac vocari cognitio supernaturalis, ac per se infusa, quamuis hæc non diceretur esse talis, sed acquisita, ac naturalis in substantia.

Disparitas autem consistit in hoc, quòd cognitio habita de aliqua re mediante specie supernaturali illius rei sit cognitio habita mediante auxilio supernaturali dato, & requisito in ordine ad ipsam cognitionem; per cognitionem autem, aut effectum supernaturalem in substantia productum à causa secunda, intelligimus illum, qui sine auxilio tali nequit produci: hac enim ratione supernaturales vocamus actus Fidei, Spei, & Charitatis supernaturalis, quamuis reuera ex suppositione istorum habituum tam naturaliter procedant, quàm alij actus intellectus, & voluntatis, qui naturales vocantur quòd procedant sine tali auxilio. At cognitio, quæ procederet ab intellectu, & habitibus supernaturabilibus, aut visione beatifica obiectiuè concurrentibus, quæque esset cognitio, quâ ipsimet habitus illi, & visio illa cognosceretur, non esset vocanda supernaturalis; quia licèt esset de entitate supernaturali, & mediante concursu talis entitatis, non tamen esset cognitio habita mediante auxilio supernaturali dato in ordine ad ipsammet cognitionem; quamuis enim isti habitus essent reuera auxilia supernaturalia, non tamen in ordine ad illam cognitionem sunt, aut dicuntur talia, sed in ordine ad suos proprios actus, Fidei scilicet, aut Spei, aut Charitatis.

52. Quòd si isti habitus, & visio non possent cognosci nisi mediante specie, tum vel illa species esset naturaliter ab ipsismet producibilis, sicut species aliorum obiectorum; vel non esset. Si primum diceretur (vt dicendum esset Scotistis) tum cognitio, quæ haberetur de ipsis mediante illâ specie, esset dicenda propriè naturalis in substantia: quia ipsamet species esset sic naturalis, & consequenter cognitio ad eam sequens non esset effectus habitus mediante auxilio supernaturali. Si verò species non esset naturaliter ab ipsismet, nec ab vllis causis secundis producibilis, nec connaturaliter debita intellectio (prout deberent de ea philosophari Thomistæ, & recentiores negantes illos habitus esse naturaliter cognoscibiles) tum cognitio esset supernaturalis in substantia non minus, quàm ipsa visio beatifica, aut actus supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis. Quare vt probarent Thomistæ suam illam sententiam, deberent ostendere quòd illi habitus non essent seipsis nati determinare intellectum ad cognitionem sui, & præterea quòd non essent nati producere speciem sui connaturaliter sicut alia obiecta; & denique si species esset producenda à Deo solo, oporteret eos ostendere quòd non deberetur connaturaliter eius productio intellectui Angelico, & separato, tam benè, quàm aliarum rerum naturalium species à solo Deo, secundùm Thomistas, producibiles; quæ tamen species non dicuntur supernaturales à Thomistis ex eo quòd connaturaliter debeantur Angelis. Vno verbo, vt probarent Thomistæ quòd cognitio, quam haberet Angelus de habitibus supernaturalibus esset supernaturalis, deberent probare quòd ad illam requireretur vel species supernaturalis, vel aliquod aliud auxilium supernaturale; nam in hoc solo sensu asseritur illa cognitio à Scotistis esse naturalis, & non supernaturalis; quia scilicet non indiget auxilio supernaturali, quod pro intellectione veri status istius controuersiæ valdè aduertendum est, & plurimùm conducens. *Quomodo probari deberet quòd entitates supernaturales in substantia nō essent naturaliter cognoscibiles?*

Ex his autem vlteriùs deduci potest ratio distinctionis satis frequentis in hac materia, nimirùm quòd illi habitus supernaturales sint supernaturales in *esse* rei, non verò in *esse* obiecti; cuius sensus est, quòd quamuis secundùm se physicè, & realiter considerati sint supernaturales, vtpotè à solo Deo producibiles, & non debiti connaturaliter vlli substantiæ; tamen considerati vt habent virtutem motiuam, aut terminatiuam cognitionis, quæ de ipsis haberetur, non sint supernaturales; quia scilicet vt sic essent supernaturales, deberet requiri aliquod aliud auxilium supernaturale, vt haberetur cognitio de illis. Et sanè, si ipse Deus quantumuis magis sit supernaturalis, quàm isti habitus, posset videri absque aliquo auxilio, profectò visio ipsius non esset supernaturalis in substantia, propriè loquendo, nec ipsemet esset supernaturalis in *esse* obiecti, quamuis esset supernaturalis in quibusvis aliis considerationibus. Et hæc modò sufficiant de hac quæstione. 53.

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTIN

DISTINCTIO XV.

De hominis defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura.

ILLVD quoque prætermittendum non est quòd Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, & carnem passibilem, & mortalem. Vt enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, & sitim, & huiusmodi. Et vt veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, & huiusmodi. Omnis autem sensus animæ est. Non enim caro sentit, sed anima vtens corpore velut instrumento. Vnde August. *super Genesi in lib.* 12. [Non corpus sentit, sed anima per corpus: quo velut nuntio vtitur ad formandum in seipsa, quod extrinsecus nuntiatur.] Sicut ergo anima quod foris est per corpus, tanquam per instrumentum videt, vel audit, ita etiam per corpus quædam sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, vt famem, & sitim, & huiusmodi. Vnde non immeritò defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imò etiam sine corpore sentit, vt est timor, & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam verò non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ: nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes, quos homini eum assumere expediebat, & suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, vt de suo nobis tribueret, vt nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, vt suam nobis infunderet nouitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est, pœnæ, vt nostram duplam consumeret, id est, pœnæ, & culpæ.

A.

Aug. c. 24. *tom.* 3.

Hebr. 2. *&* 4. *Leo Papa epist. ad Flauianum Episc.* 10. *& in serm.* 2. *de natiu. Dom. & Damasc. lib.* 4. *Orth. Fidei, c.* 20.

Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa.

B.

TRadit auctoritas, [quòd Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum:] quod nisi accipiatur de illis tantùm, quæ eum sumere pro nobis oportuit, nec dedecuit, falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cùm sit ignorantia quædam, quæ defectus est, nec peccatum est, scilicet ignorantia inuincibilis: nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est, quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem, & fortè talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam, atque difficultatem volendi, vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Vnde Augustinus *lib* 3. *de libero arbitrio.* Approbare, inquit, falsa pro veris, vt erret inuitus, & resistente, atque torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccantibus iustissimè inflicta, liberat Dei gratia: quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere, ad quam miseriam pertinet ignorantia, & difficultas,

Aug. c. 18. *& lib. retr.* 1. *c.* 9. *in fin. to.* 1. *& lib. de bono perseuerantiæ, c.* 11. *tom.* 7. *& de natura, & gratia cōtrà Peleg. c.* 67.

difficultas, quàm patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec ab isto malo quisquam, nisi gratiâ Dei liberatur. Ecce euidenter dicit hîc Augustinus ignorantiam, qua quis inuitus falsa pro veris approbat, & difficultatem, qua non potest se temperare à malo, ad miseriam nostram pertinere, & pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

Quòd ignorantia talis, & difficultas non sit peccatum.

C. *Aug. 1. c. 9. in fin & lib. de liber. arb. c. 20. & 21. & lib. de bono perseuerantiæ, c. 11. & 12. to. 7.*

SEd fortè aliquis dicet illa esse peccatum. Cui obuiat illud, quod Augustinus tradere videtur, hoc scilicet, Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere, vt essent ei naturalia: ita *in lib. Retract.* inquiens. [Ignorantia, & difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus.] Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nunquid essent in eo defectus, & pœnæ? Si defectus, vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, iniustè cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sanè dicimus illa non fuisse defectus, vel pœnas, si naturaliter homini infuissent; sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus, siue pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit, eámque culpâ suâ pòst amisit, simúlque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei, & pœna non posse proficere, scilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conueniebat suscipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera, & corporis vitia, à quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, vt timorem, & tristitiam; vel ad impletionem operis, ad quod venerat, vt passibilitatem, & mortalitatem: vel ad erigendam spem nostram ab immortalitatis desperatione, vt mortem suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus sicut & nos, sed non eadem ex causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens, Corpus quidem *Rom. 8. b* propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus, & natus, & in terris conuersatus. *Baruch 3. d* Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem: quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eandem suscepit.

Auctoritatibus probat Christum secundùm hominem verè dolores sensisse, & timuisse, contra quosdam hoc negantes.

D. *Cerdomani de quibus Augustinus lib. de hæres. para. 21. & Manich. de quibus ibid. par. 46.*

SEd quia nonnulli de suo sensu in passione humanitatis Christi malè sensisse inueniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis suæ, & doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem, vel passionem sensisse: auctoritatum testimoniis eos conuincentes, indubitabile faciamus, quod suprà diximus. Propheta Isaias dicit, *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.* *Isai. 53. b* Et veritas ipsa in Euangelio ait, *Tristis est anima mea vsque ad mortem,* *Matt. 26. d* vbi etiam legitur, *Cœpit Iesus pauere,*

&

& tædere. Propheta etiam ex persona Christi ait: *Repleta est malis anima mea.* Quod exponens Augustinus, inquit, Non vitiis & peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem, ac mortem, non humanæ conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Ambrosius etiam *in lib. 2. de Fide*, ait: [Scriptum est, *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste.* Timet ergo Christus; & dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit, Animam meam ponam pro te: Christus dicit, Anima mea turbatur, vtrumque verum est, & rationis plenum, quod & ille qui est inferior non timet, & ille qui superior est gerit timentis affectum. Idem in eodem. Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur, per naturam hominis & tædiauit, & resurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas: sed turbatur eius anima, secundùm humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quòd Deus erat, aut turbari, aut mori posset. Idem in eodem, Suscepit tristitiam meam, & confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico, vt homo habuit tristitiam, quam meo suscepit affectu: mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit, quod doleret. Doles igitur Domine Iesu vulnera mea, non tua: quia tu non pro te, sed pro me doles.] Hieronymus quoque *in explanatione Fidei* ait. [Nos ita dicimus hominem passibilem à Dei Filio susceptum, vt deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Filius Dei non putatiuè, sed verè, omnia quæ de illo Scriptura testatur, secundùm illud, quod pati poterat, scilicet secundùm substantiam assumptam. Licèt ergo persona Filij susceperit passibilem hominem, ita tamen eius habitatione secundùm substantiam suam nihil passa est, vt tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. His, aliísque auctoritatibus perspicuum fit Christum verè passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus, & affectus nostræ infirmitatis suscepisse: sed voluntate, non necessitatis conditione.

Marc. 14. d. Psalm. 87. tom. 8. enarratione ad eundẽ versum, cap. 3. tom. 2. Matt. 26. d. Ioan. 13. d. Ioan. 12. d. c. 3. in fin. Ambr. c. 3. paulò superius, & super illud Lucæ 22. Pater si possibile est. Ad Dam. in medio to. 4.

Hic ponit quæ prædictis aduersari videntur.

E.

QVædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmissis aduersari videntur. Nam super illum locum Psalmi, *Clamabo, & non exaudies.* Augustinus tradere videtur, Christum nec verè timuisse, nec verè tristatum esse, dicens sic: Quomodo hoc dicit qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius? sed de nobis corpore suo hoc dicit. Corporis enim sui, id est, Ecclesiæ, gerebat personam: sicut & alibi cùm dixit, *Transeat à me calix iste*, pro nobis loquitur, nisi fortè putetur timuisse mori, sed non verè timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cùm arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Non enim fortior est miles, quàm Imperator. Miles etiam coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis, qui timent mori, hæc dixit, Vox illorum erat, non capitis. Hieronymus etiam ait, Erubescant, qui putant Saluatorem timuisse mortem, & passionis pauore dixisse, *Transeat à me calix iste.*

Aug. expositione 2. ad Psal. 21. t. 8. 2. Pet. 2. d. Esai. 53. Matt. 26. d. Phil. 1. d. Hier. super Euangeliũ Matth. in initio commentarij 26. c. tom. 8. Matt. 26. d.

Determinatio auctoritatum.

F. *De passione, & propassione timoris, & tristitiæ. sup. lib. 2. d. 33. lit. m*

NE autem in sacris literis aliqua aduersa diuersitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus: vt non veritatem timoris, & tristitiæ, vel propassionem, sed timoris, & tristitiæ necessitatem, & passionem à Christo remouisse intelligantur. Habuit enim Christus verum timorem, & tristitiam in natura hominis: sed non sicut nos, qui sumus membra eius. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessariò subiacemus, & in nobis sunt isti defectus secundùm propassionem, & passionem: sed in Christo non nisi secundùm propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio, & passio, ita & in his pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore, vel tristitiâ, ita vt mentis intellectus non inde moueatur à rectitudine, vel Dei contemplatione: & tunc propassio est. Aliquando verò mouetur, & turbatur: & tunc passio est. Christus verò non fuit ita turbatus in anima timore, vel tristitiâ, vt à rectitudine, vel à Dei contemplatione aliquatenus declinaret: secundùm quem modum intelligitur, cùm dicitur vel timuisse, vel tristis fuisse. Vnde Hieronymus *super Matth.* vbi legitur, [*Cœpit contristari, & mæstus esse.* Vt veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, verè contristatus est: sed non passio eius dominatur animo, verùm propassio est. Vnde ait, *Cœpit contristari.* Aliud est enim contristari, aliud incipere contristari.] quod est, aliter contristatur quis per propassionem, aliter per passionem. Ideóque secundùm hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non verè timuisse, aliquando verè timuisse: quia verum timorem habuit, & tristitiam, sed non secundùm passionem, neque ex necessitate conditionis. Vnde Augustinus ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non verè timuisse, vel tristatum esse, & incontinenti veram tristitiam habuisse. His verbis infirmos in se præsignans Dominus ait: *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste.* Non enim verè timebat Dominus pati tertia die resurrecturus, cùm arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Iste gaudet coronandus, & tristis est Dominus coronaturus? Ecce hîc videtur tristitiam, & timorem à Christo remouere. Continuò autem subiunxit, Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Euangelium dicit. Si enim tristis non fuit, cùm Euangelista dicat, *tristis est anima mea,* &c. ergo & quando dicit, Dormiuit Iesus, non dormiuit; vel quando dicit manducasse, non manducauit: & ita nihil sanum relinquitur, vt dicatur etiam, quia corpus eius non erat verum. Quicquid ergo de illo scriptum est, verum est, & factum est. Ergo & tristis fuit: sed voluntate tristitiam suscepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Apertè noscis eundem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

Mat. 26. d Cõmentario ad 26. caput penè in medio commentarij circa illud, cœpit cõtristari. Enarratione in Psalm. 93. post mediũ, tom. 8. Matt. 26. d Phil. 1. d Marc. 14. d

De quibusdam Hilarij capitulis valdè obscuris, quæ videntur communi sententiæ obuiare.

G. VErumtamen magis mouent, ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarij, quibus videtur tradere ictus, & vulnera, & huiusmodi, sic in Christum incidisse, vt passionis dolorem non incuterent, sicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aëra, ea facit, quæ & cùm trahitur per corpora

pora animata, quia perforat & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit, quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam, vt valeat calcare vndas: ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic *in* 10. *libro de Trinitate.* [Vnigenitus Deus hominem verum secundùm similitudinem nostri hominis, non deficiens à se Deo assumpsit. In quo quamuis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: vt telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans: omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, vt perforet, vt compungat, vt vulneret: sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est, vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aëra vulnerari: quamuis natura teli sit & vulnerare, & compungere, & perforare. Passus quidem Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur: sed in corpus irruens passio, nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum & pœnali ministerio pœna desæuit, & virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desæuientis excepit. Habuit sanè illud dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet, vt calcet vndas, & fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At verò si dominici corporis solùm ista natura sit, vt feratur in humidis, & sistat in liquidis, & structa transcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam iudicamus? Caro illa de cœlis est, & homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus: & passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem, Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi: dilatis enim causis, ex quibus metum Domino hæresis ascribit, res ipsas, vt gestæ sunt, conferamus. Nec enim fieri potest, vt timor eius significetur in verbis, cuius fiducia contineatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur. Sed ob ignorantiæ huius errorem Petrus, & Satanas, & scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodiit? & in corpore eius infirmitas fuit; ad cuius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem? Sed fortè dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, ô tu Dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem claui habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu? Producens hæc aurem manus, clauum dolet, & sentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cuius attactu caro post cædem sanatur? Idem, collatis ergo dictorum, gestorúmque virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse: & passionem illam licèt corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse: quia licèt forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit.] Audisti Lector, verba Hilarij, quibus dolorem excludere videtur. Sed si excussa sensus & impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas, atque ipsius Scripturæ circunstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem

Longè satis ab initio lib. sed ante medium. Hilarius.

Ibidē paulo inferius.

Matt. 16. d. Ioan. 18. a.

Eodem lib. 10. paulo inferius.

percipere vtcunque poteris: & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, & virtutem corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ: quia doloris causam & meritum in se non habuit. Quod videtur notasse, vbi ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideò non iudicanda est caro illius secundùm naturam nostri corporis: nec in eo etiam dominium habuit passio. ita etiam non habuit naturam ad timendum, vel tristandum, quia non habuit talem naturam, in qua esset causa timoris, vel tristitiæ: itaque necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse consequenter asserit, sed causam eius extitisse, non suam mortem, sed defectum Petri, & aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed vsque ad mortem tristem fuisse: his verbis, [Interrogo quid sit Christum tristem esse vsque ad mortem, & tristem esse propter mortem? Non enim eiusdem significationis est, tristem esse propter mortem, & vsque ad mortem. Quia vbi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est. Vbi verò tristitia vsque ad mortem est, mors non tristitiæ est causa, sed finis. Adeò autem non propter mortem suscepta est tristitia, vt sit destituta per mortem.] Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne inducantur in tentationem: qui antè polliciti erant se non scandalizari.

De tristitia Christi, & eius causa secundùm eūdem Hilar. lib. 10. paulò inferiùs ad præcedentia. Ibidē paulò inferiùs.

Qvæstio Vnica.

Vtrùm in anima Christi [a] *secundùm portionem superiorem fuerit verus dolor?*

Alens. 3. *p. q.* 5. *m.* 2. *art.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 15. *art.* 5. *& hic q.* 2 *art.* 3. *q.* 2. Richard. *art.* 3. *quæst.* 1. *& art.* 4. *q.* 1. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 2. *& dist.* 16 *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Durand. *ibi q.* 1. *&* 3. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. q.* 15. *ar.* 5. *& tom.* 2. *d.* 35. Vasq. 3 *p. d.* 61. Henr. *quodl.* 8. *q.* 7.

1. *Arg.* 1. *In ista q. per totum reperitur magna varietas in originalibus fortè ex mixtione scripti Angelici cum Reportatis. Tex. com. 9. & 27. Vide VVar. hic tenētem contraria etiā in summo posse esse. Text. c. 7. & 87. V. de Henr. quodl. 8. q. 4. & quodl. 12. quæst. 11.*

Circa istam decimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de defectibus assumptis cum natura humana, quæro vnum: Vtrùm scilicet in anima Christi secundùm portionem superiorem fuerit verus dolor? Quòd non. Contraria non possunt esse in eodem: gaudium, & tristitia sunt huiusmodi: ergo. Maior probatur, tum quia contradictio est maxima oppositio, & ideò includitur in omnibus oppositionibus, & per consequens sequitur ad omnes, ita quòd ad quæcumque opposita sequuntur contradictoria: tum quia hoc vult Philosophus 4. *Metaph.* vbi dicit quòd si contradictoria ponantur simul in eodem, sequitur contradictoria verificari.

Et si dicatur ad maiorem, contraria esse simul in eodem motu, vel in mobili, quia terminus *à quo* non simul totaliter expellitur: nec terminus *ad quem* totaliter acquiritur, imò quod mouetur, dum mouetur, partim est in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, *ex sexto Physic. & 9. Metaph.* Contra hoc, quia non sunt simul in summo, & in *esse* perfecto, quia sic sunt incompossibilia, & etiam quia quando simul sunt quomodocunque vnum diminuit aliud: hic autem gaudium non diminuebatur, quia non fuit decens, vt fruitio illius animæ diminueretur per actum meritorium sic acceptum Trinitati, vt satisfaceret pro genere humano.

Si dicatur ad minorē, quòd gaudium, & tristitia non sunt contraria in proposito, quia non sunt de eodem. Contrà, illud, circa quod fiunt contraria, est subiectum idem: sed non oportet quòd habeant causam eandem; ita enim sunt contraria, & incompossibilia album, & nigrum, si fiant à contrariis causis, scilicet calido, & frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa: sed obiectum se habet ad illas passiones vt causa effectiua: ergo.

Arg. 2.

Præterea secundò, impassibilitas corporis est in corpore à Deo glorificante, & tamen

tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori; ergo impassibilitas,& passio à diuersis causis sunt incompossibilia: igitur pari ratione in proposito.

Præterea tertiò, impeccabilitas animæ ex hoc principaliter conuenit, quòd coniungitur fini vltimo immediatè: & tamen cum hoc non stat, quòd ipsa sit peccabilis circa quodcumque aliud obiectum, vbi tamen est tanta distinctio, quanta in proposito, quia obiectorum, circa quæ fierent opposita illa. *Arg. 3.*

Præterea, 7. *Ethicorum*, delectatio vehemens expellit tristitiam non tantùm oppositam, sed etiam contingentem: igitur dato quòd non fuit contrarietas, adhuc tamen gaudium excellens de vno excludit omnem dolorem. Confirmatur, quia secundùm Auicennam 6. *Naturalium part. 4. cap. 5.* potentiæ naturales intensæ mutuò se impediunt ex actibus suis intensis; quod patet in raptu Pauli, in quo nesciuit vtrùm in corpore vel extra corpus viderit arcana illa, de quibus loquitur 2. *ad Corinth.* 12. igitur multò magis videtur, quòd potentia eadem ex vehementi operatione, & passione circa vnum obiectum, impediat seipsam circa aliud obiectum in operatione, & passione. Confirmatur etiam per decimamseptimam propositionem de causis: *Omnis virtus vnita maior est*, & per consequens dispersa minor. *Arg. 4. Cap. 18.*

Præterea, gaudium sequitur dilatatio cordis, & tristitiam constrictio: igitur non possunt esse simul: non enim simul potest cor dilatari, & constringi. *Arg. 5.*

Præterea, Hilarius in litera videtur expressè remouere tristitiam veram, & dolorem à Christo. a.

Contrà, Esai. 53. *Verè dolores nostros ipse portauit.* *Ratio opposi.*

Præterea *Thren.* 1. dicitur in persona Christi. *Videte si est dolor, sicut dolor meus*; sed omni dolore non attingente portionem superiorem animæ potest esse maior dolor, sicut & omni gaudio in portione alia potest esse maius, scilicet illud, quod est in portione suprema, sicut patet in Beatis.

Præterea, Christus meruit in sua passione: meritum principaliter consistit in superiori portione.

Præterea, satisfacit pro peccato Adæ: Adam autem peccauit secundùm portionem superiorem: igitur secundùm illam satisfacit Christus: satisfactio enim debet esse secundùm illud, secundùm quod peccatur.

Præterea, mors Christi fuit violenta: ergo inuoluntaria, & tristis. Antecedens probatur, quia tunc non fuit naturaliter mortuus, nec absolutè mors est naturalis, sed pœna naturæ lapsæ. *Sap. 11. 5. Metaph. text. com. 6.*

Præterea, Damascenus lib. 3. cap. 13. *Est timor naturalis nolente animâ diuidi à corpore, propter eam à principio à conditore impositam ipsi naturalem compassionem, & familiaritatem*: propter quod enim timetur malum imminens, propter idem est tristitia de malo præsente: igitur propter naturalem legem impositam à conditore tristabatur anima illa de passione, & per consequens quantùm ad portionem superiorem, quia ad illam pertinet respicere legem à conditore impositam, quæ iudicatur secundùm regulas æternas. *Sic in antiquo textu Damasc.*

Præterea, idem ibidem: *Nequaquam deitas passiones assumit circa patiens corpus, neque turbationem, & tristitiam demonstrat circa animam turbatim, & tristatam: neque mæstus est, & orat circa intelligentiam mæstam, & orantem.* per intelligentiam autem significat saltem aliquid excedens sensualitatem. *Sic in antiquo textu Damasc.*

Præterea, super illud Psal. 87. *Repleta est malis anima mea*, dicit Augustinus. *Non vitijs, sed pœnis*: igitur quælibet portio.

SCHOLIVM.

Henrici sententia, animam Christi doluisse, secundùm portionem superiorem, quatenus hæc est natura, non quatenus ratio est, vel libera; improbatur primò, quia hoc est dicere, animam secundùm quòd sensitiua est dolere, & non secundùm portionem superiorem. Secundò, sic anima dici posset intelligere secundùm voluntatem, vt natura est. Tertiò, anima quà portio inferior, non dolet secundùm portionem superiorem. Quartò, non dolet anima vt natura propter separationem à corpore, nec propter aliud.

HIc distinguitur [b] de superiori portione, vt est natura, & sic doluit, quia fundatur in anima dolente; vel vt ratio, & sic non doluit, quia non per comparationem ad obiectum, quod respicit. *b. Hen. quodl. 8. quæst. 7.*

Contrà [c] illam distinctionem arguitur, nullum prædicatum dicitur inesse alicui

ratione inhærentiæ alicuius, quod accidit sibi; ſicut non dicitur homo ſecundùm muſicam ædificare, licèt muſico accidat ædificare, ſiue ædificatorem eſſe: igitur nec ſecundùm portionem ſuperiorem dicetur anima dolere, ſi tantùm alicui accidenti accidentaliter coniuncto portioni ſuperiori, inſit dolor: talis eſt ratio reſpectu eius, vt natura, & reſpectus fundati ad animam vt fundamentum iſtius doloris. Confirmatur ratio, quia ſic poſſet dici anima intelligere ſecundùm voluntatem, vt natura, non vt voluntas, quia ipſa anima, vel natura, quæ eſt voluntas, vel in qua eſt voluntas, intelligit.

Præterea, animæ [e], vt diſtinguitur à potentia, vel potentiis, non conuenit dolere, ſicut nec reſpicere obiectum, de quo doleat: ſed ipſa eſt tantùm vna ſecundùm ſe in portione inferiori, & ſuperiori, vt non reſpicit aliquod obiectum, & vt eſt tantùm actus primus: igitur vt eſt vna in illis duabus portionibus, non poteſt eſſe ratio, propter quam altera earum doleat: igitur propter animam, quæ eſt eadem portioni inferiori dolenti, non dicetur dolere portio ſuperior, quæ non eſt ei eadem.

Quomodo anima dolet propter ſeparationem à corpore.

Præterea, ſi animæ [f] vt natura, conuenit dolere, hoc maximè conuenit ſibi propter ſeparationem eius à corpore; quia ſibi, vt natura, conuenit perficere corpus, & naturaliter inclinari ad corpus; ſed conſequens eſt falſum, quia in ſeparatione eius à carne fuit facta impaſſibilis: igitur tunc non triſtabatur.

4\. *Quid dolor, & triſtitia, & quomodo differant.*

Ad ſolutionem huius quæſtionis, præmittenda eſt auctoritas Auguſtini 14. *de Ciuit. cap.* 15. vbi dicit ſic, *Dolor carnis tantummodò offenſio eſt animæ ex carne, & quædam ab eius paſſione diſſenſio, ſicut animi dolor, qui triſtitia nuncupatur, eſt eius diſſenſio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt.* Ex hoc patet diſtinctio inter dolorem propriè dictum, qui ſcilicet ineſt animæ ex carne, primò ſecundùm partem ſenſitiuam, & triſtitiam propriè dictam, quæ ineſt animæ ſecundùm ſe, & primò ſecundùm partem intellectiuam.

Ad huius ergo quæſtionis ſolutionem, primò videndum eſt, quid ſit dolor, & quid triſtitia, accipiendo vocabula hîc propriè. Secundò quomodo verus dolor fuit in anima Chriſti, & ſecundùm quam potentiam, & de quo obiecto. Tertiò, de triſtitia, & ibi primò, ſi ipſa infuit ſecundùm portionem ſuperiorem; & ſecundò an infuit ſecundùm portionem inferiorem, & de quibus obiectis.

COMMENTARIVS.

1\. a Titulus quæſtionis eſt, an in voluntate animæ Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem (ſcilicet inquantùm reſpicit æterna in ſe, vel temporalia in ordine ad æterna, ſiue ſecundùm regulas æternas) potuit de aliquo, puta de paſſione triſtari, ſiue de morte. Et arguit Doctor primò pro parte negatiua.

Opinio Henr.

b *Hîc diſtinguitur.* Hîc recitatur opinio Henrici qui dicit, quòd portio ſuperior poteſt conſiderari vt natura, & ſic dolet, quia fundatur in anima dolente, idest, quòd ſi ratio ſuperior tantùm conſideretur vt natura (quæ vt ſic, non dicit reſpectum ad obiectum, ſed tantùm conſideratur, vt fundatur in anima abſolutè) tunc verè dolet, quia anima ſecundùm portionem inferiorem, quæ fundatur in anima, dolet. Vel portio ſuperior conſideratur vt ratio, ſupple pro quanto habet comparationem ad obiectum, quod reſpicit, tunc non dolet, quia vt ſic, eſt beata, quia propriè reſpicit æterna, fruendo illis. Et hoc eſt quod dicit, quòd non dolet, quia non per comparationem ad obiectum, quod reſpicit.

2\. *Improbatio Henrici.*

c *Contra illam diſtinctionem arguitur*, &c. Hîc Doctor improbat opinionem iſtam, & præcipuè quòd non ſequitur quòd ſi anima ſecundùm portionem inferiorem dolet, ergo & ſecundùm ſuperiorem conſideratam, vt natura. Et primò arguit ſic. *Nullum prædicatum dicitur ineſſe alicui in ratione inhærentiæ alicuius*, &c. Patet, quia non ſequitur, muſicũ eſſe inhæret homini, & ædificare, ſiue ædificatorem eſſe accidit muſico: ergo homo ſecundùm muſicam ædificat; non ſequitur. vel ſic; muſicum eſſe accidit ædificatori, & muſicum eſſe ineſt homini: ergo homo ſecundùm muſicam ædificat, non ſequitur. Sic eſt in propoſito de portione ſuperiori: non enim ſequitur, anima dolet ſecundùm portionem ſuperiorem, quia portio ſuperior coniungitur accidentaliter portioni inferiori, in qua portione inferiori eſt dolor. Sicut etiam non ſequitur, albedo, & dulcedo coniunguntur per accidens in lacte, & albedo diſgregat: ergo lac ſecundùm dulcedinem diſgregat: quia albedo accidentaliter coniungitur dulcedini. Licèt ergo portio inferior, & ſuperior per accidens coniungantur in anima, & dolor propriè ſit in portione inferiori, non tamen ſequitur quòd anima doleat ſecundùm portionem ſuperiorem, ex hoc ſolo quòd portio inferior coniungitur accidentaliter ſuperiori. Et hoc eſt, quod dicit, igitur nec ſecundùm portionem ſuperiorem dicitur anima dolere, &c. Quòd autem portio ſuperior, & inferior coniungantur in anima tantùm accidentaliter, patet, quia talis accidentalitas eſt ex hoc, quòd ratio eius, vt natura, ſcilicet ratio portionis ſuperioris, vt natura, & reſpectus fundamenti ad animam, vt fundamentum iſtius doloris eſt ratio huius accidentalitatis, quia portio ſuperior vt natura, fundatur in anima, quæ eſt fundamentum doloris ratione portionis inferioris, quæ etiam fundatur in anima, & propter hoc ſuperior, & inferior accidentaliter coniunguntur.

Duplex portio.

d *Confirmatur ratio.* Arguit Doctor à ſimili, deducendo ad inconueniens, quia in anima eſt intellectus, & voluntas; ſed anima, vt intellectus intelligit:

intelligit: ergo anima, vt voluntas sumpta vt natura, non vt voluntas intelligit. Non sequitur, quia licèt intellectus coniungatur voluntati ratione animæ vt fundamenti vtriusque, non sequitur quòd si anima secundùm intellectum intelligit, quòd secundùm voluntatem intelligat; sic nec econuerso anima secundùm voluntatem vult: ergo & secundùm intellectum vult: quia voluntas coniungitur ratione animæ, vt fundamenti ipsi intellectui.

3. e *Præterea. Animæ, vt distinguitur à potentia,* &c. Ista ratio parum differt à prima ratione, vt patet. & sensus rationis stat in hoc, quia anima est tantùm vna, & tantùm actus primus, & nullo modo est sub actu secundo, vt præscinditur à potentiis, & portione superiori, & inferiori: & vt sic *dolere*, qui consequitur actum secundum, non inest sibi, & si sibi inest, erit ratione alterius, puta portionis inferioris, quia dolor est in portione inferiori, & portio inferior est in anima, siue eadem sit, siue non, non curo: ergo anima dolet, tamen vltrà non sequitur, ergo in portione superiori est dolor ratione animæ, quia posito quòd portio superior sit eadem ipsi animæ, non tamen sequitur quòd ratione animæ doleat, cùm nec dolor sit in anima ratione animæ, sed tantùm ratione portionis, à qua superior distinguitur. Si verò portio superior esset perfectè eadem inferiori, tunc in superiore esset dolor ratione inferioris, & hoc est quod intendit.

f *Præterea. Si anima, vt natura conuenit dolere,* &c. Ratio stat in hoc: anima, vt natura, non dolet: ergo anima secundùm portionem superiorem sumpta, vt natura non dolet. Consequentia patet ex supradictis, quia ideò secundùm superiorem dicitur dolere, pro quanto superior fundatur, vt natura in anima dolente. Antecedens probatur, quia si anima, vt natura dolet, hoc maximè erit in separatione eius à corpore. Patet, quia ipsa, vt natura, naturaliter perficit corpus, & habet naturalem inclinationem ad informandum illud: ergo separari est contra eius naturalem inclinationem, & tamen vt sic anima Christi non doluit. Patet, quia in illo instanti etiam secundùm omnem portionem fuit perfectissimè beata. Et sic patet improbatio opinionis. 4.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici primam radicem doloris esse corruptiuam immutationem dispositionis conuenientis, & secundam radicem eius esse huius immutationis apprehensionem, & contrarias causas assignat delectationi. Secundò, ait apprehensionem tendere in sensibile tantùm, sed perceptionem tendere in illud, quà tristans, vel nociuum. Tertiò, ait intentionem conuenientis, & disconuenientis habere vim obiectorum præsentium ad causandas passiones. Improbatur primò, quia apprehensio sufficit sine reali immutatione ad delectationem; ergo & ad dolorem. Secundò, constat immutationes saluatiuas subiecti esse dolorificas, vt de potione amara, & cauterio. Tertiò, falsum est illas intentiones, seu relationes nociui, & conuenientis percipi à sensu, vt dicit Henricus. Ista latiùs tractat Doct. & eius literam quæ obscura est, explicant Leuchet. hîc, & Pitigianis art. 1. Vide 4 d. 44. q. 2.

DE primo dicitur, [g] quòd prima radix doloris est immutatio offensiua, vel corruptiua dispositionis conuenientis naturæ, sicut è contra prima radix delectationis est immutatio saluatiua dispositionis conuenientis naturæ. Secunda & proxima radix est apprehensio huius immutationis: nec sufficit secunda radix sine prima, alioquin Beatus post resurrectionem posset dolere, quia si esset in igne, perfectissimè apprehenderet summum calidum, non tamen læderetur ab eo: & ita si sola apprehensio sine immutatione prima sufficeret, posset Beatus dolere existens in igne afflictiuo. 5. *Henr. quodlib. 11. q. 8. & 9. & quodl. 12. quæst. 9.*

Sed de apprehensione distinguitur, quòd aliud est apprehensio, aliud perceptio: quia apprehensio sensitiua habet pro obiecto ipsum sensibile, puta apprehensio visus calorem, auditus sonum: sed perceptio annexa apprehensioni habet pro obiecto nociuum tristans, vel proficuum lætificans sensum: & hæc intentio conuenientis, vel disconuenientis, habet vim rei ad mouendum ad passiones, quales res ipsa posset facere, sicut patet per Philosophum lib. de motu animalium, quod *phantasma mouet aliquando, vt res, ad calefactionem quidem, & frigefactionem,* & modica immutatio cordis facit magnam immutationem corporis; sicut magnam immutationem in naui facit modica immutatio in gubernaculo nauis: igitur illæ intensiones virtutem obiecti habentes, possunt mouere ad passiones animales, vt dolorem, & gaudium, quæ concomitantur immutationem cordis ad passiones naturales corporis secundùm calidum, & frigidum. Sic ergo dicitur, quòd apprehensio est tantùm causa *sine qua non*, vt radix secundæ respectu doloris; sed perceptio est causa propter quam fit: ipsum autem obiectum præcedit, vt causa per se: & propter istam rationem motiui, quam habet intentio conuenientis, & nociui ad passionem animalem (sicut & obiectum, quod illa intentio circunstat) habet rationem motiui ad istam passionem naturalem corporis, quam concomitatur illa passio animalis. *Vide 14. de animalibus hic. Vide August. 11. Trinit. c. 2.*

Contra ista, [h] primò videtur quòd illa prima radix sit nulla, quia secundùm eum, sicut in dolore est immutatio corruptiua dispositionis conuenientis naturæ, ita in delectatione est immutatio inductiua, vel saluatiua eiusdem; sed ista immutatio nulla videtur esse, 6. *Henr. refellitur.*

esse, quia quæro, ad quem terminum est? non ad primam sensationem, quia præcedit eam sicut prima radix secundam: nec multò magis ad sensationem sequentem passionem, quia ista sequitur vtramque radicem: igitur ipsa est ad vtramque dispositionem, vt ad proximum terminum, quæ naturaliter præcedit omnem actum tam sensus, quàm etiam potentiæ delectantis, vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista, nisi fortè species obiecti: sed si species præfuisset in virtute phantastica conseruante species, nihil minùs posset esse conseruatio necessaria: & omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conseruari. Si etiam sensatio sola fieret, non minùs posset esse aliqua delectatio, quia non minùs esset operatio perfecta, quàm concomitatur delectatio secundùm Philosophum 10. *Ethic.*

Cap. 3. Ratio contra Henr. 2. de anima. text. 118. Præterea, [1] quòd secunda radix sufficiat sine prima, probatur, quia licèt organum sit corpus naturale, & ideò passibile passione naturali; tamen inquantùm organum est mixtum, ita quòd est in media proportione sensibilium, hoc modo natum est immutari immutatione intentionali ab obiecto, inquantùm sensibile; & hoc modo aliquod obiectum est sibi conueniens, & aliquod disconueniens; & per consequens etiam aliquod delectans, & aliquod affligens: igitur licèt circunscribatur omnis actio prior ista actione intentionali ab obiecto, si ipsa sit alicuius obiecti disconuenientis in organum, vt est organum sensus, vel in sensu, sequitur dolor. Et hoc videtur manifestè in quibusdam sensibus, quia licèt à sensibilibus eorum inducatur dispositio saluans naturam indiuidui, tamen ipsa affligunt intentionaliter, si sint disconuenientia sensui, vel organo sensus: sicut de amara potione, de qua dolet gustus, licèt sit salubris infirmo: solus enim sensus tactus datus est animali à natura, vt per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, & ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens naturæ, & sensui, vt sensus; & sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab altera: & posset illa, quæ est sensibilis in sensum, esse sine alia, & è conuerso, & ita disconuenientia in vno esset sine disconuenientia in altero, & ita dolor sine illa prima radice.

2. de anima text. 28. & 3. text. com. 63. & 64.

d. 49. q. 13. & d. 44. Quod obiicitur de Beatis, tangetur in quarto, quomodo corpora Beatorum non paterentur in igne.

7. *Distractio sentiētis intus occupati intētionaliter propter operationem aliarum potentiarum minuit operationē sensus.* Contra illud de differentia perceptionis, & apprehensionis, quia videtur quòd vnius potentiæ non sit nisi vnus perfectus actus simul: igitur sensus circa obiectum suum non sunt ponendi simul duo actus, licèt idem vt perfectus posset dici perceptio, & vt imperfectus, posset dici apprehensio. Vnde apprehensio dicitur, quando scilicet propter distractionem sentientis intus occupati intentionaliter propter operationē, vel circa actionem aliarū potentiarū, operatio sensus est imperfecta: & quando potentia superior concurrit copulans potentiam inferiorem cum obiecto, facit attentionem, & per consequens actus est intensior, qui dicitur intentionalis perceptio. Si etiam ista deberent distingui, magis videtur perceptio remota à dolore, quàm apprehensio; quia magis videtur delectabilis operatio, quam exprimit perceptio, quàm passio, quam videtur exprimere apprehensio.

Quod etiam videtur dicere de obiectis perceptionis sensitiuæ, quòd sunt intentiones, non videtur verum: quia nullus sensus potest illas relationes percipere, sed tantùm aliqua absoluta, quæ sunt principia mouendi: relationes autem non sunt principia mouendi sensum aliquem ad actum quemcunque. Similiter, si ista ponantur esse obiecta alterius actus ab apprehensione, videtur quòd oportet ponere duos sensus visus: & duos sensus auditus, & sic de aliis, quorum alter percipiat colorem, vel sonum, & alter percipiat intentiones illas circumstantes, quia secundùm ipsa obiecta distinguuntur potentiæ.

Quod adducunt de motu animalium, non est ad hoc, quòd illæ intentiones conuenientis, & nociui causent ipsas passiones corporales cordis, quas concomitantur animales, nec ipsas passiones animales: sed magis est ad hoc, quòd illa obiecta sensibilia, quæ relucent in phantasmatibus (de quibus ibi loquitur) siue ipsa phantasmata virtute obiectorum, causent tales passiones: & ideò ista litera facit ad hoc, quòd non oporteret ponere alias rationes obiectiuas causantes dolorem, quàm quæ sunt in phantasia.

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Hen.* g DE *primo dicitur.* Hîc ponitur opinio Henrici, quæ stat in tribus dictis.

Primum, quòd prima radix doloris est immutatio offensiua, siue corruptiua dispositionis conuenientis.

Secundum est, quòd secunda radix doloris, & proxima est apprehensio talis immutationis; nec sufficit sola apprehensio sine reali immutatione, aliter Angelus apprehendens ignem calidissimum posset lædi ab eo.

Tertium

Tertium est, quòd tertia radix doloris est perceptio, scilicet nociui, & ponit differentiam inter apprehensionem, & perceptionem, quia apprehesio sensitiua habet pro obiecto ipsum sensibile; sed perceptio annexa habet pro obiecto nociuum tristans.

Opinionis impugnatio. h *Contra ista.* Hîc Doctor improbat hanc opinionem quo ad multa ibi dicta. Et primò probat quòd ad dolorem, siue ad delectationem non sit necessaria talis immutatio corruptiua respectu doloris, vel saluatiua respectu delectationis. Et primò probat quòd ad delectationem habendam non sit necessaria immutatio inductiua, siue saluatiua, *quia quæro ad quem terminū est*, id est, quid primò acquiritur per ipsam? *non ad priman sensationem*, idest, quòd prima sensatio, siue apprehensio obiecti per istam immutationem non acquiritur: patet, quia per Henricum, ista immutatio præcedit primam sensationem, at prima radix secundam, *nec ista immutatio est ad sensationem sequentem passionem*, (scilicet delectationem, quæ dicitur passio) *quia ipsa sequitur vtramque radicem*: ergo per primam radicem non habetur vt terminus talis immutationis. *igitur ipsa*, supple immutatio saluatiua, *erit ad vtramque dispositionem, vt ad proximum terminum*, *qua* supple dispositio, *naturaliter præcedit omnem actum, tam sensus, quàm etiam potentiæ delectantis, vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista* (scilicet apprehensionem præcedentem passionem, & apprehensionem sequentem passionem) *nisi fortè species obiecti*; *sed si species non præfuisset in virtute phantastica conseruante species, nihil minus posset esse conseruatio necessaria*: quia ad perfectam perceptionem delectabilis posset sequi delectatio, vt patet parum infrà ex Ethic. cap. 3.

2\. *Præterea, quòd secunda radix sine prima, &c.* Hæc ratio stat in hoc: quia ex quo sensus natus est perfectè immutari intentionaliter ab obiecto delectabili, vel tristabili, sequitur quòd ad talem immutationem intentionalem potest sequi delectatio, vel dolor. & hoc magis patet à Doctore *in 4. dist. 44. quæst. vlt. art. 1.* vide ibi quomodo dolor causatur à sola immutatione intentionali.

A quo causetur dolor. Expositio literæ. Expono tamen literam huius rationis ibi, *organum est corpus naturale*, quia compositum ex materia, & forma, & generatum per transmutationem, *& ideò passibile passione naturali*, quia scilicet potest corrumpi realiter, & potest realiter immutari. Sequitur, *tamen inquantùm organum est sic mixtum, ita quòd est in media proportione sensibilium* (de qua proportione vide Doctorem *in 4. dist.* 43. *quæst.* 2. de immortalitate animæ) *hoc modo natum est immutari intentionaliter ab obiecto, inquantùm sensibile*, id est, quòd vt sic, mixtum natum est recipere speciem sensibilem, siue actum sentiendi ab obiecto sensibili, inquantùm sensibile. Sequitur, *hoc modo aliquod obiectum est sibi conueniens*, vt illud, quod primò immutat, causando speciem sensibilem delectabilis, siue conuenientis, *& aliquod disconueniens*, vt illud, quod natum est causare speciem in organo tristabilis, siue disconuenientis. Sequitur, *igitur licèt circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionali ab obiecto*, supple inquantùm obiectum, *si ipsa* actio intentionalis *sit alicuius obiecti disconuenientis in organum vt est organum sensus, vel in sensu sequitur dolor.* Hîc non habet determinare an talis immutatio intentionalis, præcipuè actus sentiendi sit præcisè in organo, vel in sensu, qui sensus est constitutus ex organo sic mixto, & anima, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *& in* 4. *dist.* 44.

Quid sit organum.

Et addit, quòd sensus tactus datus est animali à natura, vt per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, vt patet 2. de Anima text. 28. & ibi Commentator, *Necesse* (inquit) *est, vt omne animal habeat sensum, per quem comprehendat conueniens, & inconueniens ex nutrimentis, vt expellat nocumentum, & attrahat iuuatiuum.* Hoc idem patet tertio de Anima text commet. 63. *Necesse est* (inquit Philosophus) *animal corpus tactiuum esse, si debet saluari animal.* & ibi Commentator, *Corpus* (inquit) *animalis, si debet saluari, & euadere ab occasionibus, necesse est, vt habeat tactum.* Et text. 64. vbi Aristoteles ait, *Quare & gustum necesse est tactum quendam esse, quia tangibilis, & vegetatiui est, hi quidem igitur necessarij sunt animali, quod & manifestum, quòd non est possibile animal sine tactu esse.* 3. *Sensus tactus quomodo sit datus animali.* *Animal non potest esse sine tactu.*

Addit Doctor, quòd *ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens naturæ, & sensui, vt sensus, & sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab altera*, id est, quòd ad obiectum conueniens, vel disconueniens possunt concomitari duæ immutationes, quarum vna sit realis, quæ est vel corruptiua, vel saluatiua naturæ, & alia est tantùm intentionalis, quæ respicit sensum, vt sensus est; & vna est separabilis ab altera, vt satis patet; & sic potest esse dolor sine illa prima immutatione, quæ ponitur ab Henrico prima radix.

Contra illud de differentia aprehensionis, & perceptionis, litera patet. & quod dicit ibi, quòd potentia superior, quando concurrit copulans potentiam inferiorem cum obiecto facit attentionem, &c. clariùs vide in secundo, dist. 42. & aliqualiter in primo, dist. 3. quæst. 7.

SCHOLIVM.

Hæc litera sumamtim continet aliquot dicta. Primum, actiuum, & passiuum sunt naturæ absoluta. Secundum, super illas naturas absolutas fundantur relationes inclinati & approximati; & hæ duæ præcedunt passionem delectationis. Tertium, non est danda ratio, quare hoc obiectum sit delectabile huic potentiæ, illud tristabile, nisi quia hoc est hoc, & illud, illud Quartum, relatio approximationis supponit relationem inclinationis, ambæ tamen immediatè fundantur in natura absoluta. Quintum, positis his duabus relationibus, inclinatum recipit à perfectiuo, ad quod inclinat delectationem, quæ dicitur passio, quia non est in potestate passiui in præsentia conuenientis, est tamen qualitas, sicut & intellectio, quæ simili ratione dicitur actio, de quo 1. *d.* 1. *q.* 3. *&* 4 *d.* 49. *q.* 7. *quodl.* 13. *Sextum, omnia per oppositum explicanda sunt de dolore, ad quem requiritur relatio disconuenientiæ ad id cui disconuenit, & relatio approximationis ad illud, & tunc absolutum; quod est in*

disconueniente causat dolorem; qui est qualitas. Septimum, dolor, & delectatio recipiuntur in appetitu sensitiuo, & ideò in eodem ponuntur virtutes morales ad has passiones temperandas.

8. *Nulla relatio praecedẽs actionem est ratio actiuo ad agẽdum, aut passiuo ad recipiendum; multa tamen conditiones sine quibus non.*

ALiter potest dici [k] quòd sicut generaliter actiua, & passiua sunt quædam naturæ absolutæ, puta calidum, & aliquod absolutum, puta calefactibile, & super ista absoluta fundantur quædam relationes, secundùm quòd hæc passiua inclinantur ad hæc actiua, vt ab eis recipiant formam ad quam sunt in potentia passiua, & quando ipsa sic proportionata approximantur, ibi est alia relatio approximationis mutuæ ad quam sequitur passiuum recipere formam ab actiuo: huius tamen actionis in actiuo, non fuit ratio, relatio aliqua præcedens, puta relatio actiui, siue approximationis (sed istæ relationes erant causæ *sine quibus non*) sed ratio fuit ipsa natura absoluta actiui. Sic in proposito potest dici, quòd hoc absolutum, vt visus inclinatur ad aliquid, vt ad extrinsecum perfectiuum, puta ad album perfectum, siue pulchrum; & è conuerso ad contrarium visibile, vt corruptiuum: vel non inclinatur, sed declinatur; & tunc relatio terminantis relationem inclinati ad inclinans, dicitur conuenientia, & alia vocatur disconuenientia; quæ, vt accipitur in omnibus sensibilibus, non est relatio æquiparantiæ, sed disquiparantiæ; prout conueniens, dicitur illud ad quod sensus inclinatur vt ad aliquod perfectiuum extrinsecum: & disconueniens à quo declinat vt à corruptiuo & offensiuo extrinseco. Nec est alia ratio, quare visus inclinatur sic ad album, nisi quia talis visus est talis natura, & album talis, sicut nec est aliqua ratio quare materia inclinatur ad formam vt ad perfectionem extrinsecam, nisi quia materia est talis entitas absoluta, & forma talis. Hunc autem respectum fundatum in absolutis istis sequitur approximatio, quæ tunc est maxima, quando albũ in se præsens, & vt præsens videtur à visu, vel percipitur.

9. *1.d.1.q.3.& 3.d.1. & 4. d.49.q.7.& 13.q.quodl.*

Ex hac autem approximatione sequitur, quòd illud, quod inclinatur, recipiat à perfectiuo illo, ad quod inclinatur, aliquam perfectionem, quæ perfectio dicitur delectatio: quæ quia non est in potestate passiui in præsentia agentis, dicitur esse passio, licèt sit verè qualitas, & non de genere Passionis vt est Prædicamentum, vt aliàs dictum fuit: sicut propter similem rationem dicitur ipsa intellectio actio, licèt sit verè qualitas, & sicut intellectio habet aliquid aliud præter illam rationem, scilicet quod respicit obiectum, vt actio: ita & illud respicit causam effectiuam, à qua est, sicut passio; ita quòd ex istis duobus dicitur, quòd hoc est actio, & illud passio.

De causis delectationis & doloris, vide 1. d.1. q.1. & 3. & lib. 4. dist. 49.

Ratio igitur causandi delectationem istam non est conuenientia, quæ fuit relatio in obiecto; nec etiam præsentia per perceptionem, quæ est alia relatio quasi approximatio agentis ad passum; sed sola forma absoluta, super quam fundabatur relatio obiecti, est ratio causandi istud absolutum, quod est delectatio in illo absoluto, quod inclinabatur ad hoc absolutum, vt ad perfectiuum extrinsecum. Ita etiam per oppositum de dolore, quia absolutum quod inclinatur ad absolutum conueniens, declinat ab absoluto corruptiuo, quod dicitur disconueniens, vt refertur ad potentiam, & si secundò sequitur approximatio; tunc tertiò sequitur ex hoc impressio huius passionis, quæ est dolor, quæ est contra inclinationem ipsius recipientis, vt forma intrinseca, sicut actiuum est contra eius inclinationem, vt extrinsecum.

Conueniens delectat, exponitur.

9. Metaph. Text. 10.

Quod ergo communiter dicitur, quòd conueniens delectat, & disconueniens tristat: hoc non debet intelligi causaliter, quasi conuenientia, & disconuenientia sint rationes causandi delectationem, & dolorem in potentia; sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis, quibus conuenit effectus ille, qui est *delectare*, & ab illis quibus conuenit effectus ille, qui est causare dolorem: & illas rationes, conueniens vel disconueniens vocamus, sicut cùm dicimus, omne actiuum approximatum passo agit in illud; actiuum & passiuum non sunt rationes agendi, nec patiendi, loquendo de istis relationibus, sed vt per illas circumloquimur absoluta.

10. *Cui imprimitur delectatio, vel dolor?*

Si quæritur [m] cui imprimitur illa forma, quæ est delectatio, vel illa, quæ est dolor, & cuius sit talis inclinatio in anima, an scilicet sensitiuæ, vel appetitiuæ?

Explicatur ratio ob quã ponitur appetitus sensitiuus.

Respondeo, possumus distinguere potentiam, quâ anima potest hoc apprehendere, & quâ inclinatur in hoc, vt in perfectiuum extrinsecum, quæ inclinatio nata est terminari, apprehensione solâ præcedente: & ita sicut sensui per se attribuimus apprehendere, ita videtur quòd sic inclinari, ita scilicet quòd determinatio talis inclinationis sequens apprehensionem conueniat appetitui sensitiuo. Nam propter nihil aliud ponimus appetitum sensitiuum, quàm propter talem inclinationem, & eius terminationem, siue delectationem consequentem apprehensionem; & ita cùm eiusdem potentiæ sit forma terminans, cuius erat inclinari, delectatio erit in appetitu qui inclinabatur.

Hoc

Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 2. cap. 22.* animalium passionum terminus, id est, definitio, est iste, *Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni & mali. sensibilis* ponitur pro perceptibili, quia sensibilis non perceptibilis non dicitur propriè passio animalis: *in imaginatione boni & mali* ponitur vt causa: quia illud absolutum, quod est bonum, vel malum, quod dicitur conueniens, vel disconueniens, est causa huius passionis. imaginatio, id est, sensatio in communi, est quasi approximatio agentis ad passum.

Præterea, virtutes morales ponuntur in appetitu, & non in parte cognitiua, vt distinguitur contra appetitum, & ponuntur potissimè propter delectationes, & tristitias vitandas: igitur huiusmodi passiones sunt in eadem parte, & non in cognitiua. Quod igitur dicit Auicenna 8. *Metaph.* quòd delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum conuenienti: accipit ibi *virtutem* vt includit cognitiuam, & appetitiuam suam propriam: quia quælibet virtus cognitiua habet suam propriam appetitiuam, nec potest perfectè coniungi cum conuenienti, nisi secundùm vtramque coniungatur: & propter propinquitatem accipiuntur tanquam vna potentia: sunt enim inseparabiliùs coniuncta, quàm operatio & delectatio, quas Philosophus 10. *Ethic.* dicit non posse ab inuicem separari, & ideò videntur eadem. Vnde tales prædicationes sunt causales, vt sit sensus, delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo conuenienti, quia causatur ex obiecto conuenienti sensui.

11. Cap. vlt. Qualibet virtus cognitiua habet suã propriã appetitiuam. Cap. 5.

COMMENTARIVS.

1. Resolutio de causa doloris per propositiones. Prima propositio.

k ALiter potest dici. Hîc Doctor intẽdit declarare qualiter dolor potest causari in sensu. Et licèt hæc litera sit satis clara, tamen propter principiantes aliqualìter exponitur, resoluendo in propositiones. Prima propositio est ibi. *Aliter potest dici, quòd sicut generaliter actiua, & passiua,* &c. Actiua, & passiua propriè loquendo, sunt naturæ absolutæ. Patet de actiuis. Tum, quia relatio non ponitur de genere actiuorum, vt patet. Tum, quia Aristoteles 5. Phys. text. com. 10. dicit: *Neque agentis, aut patientis, neque omnis qui mouetur, aut mouẽtis, quia non est motûs motus, neque generationis generatio, neque omnino mutationis mutatio.* Hæc ille. Et ibi Commentator, *Quasi dicat, quòd actio, & passio non habent motus neque motoris, & moti, neque geniti, & generantis, & vniuersaliter transmutantis, & transmutati.* Hæc ille. De passiuis patet, quæ propriè sunt receptiua passionum. Patet etiam, tum quia relatio non ponitur de genere receptiuorum. Tum, quia passio secundùm quam aliquid dicitur propriè pati, est entitas absoluta, & talis non est receptibilis in receptiuo.

2. Secunda propositio.

Secunda propositio est, quòd ex quo causatiuum, & receptiuum passionis sunt naturæ absolutæ, sequitur quòd super illis naturis possunt fundari duæ relationes, & hoc ante passionem illatam, quarum prima est relatio inclinati, quæ terminatur ad rem cui inclinatur, puta vt perfectiuum ad suum perfectibile, & perfectibilis ad suum perfectiuum: vt calefactibile inclinatur ad calefactiuum, vt ad perfectiuum extrinsecum, & similiter calefactiuum inclinatur ad calefactibile vt perfectiuum illius.

Nota tamen, quòd quando passiuum, siue perfectibile inclinatur ad perfectiuum extrinsecum, communiter sunt ibi duæ relationes, quarum vna est ad perfectiuum extrinsecum, & alia est ad perfectiuum intrinsecum, vt ad perfectionem, quàm recipit postea formaliter; & sic ponuntur ibi duæ inclinationes. Secunda relatio, quæ fundatur super actiuo, & passiuo ante passionem, est relatio approximati: ante enim causationem passionis requiritur approximatio actiui ad passiuum. Et addit Doctor, quòd *relatio conuenientis,* &c. est relatio tantùm disquiparantiæ, quod verum est, prout *conueniens* accipitur pro perfectiuo, ad quod sensus inclinatur vt perfectibilis ab eo, & tunc debet magis dici relatio perfectiui ad perfectibile.

3. Tertia propositio.

Tertia propositio est, quòd obiectum delectabile, siue conueniens potentiæ ex sua entitate naturali habet quòd sit sic delectabile, nec est assignanda alia ratio, nisi quia talis entitas. Sicut quòd homo sit risibilis, siue quòd sit aptus ridere, est, quia talis entitas, vel quia includit talem entitatem, quæ est immediata causa risibilitatis. Si enim quis videret intuitiuè aliquod conueniens potentiæ, statim cognosceret quòd entitas talis esset ratio immediata, quare & sic esset conueniens. Similiter est de potentia nata delectari in tali, vel tali obiecto, nulla alia causa est assignanda, nisi quia est talis entitas. Et hoc modo loquendi sæpè Doctor vtitur.

Quarta propositio.

Quarta propositio est, quòd relatio approximationis fundatur in illis absolutis, scilicet perfectiuo, & perfectibili, præsupposita tamen entitate relationis conuenientis, quæ relationes, scilicet conuenientis, & approximationis, immediatè fundantur in illis absolutis, nec vna fundatur in alia, licèt vna præsupponat aliam. Addit Doctor, quòd tunc est maxima approximatio delectabilis ad potentiam, quæ delectatur, quando delectabile est in se præsens potentiæ, & hoc in ratione obiecti perceptibilis, & vt sic præsens percipitur à potentia. Dicit ergo quòd ipsum delectabile stante perfecta perceptione illius, tunc potest immediatè causare delectationem in potentia, & hoc, vt est natura talis, scilicet quòd entitas absoluta illius delectabilis est ratio formalis producendi delectationem in potentia, cui in ratione obiecti delectabilis, & perceptibilis à tali potentia perfectè approximatur.

4. Quinta propositio. Quæ sit delectatio, quæ dicitur passio.

Quinta propositio est, quòd delectatio, quæ dicitur passio, est entitas absoluta, vt patet ab ipso *in primo, dist. 1. quæst. 3. in 4. dist. 49. in quodlib. quæst. 13.* Et addit, quòd talis delectatio dicitur

passio

passio, pro quanto non est in potestate passiui in præsentia agentis; propriè enim passiuum respicit agens, & per consequens, quod recipit ab actiuo, inquantùm huiusmodi dicitur passio, & ipsum receptiuum pro quanto recipit ab actiuo dicitur pati. Et quod de intellectione dicit, quòd dicitur actio, & tamen est qualitas absoluta, vide clarè in primo, *dist. 3. quæst. vlt. in responsione ad vltimum argumentum principale, & in quodlib. quæst. 3.*

Sexta propositio. A quo causetur dolor. Sexta propositio est de dolore, ibi: *Ita etiam per oppositum de dolore*, &c. Dolor causatur ab absoluto disconuenientiæ sic, quòd in tali absoluto priùs est relatio disconuenientis terminata ad potentiam, cui disconuenit tale absolutum. Secundò fit approximatio illius absoluti ad potentiam, quæ approximatio tunc est maxima, quando obiectum offensiuum est in se præsens; & actu percipitur à potentia; & tunc à natura absoluta in tali nociuo, siue offensiuo causatur dolor in potentia, qui dolor pariformiter dicitur passio, licèt sit qualitas absoluta, & eodem modo dicitur passio, quo delectatio.

5. l *Quod ergo communiter dicitur conueniens delectat, & disconueniens tristat*, &c. Sicut etiam dicitur quòd omne actiuum approximatum passiuo agit, & tamen actiuum, & passiuum non sunt rationes formales agendi, nec patiendi, vt expositum est suprà; sed magis per istas relationes circumloquimur absoluta, quæ realiter sunt formales rationes agendi, & patiendi.

m *Sed quæritur, vbi imprimitur illa forma*, &c. Hîc Doctor quærit de immediato receptiuo delectationis, & doloris. Et secundò, quæ est illa virtus sensitiua, quæ inclinatur ad delectabile, & quæ declinat à corruptiuo, an sensitiua cognitiua, an sensitiua appetitiua.

Respondet quòd dolor, & delectatio immediatè recipiuntur in appetitiua sensitiua, & non in cognitiua, & quòd appetitiua est illa, quæ inclinatur, &c. Expono tamen litteram aliqualiter. Ibi, *possumus distinguere potentiam, qua anima potest hoc apprehendere*, quæ dicitur cognitiua, siue apprehensiua, *& quâ anima inclinatur in hoc, vt perfectiuũ extrinsecum*, & illa est potentia appetitiua. *Expositio litteræ.* Sed an cognitiua sensitiua, puta visiua, & appetitiua visiua sint duæ potentiæ, de hoc aliàs. Sequitur *quâ inclinatio nata est terminari*, puta ad obiectum delectabile, *sola obiecti apprehensione præcedente.* Sequitur, *Et ita sicut sensui per se attribuimus apprehendere, ita videtur quòd sit inclinari, ita scilicet quòd terminatio talis inclinationis sequens apprehensionem conueniat appetitui sensitiuo*, id est, quòd appetitus talis sit terminus inclinationis, quâ obiectum delectabile inclinatur ad perfectiuum, vel quòd dicatur inclinari ad hoc vt dicatur terminus talis conuenientiæ, siue inclinationis.

SCHOLIVM.

Eodem modo philosophatur de tristitia, & gaudio respectu voluntatis, sicut dixit de delectatione, & dolore respectu appetitus sensitiui: præterquam quòd hic rapitur à suo obiecto conuenienti, necessariò: illa non, sed per actum acceptationis facit obiectum sibi vltimatè conueniens, vel per nolitionem, disconueniens. & tunc sequitur approximatio obiecti, scilicet apprehensio conuenientis voliti, vel disconuenientis noliti: & tunc obiectum absolutum causat in voluntate passionem tristitiæ, vel gaudij. Quòd verò tristitia, non sit actus elicitus à voluntate, probat. Primò, quia non est nolle, *alioquin Deus, & Beati tristarentur, quia habent multa* nolle. *Secundò posito* nolle *in viatore, eueniente nolito, aliquid habet præter* nolle, *quod antè non habuit, quia iam tristatur, non antea: ergo* tristari *non est* nolle. *an verò obiectum sit immediata causa tristitiæ, vel cognitio eius, quidam hoc, quidam illud putant. Ego adderem actum volitionis, vel nolitionis, quando adest, concurrere ad tristitiam, & gaudium: siue hoc, vel illud dicatur: ad eum modum, quo actus concurrit ad habitum, & Doct. videtur hoc velle* 4. *dist.* 14. *quæst.* 2. *vbi ait proximam causam tristitiæ esse nolitionem peccati, & simile habet* 4. *dist.* 44. *quæst.* 2. *&* 1. *dist.* 1. *quæst.* 3. *vbi id August.* hoc est plenum gaudium frui Trinitate, *explicat, vt sit sensus causalis: ergo secundùm eum amor causat delectationem, & certum est, quòd quando obiectum est aliquid priuatiuum, vt formale peccati, vel pœna damni, nam potest causare ens positiuum tristitia. Vide Leuchet. hîc & Pitigianis art. 6.*

12. *Vide 1. d. 1. q. 3. Discrimẽ inter appetitũ sensitiuũ & voluntatem.* VLteriùs de tristitia [n] quantùm ad aliquid, est similiter dicendum, & quantùm ad aliquid non: nam appetitui sensitiuo est aliquod absolutum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum: & aliquod disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; & quantùm ad hoc similiter in voluntate: sed quantùm ad aliud, pro eo quòd ille appetitus naturaliter se habeat ad obiectum (vnde secundùm Damascenum vbi suprà, ducitur, & non ducit) non sic obiectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est, licèt [o] aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, puta vltimus finis, tamen fit vltimatè conueniens sibi per actum voluntatis acceptantis, & complacentis sibi in illo; & tali conuenientiâ positâ, puta per *velle* obiecti, & disconuenientia per *nolle*, & ita relationibus conuenientis & disconuenientis concomitantibus relationes voliti, & noliti, sequitur approximatio huius obiecti, scilicet apprehensio circa volitum, vel nolitum; & ex hoc vltimo videtur sequi in voluntate passio ab ipso obiecto sic præsente; scilicet gaudium, vel tristitia.

Quò

Quòd autem tristitia p propriè sumpta sit passio voluntatis, videtur, quia non est aliqua eius operatio: quia non *velle*, patet: nec est *non velle*, vel *nolle*: probo; quia Deus, & Beati possunt summè nolle, & non velle: non tamen possunt tristari, quia non possunt euenire illa, respectu quorum habent *nolle*: tristitia autem est de his quæ nobis nolentibus accidunt, secundùm Augustinum. Quod apparet, quia Deus summè nolens aliquid, prohibet ne illud vnquam eueniat, sed posito tali *nolle* in viatore, & ponatur illud nolitum euenire, tristabitur; & eo magis, quo magis noluit, ex definitione tristitiæ secundùm Augustinum. Erat igitur in eo aliquid, quod priùs non fuit, quia priùs non tristabatur: sed non est in eo aliqua operatio, nec simpliciter, nec secundùm aliquem gradum, secundùm quem non præfuit. Non est etiam passio illa in voluntate ab ipsa voluntate effectiuè, quia tunc esset immediatè in potestate voluntatis, sicut volitio, & nolitio; sed hoc est falsum, quia nolens aliquid, si illud eueniat, non videtur immediatè habere tristitiam in potestate sua. Si esset etiam à voluntate, vt à causa effectiua, esset eius operatio, vt *velle* quod est ab ea, & in ea.

Tristitia propriè sūpta est passio voluntatis, & non operatio.
14. de Ciuit. c. 15.
Tristitia non est effectiuè à voluntate.

13. Si obiicitur, quòd tunc obiectum necessariò ageret in voluntatem, imprimendo illam passionem, quod videtur esse contra libertatem voluntatis. Respondeo, voluntas non necessitatur simpliciter ab obiecto, sed inter ipsam & obiectum est aliqua necessitas consequentiæ. sicut si volo, necessariò volo. Et ita si stat nolitio alicuius obiecti, & illud nolitum euenit, videtur necessariò sequi tristitiam posse fieri in voluntate. Exemplum ponitur de libero volente tenere terram oneratam seruitute, in cuius potestate non est immediatè non seruire, sed in eius potestate immediatè est non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem. Ita in proposito immediatè in potestate voluntatis est non nolle, & mediante hoc non tristari de nolito, si eueniat, quia non erit tunc sicut nolitum; quia si noluit, & illud euenit, stante *nolle*, necessariò necessitate consequentiæ sequitur tristitia.

Voluntas non necessitatur simpliciter, sed necessitate consequentia.

14. Et si quæratur q quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto, sicut passionem illam à nolito? Respondeo, Voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera, quia habet formam determinatam ad vnum, quæ est ipsa nolitio. Licèt autem liberum, vt liberum non immediatè patiatur ab alio: tamen vt determinatum ad vnum oppositum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinatè se habere ad vnum oppositum, & non ad vtrumque, & ita pati.

Voluntas determinatur per nolitionem ad vnum oppositorum.

COMMENTARIVS.

1. *De causa tristitia vide singularē resolutionem.*

n VLterius de tristitia, &c. Doctor in ista litera intendit declarare à quo causatur tristitia, quæ propriè ponitur in parte intellectiua. Et dicit quòd quantùm ad aliqua est simile de voluntate, & appetitu sensitiuo. Nam appetitui sensitiuo est aliquod absolutum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum, & aliquod disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; & quantùm ad hoc est simile de voluntate. sed quantùm ad aliud pro eo, quòd ille appetitus naturaliter se habeat ad obiectum, quia ducitur, & non ducit. (sic tamen intelligendo, quòd non se habet liberè circa actum quem elicit, potest tamen esse causa actiua illius actus, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 17.) non sic obiectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est respectu cuiuscunque obiecti, etiam infiniti, vt à Doctore in in primo, dist. 1. quæst. 4. & alibi.

o Addit, quòd *licèt aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, vt vltimus finis, tamen fit vltimatè conueniens per actum voluntatis acceptantis*, &c. Vult multa requiri ad hoc, vt aliquid dicatur vltimatè conueniens voluntati. Primò quòd illud ex natura sua sit conueniens, & perfectiuum extrinsecum. Secundò, quòd intellectus apprehendat illud, vt sic conueniens, & sic cognitum fiat præsens voluntati. Tertiò, quòd voluntas velit illud, acceptando illud per suum *velle*. Quartò, quòd fiat apprehensio ipsius conuenientis voliti, & acceptati, & sic est summa approximatio conuenientis ad voluntatem. Quintò, & vltimò sequitur passio, siue delectatio, quæ recipitur in ipsa voluntate. Et sic ante huiusmodi passionem præsupponuntur multæ relationes. Prima est relatio ipsius obiecti conuenientis, siue perfectiui extrinseci terminata ad voluntatem, vt perfectibilem. Secundò est relatio obiecti, vt cogniti ad intellectum, vt cognoscentem. Tertiò est relatio obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt perfectè præsentem. Quartò est relatio obiecti cogniti, & præsentis vt voliti, & acceptati ad ipsam voluntatem, vt volentem, & acceptantem. Quintò est relatio obiecti voliti, & vt sic cogniti ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sextò est relatio obiecti, vt sic cogniti, vt perfectè approximati ad voluntatem, cui perfectè tunc approximatur.

Septimò, & vltimò à tali obiecto sic conueniente causatur in voluntate delectatio, quæ est qualitas absoluta, quæ vt recipitur in voluntate à tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati à tali perfectiuo. Hoc idem dico de tristitia causata in voluntate, quia primò est aliquod obiectum disconueniens, &c.

Difficultas Sed occurrit difficultas, an delectatio causetur ab absoluto obiecti conuenientis? an ab ipso, vt cognito? siue volito, &c.

Solutio. Dico pariformiter, vt suprà dictum est de delectatione causata in appetitu sensitiuo, quòd entitas absoluta est ratio formalis causandi delectationem

ctationem in voluntate. Sed illæ relationes requiruntur, non vt rationes formales causandi, sed tantùm vt causæ, sine quibus non, sicut dictum est de relationibus obiecti conuenientis appetitui sensitiuo.

2. *Qua sit tristitia. Dubia circa litteram Doctoris de causa delectationis.* P *Quod autem tristitia propriè sumpta sit.* In ista litera occurrunt aliqua dubia. Primum est de causa delectationis in voluntate. Secundum est de causa tristitiæ in voluntate. Circa primum videtur, quòd gaudium non sit causatum ab obiecto ex natura rei conueniente. Tum, quia delectatio sequitur actum perfectum, vt patet 10. *Ethic. c.* 4. *&* 5. hoc expresse tenet Doctor *in* 1. *d.* 1. *q.* 1. *&* 3. *& in* 4. *d.* 49. & sic videtur quòd delectationis causa sit actus perfectus circa obiectũ delectabile. Tum etiam, quia ipse Doctor *in dist.* 1. *q.* 3. vbi expressè tenet quòd fruitio est actus perfectus voluntatis, & non delectatio, exponit auctoritates Augustini, quæ videntur sonare quòd fruitio est delectatio, & exponit per prædicationẽ causalem, & non formalem, patet de illa, quæ dicit, *Hoc plenum gaudium nostrum frui Trinitate.* hæc prædicatio est tantùm causalis, videlicet quòd fruitio est causa pleni gaudij, & non est formaliter gaudium. Similiter exponitur alia auctoritas Augustini, scilicet *fruimur ea re, de qua voluptates capimus*, id est, quòd fruitio rei est causa voluptatis: ergo ex dictis Doctoris videtur sequi quòd delectatio sit ab actu, non ab obiecto.

3. *Aliud dubiũ.* Dubitatur etiam in hoc quod dicit, quòd approximatio obiecti delectabilis est apprehensio, hoc non videtur verum. Tum quia apprehensio, siue cognitio obiecti est qualitas absoluta, vt probat Doctor *in quodl. q.* 13. *& in* 4. *d.* 10. approximatio autem est tantùm relatio. Tum, quia apprehensio obiecti delectabilis videtur causa immediata delectationis, præsertim quando obiectum delectabile non est in se præsens; ergo apprehensio non est approximatio, quia approximatio non potest dici causa, vt patet à Doctore *præsenti quæstione.*

Aliud dubiũ. Item dubitatur in hoc, quòd ponit obiectum priùs volitum & deinde apprehensum, vt sic volitum, quia videtur quòd sufficiat quòd primò apprehendatur in se, vt obiectum delectabile, & quòd voluntas postea velit illud, ad quod *velle* potest sequi delectatio: patet, quia ad actum perfectum sequitur delectatio, vt suprà patuit. Tum etiam, quia per apprehensionem sequentem obiectum delectabile non magis mouetur, nec magis approximatur, cùm per primam apprehensionem sit sufficienter præsens voluntati.

Dubia de causa tristitia. Circa secundum principale de tristitia possunt multa occurrere dubia: primò in hoc, quòd obiectum disconueniens causat tristitiam, quia quæro de tali obiecto voluntati disconuenienti, aut est malum culpæ, aut malum pœnæ, aut aliquod offensiuum, aut corruptiuum? Non primum, quia illud est tantùm priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt patet à *in* 2. *dist.* 35. *&* 37. *& in* 4. *dist.* 14. & talis priuatio non potest causare absolutum, cuiusmodi est tristitia. Si dicatur, quòd malum culpæ causat inquantùm nolitum, & non absolutè, tunc quæro aut nolitum accipitur pro nolitione, aut pro ipso *esse* nolito, quo obiectum formaliter dicitur nolitum. Si primò, ergo tristitia erit ab actu nolendi, & nullo modo ab obiecto. Si secundò, ergo relatio rationis erit ratio formalis causandi absolutum, quod est impossibile, quia nulla relatio realis potest esse ratio formalis causandi aliquid, præcipuè absolutum, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 6. 7. 13. 16. *& præsenti dist.* multò minùs relatio rationis, cuiusmodi est *esse* nolitum, erit ratio formalis causandi, &c. Si malum pœnæ ponitur causa, &c. quæro de illo malo in voluntate; malum enim pœnæ in voluntate communiter est tristitia, quæ præsupponit causam sui. De hoc patebit *in* 4. *dist.* 44. Si tertiò, nullum tale videtur esse immediatè offensiuum, & nociuum voluntati, imò videtur quòd omne ens sit obiectum voluntati, vt patet de igne. de hoc vide Doctorem *in* 4. *dist.* 44. Si dicatur, quòd ignis, vt nolitus est disconueniens. Contrà, quia *esse* nolitum, aut accipitur pro nolitione, aut accipitur pro ipso *esse* nolito, & arguatur vt priùs arguebatur de malo pœnæ.

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit de apprehensione sequente *esse* nolitum, quia prima apprehensio præcedens *esse* nolitum videtur sufficiens. Nam Doctor vult *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 2. quòd ad habendam tristitiam de peccato, sufficit apprehensio peccati, & nolitio eiusdem, ad quam nolitionem immmediatè sequitur tristitia.

Deinde videtur quòd Doctor sibi contradicat in hoc, quòd dicit obiectum disconueniens esse causam tristitiæ, quia *in* 4. *dist.* 14. *quæst.* 2. expressè dicit quòd respectu tristitiæ duæ sunt causæ, scilicet remota, quæ est voluntas imperans cognitionem peccati, & nolitionem eiusdem peccati, & propinqua, siue immediata, scilicet nolitio peccati, ergo contradicit sibi. Hoc idem videtur dicere *in* 4. *dist.* 44. vbi sic dicit: *Angelus malus habet nolle detineri perpetuò ab igne, & specialiter ab illa ratione ex sententia diuina, vel voluntate diuina illic effectiuè detinente, & ab illo nolle declinat affectio commodi, secundùm quam appetit liberum vsum potentiæ, vt sicut natura sua est indifferens ad quodcunque corpus, sic posset se facere præsentem cuicunque corpori; promouet autem superbia propter quam appetit vti propria potestate. Consummat inuidia, propter quam nunquam vellet determinatè esse propter sententiam, vel actionem diuinam. Istud nolle præcedit detentio, & apprehensio detentionis. Isto autem nolle licèt inordinatè posito in voluntate eius, sequitur apprehensio certa de euentu istius noliti, & ex hoc tertio, vel quarto, computando ista duo, quæ præcedunt nolle, sequitur tristitia.* hæc ad litteram. 4. *Aliud dubiũ.*

Aliud dubium. Item dubitatur in hoc quod dicit, quòd Beati possunt summè nolle, non tamen possunt tristari, quia non possunt euenire illa, respectu quorum habent *nolle*, &c. Si enim tristitia causatur ex nolito, & tamen posito contra nolitionem sequitur quòd Angelus, & Beatus possunt tristari, imò quasi summè tristari; patet, quia multa absolutè nolunt, quæ tamen contra voluntatem eorum ponuntur in *esse*, quia absolutè nolunt offensionem Dei, non tantùm à seipsis, sed nec ab aliquo alio, aliter essent iniusti, & miseri, & tamen multæ offensiones in mundo fiunt; nolunt enim simpliciter, & absolutè Deum blasphemari ab aliqua creatura, & tamen quotidie blasphematur, & hoc ipsi cognoscunt: ergo tristantur, si tristitia causatur ad obiecto sic nolito, & tamen posito: & multa alia possent adduci ex dictis à Doctore probando quòd si tristitia sic causetur, quòd ipsi possent multipliciter tristari, non solùm ex nolito simpliciter, & posito, sed etiam ex nolito conditionaliter, & posito, sed reseruo vsque ad 49. quarti.

Respon

5. *Responsiones ad dubia de causa delectationis.*

Respondeo ad omnia dubia, & priùs præmitto aliqua pro maiori intelligentia. Primum, in præsenti non intendo declarare de causa immediata delectationis, videlicet, an sit ipsum obiectum in se præsens, ita quòd natura obiecti conuenientis sit immediata ratio causandi in voluntate delectationem; an cognitio intuitiua illius obiecti perfectè præsentis voluntati per huiusmodi cognitionem, sit immediata causa delectationis in voluntate, & fortè vtraque pars est sustentabilis. Similiter potest dici de obiecto conueniente non in se præsente, sed tantùm in aliquo repræsentatiuo, puta in specie intelligibili, potest faciliter sustineri quòd vel species intelligibilis supplens rationem obiecti conuenientis, est causa immediata delectationis, vel actualis cognitio illius obiecti. Et quodcunque ponatur, potest consequenter responderi ad dubia de causatione delectationis.

Si teneatur quòd obiectum in se præsens, vel in specie intelligibili sit immediata causa. Responderi potest ad primum dubium, cùm dicitur (secundùm Philosophum) quòd delectatio consequitur perfectam operationem.

Aliquid consequi ad aliud contingit tripliciter. Dico, quòd aliquid consequi ad aliud, pro nunc, contingit tripliciter.

Primò, vt ad causam effectiuam, sicut dicimus communiter, causa est, ad quam sequitur aliud.

Secundò, vt ad dispositionem præuiam necessariò præcedentem, sicut dicimus quòd ad corpus organicum sequitur animatio. Vel tertiò aliquid sequitur ad aliud, vt effectus posterior ad effectum priorem, sicut illuminatio secundæ partis aeris, siue illuminatio partis remotioris, sequitur ad illuminationem partis propinquioris. Primo modo delectatio non sequitur actum voluntatis, vt causam, quia tunc obiectum non esset causa. Secundo modo potest concedi, quia talis delectatio de necessitate præsupponit volitionem obiecti, vt dispositionem præuiam. Potest etiam concedi tertio modo, quia delectatio est necessariò effectus posterior ipsa volitione, quæ est effectus prior, siue modò isti effectus sint ab vna causa, siue ab alia, & alia, pro nunc non curo, quia an actus voluntatis sit ab obiecto, vt à causa, habet requiri in secundo, *distinct. 25. quæst. vnica.* Et sic patet quid dicendum ad auctoritates Philosophi, & Commentatoris, & Doctoris.

6. Si verò teneatur quòd actualis cognitio obiecti conuenientis sit causa, pariformiter potest responderi quòd talis cognitio non potest esse immediata causa delectationis in voluntate, nisi præsupposita volitione obiecti conuenientis, vel vt dispositione præuia, vel vt effectu priori, cùm obiectum nullo modo actualiter conueniat voluntati, nisi per actum elicitum voluntatis, vt suprà patuit, & patet *in 1. dist. 1. q. 4.* Et sic exponuntur auctoritates Philosophi eo modo, quo expositæ sunt priùs, tenendo quòd obiectum sit causa delectationis.

Ad expositionem Augustini cùm dicitur quòd illæ auctoritates intelliguntur de prædicatione causali non formali. Dico, quòd fruitio potest dici causa non productiua, sed potiùs dispositiua, ad quam dispositionem sequitur delectatio, licèt causetur, vel ab obiecto, vel à cognitione obiecti voliti: sicut etiam dicimus, quòd Sacramentum Baptismi est causa gratiæ; pro tanto enim dicitur causa, pro quanto est quædam dispositio ad gratiam, vt exponit Doctor *in 4. distinct. 1.*

Ad aliud dubium de apprehensione, quæ dicitur approximatio, est facilis responsio, quia non intendit Doctor quòd apprehensio, quæ est qualitas absoluta, sit formaliter approximatio, quæ est relatio quædam, sed sic debet intelligi quòd obiectum delectabile volitum per actualem apprehensionem, vt sic volitum, est in vltima dispositione, vt posset agere delectationem, quia tunc, vt sic est perfectè præsens, & est potiùs prædicatio causalis suo modo: cùm dicit quòd apprehensio est vltima approximatio, id est, quòd est causa perfectæ approximationis. Et cùm vltrà dicitur, quòd apprehensio est causa delectationis: ergo approximatio. Dico, quòd si hoc teneatur quòd apprehensio erit causa præsentiæ obiecti, & causa delectationis: non enim apprehensio posset actu agere, nisi esset approximata, & præsens voluntati: est autem præsens in eodem instanti, in quo apprehenditur obiectum delectabile, vt volitum actualiter à voluntate. 7. *Ad aliud de apprehensione.*

Ad vltimum dubium pertinens ad materiam delectationis, cùm dicitur quòd sufficit prima apprehensio obiecti delectabilis, &c. Dico, quòd non sufficit ad delectationem, quod patet. Si enim aliquod delectabile esset perfectè præsens voluntati in ratione cogniti, si voluntas odiret illud, vel si actu non diligeret, volendo illud, patet quòd nunquam sequeretur delectatio: hoc enim experimur in nobis: requiritur ergo quòd priùs tale obiectum conueniat actu voluntati, id est, quòd actu elicito voluntatis acceptetur: est enim in potestate voluntatis acceptare illud, & non acceptare: requiritur ergo talis acceptatio, non vt causa delectationis productiua, sed magis vt dispositio præuia, siue vt causa, sine qua non. *Ad aliud dubium.*

Et nota, quòd Doctor non loquitur de delectatione voluntatis, vt qualitercunque sumpta, quia obiectum delectabile, vt actu conuenit appetitui naturali, nulla volitione, nec cognitione præcedente, fortè potest actu delectare, vt dubitatiuè loquitur *in primo, distinct. 1. quæst. 4.* sed loquitur de delectatione, quæ sequitur operationem perfectam, & talis non potest esse, nisi priùs obiectum actu elicito voluntatis acceptetur, & sic patet, &c.

Ad secundum dubium principale, scilicet de causa tristitiæ. Dico, quòd si ponatur malum culpæ obiectum disconueniens voluntati, quòd non potest dici actu disconueniens, nisi priùs nolitum. Et cùm quærit, vt sic nolitum non causat passionem, concedo propter rationem superiùs factam. Sed dico, quòd obiectum apprehensum, vt nolitum est immediata causa tristitiæ, accipiendo tamen obiectum cognitum pro ipsa apprehensione, quæ est qualitas absoluta. Cognitio enim obiecti, vt sic noliti, est immediata causa tristitiæ. 8. *Responsiones ad dubia de causa tristitia.*

Obiectio. Si dicatur, cognitio est obiectum delectabile, patet à Doct. *in 4. d. 44.* Est enim perfectio simpliciter, ergo non causat tristitiam.

Solutio. Dico, quòd etsi sit obiectum delectabile in se, & actu delectaret, si per actum reflexum intellectus cognosceretur, vt obiectum delectabile, & vt à voluntate volitum, & vt sic causaret delectationem sui, tamen vt est cognitio talis obiecti disconuenientis, & actu voluntatis noliti, potest esse immediata causa tristitiæ.

Alia obiectio cum solutione. Si dicatur, quòd Doctor dicit quòd obiectum disconueniens est causa immediata tristitiæ.

Dico, quòd hoc verum est vbi obiectum disconueniens est ens positiuum, & absolutum; vbi verò est tantùm priuatio boni conuenientis, non potest poni causa immediata tristitiæ, quæ est qualitas absoluta, vt patet.

9. *Ad illud de malo pœnæ.* Ad illud de malo pœnæ. Dico, quòd si accipiatur malum pœnæ pro carentia boni, sicut priuatio visionis Dei, tunc posset eodem modo responderi, sicut responsum est de malo culpæ quòd est priuatiò boni iusti, nisi fortè diceretur quòd loquendo de vtroque malo, tristitia causatur ab aliquo obiecto virtualiter continente malum pœnæ, vel culpæ, sed esset difficile assignare illud.

Si accipiatur malum pœnæ pro aliquo reali disconuenienti.

Dico, quòd si tale est assignabile respectu voluntatis, quòd tale malum priùs nolitum, & pòst vt sic apprehensum, erit immediata causa tristitiæ, quia hîc reperitur talis entitas, quæ potest esse ratio formalis causandi passionem absolutam. Ad aliud de malo corruptiuo, & offensiuo, &c. patet quid dicendum. Cùm infertur quòd nullum tale ex natura sua est disconueniens naturæ voluntatis. Dico, quòd si hoc erit, conceditur tunc quòd tristitia à nullo tali potest causari. Posset tamen dici quòd posito quòd non sit aliquod ens positiuum immediatè corruptiuum, siue nociuum voluntati, nihilominus, quia aliquod est nociuum potentiis sensitiuis, illud idem potest esse disconueniens voluntati, pro quanto ipsa voluntas est sic amore naturali, & etiam elicito, vnita ipsis potentiis, vt patet à Doctore *præsenti dist.*

Ad aliud, quod videtur contradictio. Ad aliud, vbi dicitur quòd prima apprehensio obiecti disconuenientis est sufficiens causa, patet quòd hoc non est verum, quia sicut obiectum delectabile non potest actu conuenire potentiæ, nisi sit priùs volitum, sicut obiectum tristabile non potest actu disconuenire, nisi sit actu nolitum; & sic patet quomodo prima apprehensio obiecti tristabilis non sufficit.

10. Ad aliud, vbi dicitur quòd Doctor contradicit sibi, quia ponit tristitiam immediatè causari à volitione. Dico, quòd litera Doctoris *in* 4. *d.* 14. *&* 44. debet sanè intelligi: non enim vult quòd nolitio obiecti positi sit immediata causa tristitiæ, sed apprehensio peccati sic noliti, & tamen positi est immediata causa; dicitur tamen nolitio causa ex hoc, quòd requiritur vt dispositio necessaria. Si enim apprehenderetur peccatum in se, & voluntas non haberet nolle, nunquam posset sequi tristitia, sed posita nolitione peccati iam positi; cognitio sequens erit immediata causa, & sic exponantur illa dicta in quarto.

Responsio ad vltimum. Ad vltimum de Beatis, &c. Responsionem quære, hoc tamen differatur ad materiam de beatitudine in 4. dist. 49.

q *Et si quæratur, quare non potest voluntas*, &c. *Respondeo. Voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera*, id est, quòd voluntas dicitur libera, vt præcedit actum voluntatis, vt elicit illum, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 25. sed vt actu nolens non potest dici libera, quia vt sic tantùm se habet in ratione receptiui, & sic per nolitionem est determinata. Si ergo reciperet nolitionem ab obiecto, tantùm passiuè se haberet, & nullo modo actiuè, & per consequens respectu nolitionis nullo modo diceretur libera.

11. *Occham contra Doct. Ratio 1. quid dolor.* Contra aliqua dicta Doctoris arguit Occham *in tertio, quæst.* 14. & primò de dolore in parte sensitiua, & dicit sic: Dolor qui propriè est passio, & qualitas appetitus sensitiui ab apprehensione sensitiua causatur, & non ab obiecto apprehenso à sensu, nec ab actu appetitus, sed solummodò ab apprehensione, & potentia appetitiua, & Deo, si tamen appetitus sensitiuus habeat aliquam efficientiam respectu illius passionis, hoc non videtur necessarium ponere, sicut aliàs patebit. Primum, scilicet quòd dolor non causetur ab obiecto apprehenso, patet per propositionem frequenter acceptam, quia effectus sufficienter dependet à suis causis essentialibus, & dispositionibus earum, sed destructo obiecto remanente apprehensione obiecti in sensu, nihilominùs potest causari dolor, vel delectatio in appetitu; sicut patet quando aliquis sensus interior, puta phantasia per actum abstractiuum apprehendit aliquod obiectum nociuum, vel delectabile, quantumcunque illud obiectum annihilaretur, nihilominùs potest causari dolor, vel delectatio in appetitu sensitiuo, sicut etiam si Deus conseruaret visionem alicuius obiecti delectabilis, vel tristabilis, & destrueret obiectum illius visionis, posset statim causari delectatio, vel tristitia in appetitu sequente visionem, sicut patet per experientiam; & per consequens obiectum apprehensum nullo modo est causa immediata istarum passionum, sed solùm si sit causa, sicut ponit Ioannes in tertio in illa quæst. *Vtrùm Christus doluit secundùm portionem superiorem*, solùm est causa mediata respectu illius passionis, & solùm causa causæ inquantùm naturaliter notitiam intuitiuam in sensu causat, & eam conseruat, quæ cognitio causat immediatè passiones modo prædicto.

12. *Ratio 2.* Secundò, arguit contra positionem Doctoris de delectatione, & tristitia in voluntate, & dicit sic: Vlteriùs sciendum est quòd omnis delectatio, & tristitia causatur in voluntate mediante volitione, & nolitione, sed volitio, & nolitio est duplex, quædam absoluta, & quædam conditionata. Absoluta est illa qua simpliciter volo, vel nolo aliquid sine omni conditione; conditionata qua aliquid volo, vel nolo sub conditione, sicut nauta nollet proiicere merces in mari si posset euadere submersionem, & vtraque tam nolitio, quàm volitio conditionata est sufficiens ad causandum tristitiam, & delectationem modo priùs declarato. Hæc ille.

Ratio 3. Tertiò, arguit contra illud, quod Doctor probat, videlicet, quòd nolitio potest separari à tristitia, vt patet in Beatis, qui absolutè nolunt aliqua euenire, in quibus tamen non est tristitia, nec esse potest, &c. Dicit Occham quòd ista ratio non concludit vniuersaliter distinctionem inter actum nolendi, & tristitiam, quia aduersarius diceret quòd non quilibet actus nolendi est idem cum tristitia, sed tantùm ille actus nolendi, quo nolo aliquid, cuius tamen oppositum accidit, est idem cum tristitia, quia ille actus nunquam esse potest sine tristitia, nisi per miraculum, & ideò si Deus, & Beati nolunt aliquid, cuius oppositum eueniret, tunc tristarentur, vel miraculosè suspenderetur causalitas actus nolendi respectu causationis tristitiæ per potentiam diuinam; vel impediretur illa causalitas propter

propter excellentiam delectationis. Et ideò melior via ad probandum distinctionem prædictam est ista, scilicet quòd Angelus malus intensiuè diligit se, & vult sibi bonum, & vult homines absolutè peccare, & multa talia consequenter eueniunt, & tamen non delectatur quòd eueniant sicut vult; quia sicut in beato de communi lege nulla est tristitia, ita in damnato nulla est delectatio. Eodem modo si beati vellent aliqua euenire, & eorum opposita eueniunt, tunc probaretur sufficienter quòd quilibet actus nolendi distingueretur à tristitia, quia si aliquis non distingueretur, maximè esset iste, cuius oppositum eueniret; sed ille tunc potest esse sine tristitia, sicut patet in Angelo bono, & in beatis in quibus esset talis actus nolendi sine omni tristitia; & ad istam probationem non peruenit Ioannes. Hæc ille.

Sed quia solutio istarum rationum satis potest haberi ex his quæ suprà diffusè dixi de tristitia, & delectatione, ideò ad illas in particulari respondere non curo.

SCHOLIVM.

Sufficere ad tristitiam, obiectum esse disconueniens naturaliter (quid hoc sit, explicat 4.d.49. q.9.) licèt non sit liberè nolitum: & probat ex Augustino, sed non asserit. & videtur mihi probabilius, requiri actum elicitum. Secundò, sufficit obiectum esse conueniens, vel disconueniens appetitui, vt voluntas, cui id ostenditur, tristetur, vel gaudeat, & hoc ob connexionem vtriusque potentiæ. Tertiò, probabile putat requiri actum elicitum voluntatis ad tristitiam, & gaudium.

PRæter illum modum [r] tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconueniens per *nolle* voluntatis, videtur dubium de disconuenientia alia ipsius obiecti; Vtrùm sufficiat ad causandum tristitiam, vt si est obiectum disconueniens naturaliter, & non nolitum liberè: vel si obiectum est disconueniens appetitui sensitiuo, & sibi triste, erit per hoc sufficienter disconueniens voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo, dum tamen ostendatur sibi per intellectum. *Duo dubia.*

15\. Quantùm ad primum dubium, posset dici quòd disconuenientia naturalis obiecti, siue nolitum ab ipsa voluntate vt naturali potentia, absque hoc quòd illud obiectum sit nolitum *nolle* elicito, sufficit ad tristitiam voluntatis. Quod declaratur, quia secundùm Augustinum in Enchirid. *Voluntas ita vult beatitudinem quòd non potest velle miseriam.* Illud autem *velle* beatitudinis est naturale, vt dictum est 1.*distinct.primi*: igitur *velle* naturale alicuius sufficit ad non posse velle oppositum illius, per consequens ad non posse gaudere de illo opposito, & ad necessariò tristari de illo, sicut naturale *velle* beatitudinis sufficit ad tristandum de miseria naturaliter *Resolutio 1.dubij. Cap. 104. q.4.*

Sed obiicitur [s] contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia agit.

Respondeo, inclinatio naturalis duplex est: vna ad commodum, alia ad iustum, quarum vtraque est perfectio voluntatis liberæ: tamen vna inclinatio magis dicitur naturalis, quàm alia: quia immediatiùs consequitur naturam, vt distinguitur contra libertatem, & illa est inclinatio ad commodum: & ideò non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad *nolle* oppositum, & ad tristitiam de opposito: potest tamen esse inclinatio naturalis, & ad iustum, quæ non sufficit ad *nolle* liberum, siue ad tristitiam de opposito. *Inclinatio naturalis alia est ad commodum, alia ad iustum. Vide in 2. d.6.q.2.*

16\. Quantùm ad secundum [t], potest dici quòd etiam illa connexio voluntatis cum appetitu sensitiuo præsentato appetibili per intellectum voluntati, sufficit ad hoc, vt conueniens appetitui sensitiuo sit conueniens voluntati, & disconueniens sit disconueniens, & triste. *Resolutio 2. dubij.*

Sic enim ponitur aliqua delectatio subreptitia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis: & sicut ponitur in delectationibus subreptitiis, ita poni potest in tristitiis, vel doloribus respectu obiectorum tristium: vt sicut intellectus cooperatur sensui fortiter immutato, si non sit circa alia distractus, ita ponet aliquis voluntatem non necessariò cooperari, sed vniuersaliter compati appetitui sensitiuo patienti, & hoc circa idem obiectum, si non impediatur voluntas per non considerationem intellectus, vel per aliud impedimentum vincens. Hoc modo diceretur quòd corrupta violenter, licèt delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus sensitiui, non tamen peccaret: quia delectatio, & delectabile posset esse non volitum quantùm ad omnem actum elicitum voluntatis. Secundùm autem aliam viam oporteret dicere quòd licèt delectaretur secundùm tactum, non tamen secundùm voluntatem, nisi obiectum esset liberè volitum. *Delectatio, & tristitia subreptitia potest esse in volũtate ante omnẽ actũ liberum ipsius. Mulier violẽter corrupta an peccet? In hoc dubio nil asserit.*

COMMENTARIVS.

1. r *Prater illum modum tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconueniens per nolle voluntatis,* ita quòd obiectum ex natura sua non est disconueniens, sed præcisè vt nolitum, vt suprà patuit, *videtur dubium de disconuenientia alia ipsius obiecti, vtrùm sufficiat ad causandum tristitiam.* Dicit Doctor duas conclusiones. Prima, quòd aliquod est obiectum ex natura sua naturaliter disconueniens voluntati, & vt nolitum liberè, ita quòd posito quòd voluntas non habeat actum nolendi liberè circa tale obiectum, adhuc tale obiectum ex natura sua potest causare tristitiam in voluntate.

Secunda conclusio est quòd obiectum naturaliter disconueniens, & triste appetitui sensitiuo est etiam ex consequenti sufficienter disconueniens, & triste voluntati, propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo, dum tamen sibi ostendatur per intellectum, vt disconueniens appetitui sensitiuo.

Quid sit nolitio naturalis Primam conclusionem probat Doctor, & ante probationem expono quid sit *nolitio naturalis*, & *nolitio elicita*, nam sicut in voluntate potest esse duplex volitio naturalis, vna quæ est tantùm inclinatio naturalis ad bonum commodi, quæ inclinatio non est aliqua operatio, siue aliquis actus elicitus, vt probat Doctor *in quarto, dist. 49. quæst. 9.* *Volitio naturalis quid.* Et volitio naturalis, quæ est operatio elicita. & dicitur naturalis vno modo, quia conformiter elicita inclinationi naturali, vt cùm quis actu elicito vult bonum commodi, ad quod est inclinatio naturalis, & alio modo dicitur naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem, puta quia elicita à sua causa naturali. & hæc distinctio patet à Doctore *in quodlibet. quæst. 17. artic. 1.* Sic pariformiter nolitio potest dici vno modo naturalis, vt est quædam inclinatio naturalis, quâ quis inclinatur naturaliter ad fugiendum disconueniens, & triste, siue ad fugiendum oppositum boni commodi. Alio modo dicitur naturalis, vt est operatio elicita conformiter inclinationi naturali, vt cùm quis actu elicito nollet disconueniens. Alio modo potest dici naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem.

2. Conclusio ergo prima sic est intelligenda, quòd voluntas nolens nolitione naturali, primo modo accepta, obiectum disconueniens naturaliter tristatur de præsentia talis obiecti, puta cùm quis nollet naturaliter miseriam, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad felicitatem habendam, vt summum sui commodum, ita habet naturalem inclinationem ad fugiendam miseriam oppositam felicitati, & conclusio sic intellecta probatur à Doctore auctoritate Augustini in Enchiridio.

3. *Nota aliqua de nolitione naturali, & libera.* Pro clariori intelligentia huius literæ nota primò quòd *velle*, elicitum respectu alicuius obiecti est causa nolitionis oppositi obiecti, non causa effectiua, sed ex hoc dicitur causa, quia *nolle* communiter sequitur. Exemplum: Quis actu elicito vult beatitudinem, statim sequitur ipsum actu elicito nolle miseriam oppositam, & sicut ad volitionem felicitatis habitæ sequitur delectatio, ita ad nolitionem miseriæ positæ statim sequitur tristitia.

Secundò, nota quòd *velle* naturale, quod est sola inclinatio naturæ potest dici causa nolitionis naturalis acceptæ tantùm pro inclinatione modo supradicto. Et sicut ad *velle* naturale respectu felicitatis habitæ sequitur naturaliter delectatio, ita ad *nolle* naturale miseriæ oppositæ, & tamen positæ, naturaliter sequitur tristitia, quia sicut quis naturaliter inclinatur ad bonum commodi habendum, ita naturaliter inclinatur ad oppositum boni commodi fugiendum. Si tamen poneretur tantùm inclinatio naturalis respectu boni commodi, ita quòd non esset alia inclinatio naturalis ad fugiendum oppositum boni commodi, tunc talis inclinatio naturalis sola, siue *velle* naturale, quod idem est, esset sufficiens causa tristitiæ de opposito, quia sicut ad *velle* naturale respectu felicitatis positæ sequitur gaudium, ita ad miseriam positam sequitur tristitia, quam quis nollet naturaliter.

Tertiò, nota quòd tristitia aliquando contingenter sequitur, aliquãdo necessariò. Dicitur contingenter sequi, quando illud ad quod immediatè sequitur, contingenter inest, sicut etiam & delectatio: & dicitur necessariò sequi, quando illud, ad quod immediatè sequitur, necessariò inest. Exemplum primi: Quis actu elicito voluntatis contingenter vult beatitudinem, stante illo, actu sequitur delectatio, quæ licèt necessariò sequitur talem actum, tamen dicitur contingenter sequi, quia actus est contingens. Sed quando naturaliter vult beatitudinẽ, id est, naturali inclinatione, habita illa, sequitur delectatio necessariò. & dicitur necessariò inesse, quia & inclinatio naturalis necessariò inest: sic pariformiter dicendum est de tristitia necessariò, & contingenter inhærentiæ. Quando ergo dicit Doctor quòd necessariò tristatur de miseria, quæ opponitur felicitati, loquitur de tristitia necessariò inhærente propter *nolle* naturale, quod necessariò inest, & sic hìc intelligenda est auctoritas August. de *velle* naturali, quo quis naturaliter vult beatitudinem, & de *nolle* naturali, quo quis nollet miseriam, & hoc sufficit quantùm ad oppositum de tristitia causata in voluntate ex naturali nolitione obiecti disconuenientis positi contra eius naturalem inclinationem. Posset etiam illa auctoritas Aug. intelligi de *velle*, & *nolle* elicitis, & quomodo hoc intelligatur, vide Doct. q. 16. quodl. & quæ ibi exposui. 4. *Tristitia dupliciter potest inesse voluntati.* *Cap. 104. q. 4.*

s *Sed obiicitur contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia agit:* ergo non omnis agens contra naturalem inclinationem tristatur. 5.

Respondet Doctor, quòd *inclinatio naturalis est duplex*, &c. Et nota, quòd inclinatio naturalis ad iustitiam inest voluntati secundùm affectionem iustitiæ; & talis inclinatio naturalis fortè est actus elicitus à voluntate secundùm affectionem iustitiæ, quo quis vult actum virtutis, & tale *velle* non est sufficiens ad *nolle* liberum, & ad tristitiam de opposito. Posset etiam fortè dici quòd vitia dicuntur contra naturam, vel præter naturam eo modo, quo exposui super q. 17. quodl. patet ergo prima conclusio. *Inclinatio naturalis duplex.*

t De secunda conclusione dicit Doctor quòd *illa connexio voluntatis cum appetitu sensitiuo præsentato appetibili per intellectum ipsi voluntati, sufficit ad hoc vt conueniens appetitui sensitiuo, sit etiam conueniens voluntati, & disconueniens appetitui sensitiuo, & triste sit etiam voluntati disconueniens, & triste,* ita quòd sicut voluntas propter connexionem, 6. *Nota.*

quam

quam habet ad appetitum sensitiuum naturaliter inclinatur ad prosequendum bonum delectabile appetitui sensitiuo, ita naturaliter inclinatur ad fugiendum disconueniens appetitui sensitiuo, & loquitur hîc Doctor tantùm de tristitia, quæ causatur ex nolitione naturali, quâ nollet disconueniens appetitui sensitiuo. Sequitur: *Sic enim ponitur aliqua delectatio surreptitia praecedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis.* Patet, quia cùm per intellectum præsentatur voluntati obiectum delectabile appetitui sensitiuo, statim delectatur de illo, antequam eliciat aliquem actum circa tale obiectum, & talis delectatio quantumcunque intensa nunquam est peccatum, quia delectatio, quæ est peccatum, concomitatur aliquem actum elicitum, qui primò est peccatum, vt patet à Doctore *in 1. dist.* & hoc est quod communiter dicitur quòd *impossibile est, quin visis tangamur*, siue delectabilibus, siue tristabilibus, quia ad obiecta delectabilia appetitui sensitiuo ostensa voluntati communiter, antequam eliciat actum circa illa statim delectatur: & similiter circa obiecta tristabilia appetitui sensitiuo ostensa per intellectum statim tristatur, antequam habeat actum elicitum nolendi illa appetitu sensitiuo.

SCHOLIVM.

Conditionatam nolitionem voluntatis, vt in mercatore proiiciente merces in mare, sufficere ad causandam tristitiam. Explicat nolitionem conditionatam, quod declaratur per nollem: *non intelligit nolitionem, qua poneretur, si talis conditio abesset, quia sic de præsenti nulla esset nolitio, sed actum præsentem inefficacem, quia ex vi eius non proceditur ad executionem, sed potiùs ad oppositum; de quo Doct. 2. d. 6. q. 1. vbi docet sufficere actum conditionatum ad peccatum; quod verum esse nequit, nisi de actu præsenti, sed dicitur conditionatus respectu executionis, quam non facit, quia conditio deest, scilicet carentia periculi in exemplo dato. Explicat epilogando quatuor modos, quibus causatur tristitia.*

PRæter duos modos ᵘ prædictos tristandi, vel tres, si secundus diuidatur in duos, videtur posse poni tertius, vel quartus modus tristandi, propter *nolle* conditionatum, 17. *Vide 3. Eth.*
quando scilicet aliquis nollet aliquid, quantùm in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Exemplum, mercator periclitans in mari nollet proiicere merces, si posset effugere periculum; sed hoc *nolle* est conditionatum, quia scilicet quantùm in se est, nollet simpliciter, tamen vult proiicere, quia non coactus proiicit: licèt enim propter aliquid non volitum, puta periculum eiiciat, tamen non cogitur inuitus eiicere: hæc volitio absoluta enunciaretur per *volo*, nolitio conditionata per *nollem*, si possem aliter. Et talis nolitio conditionata videtur sufficere ad tristandum de sic nolito eueniente, sicut ille tristis eiicit merces, nec ibi *velle* oppositum facit tantum gaudium, sicut *nolle* conditionatum facit tristitiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale fortè fuit Angelorum non priùs deceptorum, quàm peccarent; & ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subuenire in opere: igitur sufficit ad passiones consequentes *velle*, & *nolle*, maximè quando actus voluntatis conditionatus est intensus: igitur sufficit ad tristari.

Volitio absoluta explicatur per volo, *nolitio cõditionata per* nollem. *Volitio, & nolitio cõditionata sufficit ad peccatũ, & meritum. Vide in 2. d. 6. q. 1.*

Sic igitur recolligendo istud membrum, potest dici, quadrupliciter esse tristitiam ex disconuenienti propriè. Vno modo de simpliciter nolito actu, & habitu, eueniente. Secundo modo de habitu nolito, & actu conditionaliter, licèt tamẽ absolutè volito contra inclinationem habitualem. Tertio modo, quia disconueniens voluntati, vt natura. Quarto modo, quia disconueniens appetitui sensitiuo ˣ, cui coniungitur voluntas non habituata ad oppositum vehementius, quàm sit inclinatio eius ad appetitum sensitiuum.

Quatuor modi, quibus causatur tristitia.

COMMENTARIVS.

7. u PRæter duos modos prædictos tristandi, vel tres, si secundus diuidatur in duos, (scilicet vel quando tristitia causatur ex obiecto disconueniente naturaliter ipsi voluntati, & non nolito liberè, vel ex obiecto disconueniente appetitui sensitiuo, & ex consequenti disconueniente ipsi voluntati propter naturalem colligantiam appetitui sensitiuo (vt suprà patuit) *videtur posse poni tertius*, &c.

Et aduerte, quòd dicitur velle proiicere simpliciter, vt ly *simpliciter* opponitur coactioni, non tamen vult proiicere simpliciter, vt talis volitio opponitur volitioni conditionatæ. Vnde volitio est duplex. Vna est merè simpliciter, & absolutè, quæ non præsupponit aliquam nolitionem conditionatam, sicut quis absolutè vult proiicere lapidem, non propter aliquod periculum euadendum. Alia est volitio conditionata, quæ præsupponit aliquam nolitionem conditionatam, vt patet in exemplo Doctoris: quia enim mercator nollet absolutè cadere in periculum mortis, ideò vult proiicere merces, quas tamen nollet proiicere, si aliter posset euadere periculum. vel meliùs volitio, qua mercator vult proiicere merces, licèt simpliciter, & absolutè velit, quia non coactus vult, non tamen merè simpliciter, & absolutè, quia talis volitio est propter aliquod *nolle* absolutum, puta, quia absolutè non vult periculum, ideò vult proiicere merces. Et sic loquitur Doctor *in quarto, distinct. 29. quæst. vnica*, qui sic dicit: Quod

Volitio duplex.

Quod non fit, nisi ex suppositione simpliciter voluntarij, non est simpliciter voluntarium, sicut non omnino voluntariè proiicit aliquis merces in mare, si non proiicit, nisi ex suppositione cuiusdam periclitationis, quam nollet.

8. Loquendo ergo de nolitione conditionata alicuius noliti, & tamen positi, talis nolitio, siue tale nolitum, & tamen positum, potest esse causa tristitiæ, vt patet, quia mercator eiicit merces tristis, hæc tristitia non est, nisi ex nolitione conditionata, quâ scilicet nollet proiicere merces, si aliter posset euadere periculum, nec ibi velle oppositum, quo scilicet vult proiicere merces, facit tantùm gaudium, sicut *nolle* conditionatum facit tristitiam, vt patet per experientiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale fortè fuit Angelorum non priùs deceptorum, quàm peccarent; & ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subuenire in opere, nam Angeli mali voluissent æqualitatem Dei, si illam potuissent habere, & sic illam voluerunt simpliciter, quia non coacti, tamen talis volitio fuit conditionata, quia voluissent, si potuissent habere eam. Et hoc satis patet à Doctore *in 2. dist. 6. quæst.* 1. vbi vult quòd talis volitio etiam respectu rei impossibilis potest esse peccatum, vt volendo æqualitatem Dei. & similiter nolitio respectu impossibilis sufficit ad peccatum, vt cùm quis nollet Deum esse iustum.

Volitio conditionalis etiam respectu impossibili potest esse peccatũ.

x *Cui coniungitur voluntas non habituata ad oppositum vehementius, quàm sit inclinatio eius ad appetitum sensitiuum:* si enim aliqua voluntas per aliquem habitum magis inclinaretur, puta ad sustinendas passiones oppositas obiectis delectabilibus, ad quæ appetitus maximè inclinatur, tunc talis voluntas magis delectaretur de obiectis tristabilibus appetitui sensitiuo, quàm de illis tristaretur, sed hoc fortè non esset possibile pro statu isto, nisi per miraculum, quia inclinatio naturalis est maior, & vehementior quacunque inclinatione habitus acquisiti, vt patet in 4. dist. 49. quæst. 9.

SCHOLIVM.

Hac litera continet varia dicta. Primum, in Christo fuit dolor in parte sensitiua. Secundum, dolor excellens (idem est de delectatione) impedit vsum rationis. & probat ex Augustino, & Philosopho. Tertium, in Christo non fuit impeditus vsus rationis per dolorem, & ideò voluntas eius condoluit, secundùm dicta num. 17. vel propter inclinationem naturalem ad salutem personæ, vel propter connexionem ad partem sensitiuam dolentem. Quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitiua, patet ex Isai. 55. Verè dolores nostros, &c. *Psalm.* 87. Repleta est malis anima mea, *id est, doloribus, secundùm August. ibi. Psal.* 12. Factum est cor meum tanquam cera liquescens. *Vide Patres, & Concilia apud Suar. & Vasq citatos in titulo quæst. auctoritatem Hilarij lib. 10. de Trinit. circa med. quæ videtur contraria. Soluunt D. Thom. suprà. Alens. 3. part. q. 17. membr. 1. Suar. & Vasq. citati. Bonau. d. 16. art. 1. q. 1. & alij putant eum in hoc errasse.*

18. QVantùm ad secundum articulum, dico quòd in Christo fuit verus dolor in parte sensitiua, quia obiectum approximatum tactui suo, & appetitui sensitiuo, erat disconueniens illi sensui, & ille sensus erat perfectè perceptiuus, quia secundùm pro-

Text. 94. portionem bonæ dispositionis corporis est dispositio existentiæ tactus, 2. *de Anima.* Et illud corpus fuit optimè complexionatum: sicut anima illius corporis erat perfectissima.

Dolor tollit vsum rationis, quandoque idem de delectatione.

Vlteriùs, dolor excellens in parte sensitiua natus est impedire vsum rationis. Quod probatur, quia plus impedit vsum rationis dolor vehemens, quàm delectatio, secundùm Augustinum 83. q. quæst 36. *Nemo est, qui non plus lugeat dolorem, quàm appetat voluptatem, quandoquidem videmus immanissimas bestias etiam asperitatibus terreri dolore, & metu*; sed aliqua vehemens delectatio sensibilis impedit vsum rationis, (secundùm Augustinum 14. *de Ciuit. Dei, c.* 16.) qua maior in corporis voluptatibus nulla est, ita vt in ipso momento temporis, quo ad eius peruenitur extremum, penè omnis eius acies, &

Cap. 9. quasi vigilia cogitationis obruatur. & Philosophus 7. *Ethic.* dicit quòd furatur intellectum etiam sæpissimè sapientis: igitur multò magis dolor vehemens sensibilis natus est communi lege impedire vsum rationis.

Ex hoc sequitur quòd si in martyribus expositis maximis tormentis, intellectus habuit vsum suum, quòd hoc fuit ex speciali gratia Creatoris.

Et si obiicitur, quòd tunc fortis politicus non virtuosè exponit se talibus passionibus excessiuis, quia in eis non potest vti virtute, propter vehementiam earum, & ita priuat se virtute. Respondeo ipsum pati tales dolores, est obiectum bonum eligibile propter bonum finem: & ideò electio habens illud pro obiecto, bona est adhibitis circunstantiis debitis circunstantibus eam, licèt bonus actus formaliter, qui est electio voluntatis, non maneat cum talibus tormentis, passionibus coniunctis, ad quæ se exponit; ita etiam exponens se fornicationi, si in momento summæ delectationis non vtatur ratione, nec per consequens voluntate; peccat tamen mortaliter exponendo se illi passioni,

De exponẽte se morti, fornicationi, & dormitioni.

sioni, in qua non potest vti ratione: quemadmodum aliquis meritoriè, vel demeritoriè exponere se dormitioni propter bonum finem, in qua non potest vti ratione.

Tertiò quantùm ad istum articulum, dico quòd si sensu vehementer patienti à delectabili, vel tristabili, intellectus possit esse in vsu suo; naturale videtur esse, vt vehementer cooperetur potentiæ inferiori, & voluntas compatiatur delectando, vel tristando, ipsi appetitui sensitiuo iuxta modum tactum in tertia via, posita in primo articulo de tristitia voluntatis.

Sic igitur ad propositum potest dici, quòd cùm in Christo ratio permansit in vsu suo, 19.
& voluntas non absorpta à dolore appetitus sensitiui, & intellectus per consequens intuitiuè dolorem illum apprehendit, & voluntati ostendit; illa voluntas condoluit, siue quia naturaliter inclinabatur ad oppositum, quæ inclinatio sufficit ad tristitiam de opposito secundùm tertiam viam in primo articulo.

Affectio cõmodi præsupponit affectionem amicitiæ.

Quod etiam declaratur hîc, quia affectio commodi, quæ est concupiscentia, præsupponit affectionem amicitiæ, quia omnis concupiscens bonum alicui, priùs vult illi benè esse in se, quàm illi concupiscat: si ergo aliqua inclinatio ad concupiscendum concupitum, potest esse ratio necessaria tristandi de opposito, multò magis inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiscitur, potest esse ratio tristitiæ de opposito boni ipsius amati: sed voluntas, cùm sit appetitus principalis personæ propriæ, summè naturaliter inclinatur in bonum commodum, & appetit illud: quia quando multa sunt in eodem, superius dicitur principale inter illa illius suppositi; sicut cùm sint multæ cognitiuæ in homine, suprema cognitiua, scilicet intellectiua potissimè dicitur cognitiua hominis, vt homo: ita appetitus supremus hominis dicetur appetitus hominis, vt homo: igitur naturaliter summè appetit bonum personæ, cuius est, tanquam eius, quod diligitur amore amicitiæ, in quo fundatur omnis amor concupiscentiæ: & ita illum amorem amicitiæ necessariò sequitur tristitia de opposito, & ita corruptio personæ necessariò erit tristis voluntati. Alio modo, quia voluntas necessariò colligatur appetitui sensitiuo secundùm vnam opinionem quæ fuit tertia via in primo articulo, & illa colligatio fuit perfectissima in Christo, & intellectus apprehendit illud obiectum tristabile, quia non fuit impeditus: ergo sequitur quòd passio tristitiæ, siue doloris, fuit in voluntate.

Dupliciter potuit esse dolor in volũtate Christi.

Sic igitur patet duplex via, quomodo Christus potuit doluisse in voluntate, siue appetitu rationali. Vna propter inclinationem voluntatis naturalem ad salutem personæ. Alia propter colligantiam intellectus, & voluntatis cum appetitu sensitiuo dolente.

Si obiicitur contra primam [y] viam, quia tunc in morte fuisset summè tristata illa anima. Potest dici quòd si in illo instanti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur: sed priùs de illo tristi præuiso, quando scilicet ipsa fuit tristabilis.

Contra [z] hoc erat futurum contingens: igitur non nouit illud nisi in Verbo, *ex dist* 14. igitur nec de illo tristabatur secundùm voluntatem, nisi vt ei ostendebatur in Verbo: illa est voluntas secundùm portionem superiorem.

Respondeo, portio inferior intellectus benè ostendit passionem futuram: quia similiter, quod minùs videtur, imaginatiua potuit illud vt terribile imaginari, & ita appetitus illius potentiæ apprehensiuæ terreri: & ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitiuus, quando sit sermo de vitiis, & virtutibus.

COMMENTARIVS.

9. y *SI obiiciatur contra primam viam, quia tunc in morte fuisset summè tristata illa anima*, patet, quia voluntas illa summè inclinabatur ad salutem propriæ personæ, & per consequens oppositum naturali nolitione summè nolebat, sed ad summam nolitionem naturalem alicuius noliti, & tamen positi, sequitur summa tristitia; cùm ergo in morte euenerit oppositum salutis propriæ personæ, sequitur quòd in morte fuerit summè tristatá de euentu talis oppositi.

Anima Christi fuit impassibilis.

Respondet Doctor quòd in instanti separationis animæ à corpore non potuit tristari, tenendo quòd tunc fuerit impassibilis, quod creditur esse verum. & patet per vnam propositionem Doctoris *in* 2. *dist.* 4. *&* 5. quæ est, merentes vsque ad vltimum instans mortis in illo instanti necessariò beatificantur, & sic anima Christi, quæ meruit vsque ad vltimum instans, in illo instanti necessariò fuit impassibilis, & sic non potuit tristari, nec de morte, nec de aliquo alio. Fuit tamen tristata de morte, loquendo de tristitia, quæ sequitur naturalem nolitionem mortis præuisæ, quia ante illud instans naturali nolitione summè nolebat mortem, quæ tamen ostendebatur vt necessariò futura.

An Christus potuerit tristari de morte.

z *Contrà, Hoc erat futurum contingens.* Hîc Doctor instat, probando quòd non potuit tristari de morte, vt præuisa; patet, quia ipsum mori erat futurum contingens, sed futurum con-

tingens non potuit videri ab intellectu animæ Christi, nisi tantùm in Verbo, sed nulla voluntas potest tristari de aliquo obiecto, vt in Verbo viso, siue ostenso, vt patet, quia tunc est voluntas superior, quæ propriè respicit æterna, & talis voluntas animæ Christi non potuit tristari, vt infrà patebit.

Respondet Doctor, quòd portio inferior intellectus benè ostendit passionem futuram, &c. *Illa est appetitus, qui communiter dicitur sensitiuus, quando fit sermo de vitiis, & virtutibus*, tenendo tamen quòd vitia, & virtutes sint formaliter in appetitu sensitiuo, cuius oppositum Doctor tenet, vt infrà patebit distinctione 33.

SCHOLIVM.

Hæc litera continet aliquot dicta. Primum, portio superior strictè sumpta ex Augustino tantùm respicit æterna (de quo Doct. 2. d. 24. vbi docet esse in re ipsas potentias, vt in æterna obiecta tendunt) latè sumpta respicit omnia, vt ordinata ad æterna. Secundum, portio superior Christi primo modo non potest tristari; quia nequit habere nolitionem respectu Dei in se, quia talis nolitio est ipsi damnato impossibilis. de quo 2. d. 6. quæst. 1. & 4. dist. 50. quæst. 2. Tertium, portio superior Christi secundo modo non potuit tristari de carentia fruitionis in se, nec de peccato proprio, quia hæc non habuit. Quartum, tristabatur portio superior secundo modo de peccatis aliorum, quia hæc non fuerunt ei placentia, nec neutra.

20. QVantùm [a] ad tertium articulum principalem, scilicet de tristitia, quæ est de nolito à voluntate libera, non tantùm ex carne. Primò videndum est, de quibus tristabatur Christus secundùm portionem superiorem. Ista enim dupliciter accipitur, vno modo strictè, vt respicit sola æterna: alio modo largè, pro intellectu, vt iudicat de quibuscunque secundùm regulas æternas, & voluntate, vt vult, referendo ad æterna. Hoc secundo modo loquitur Augustinus 12. *de Trinitate*. Primo modo non potest portio superior voluntatis ordinatè tristari, quia talis tristitia sequitur ad nolle Deum in se: vel ad nolle aliquam perfectionem intrinsecam sibi inesse; tale *nolle* adeò est inordinatum, quòd fortè est peccatum in Spiritum sanctum; sic vix peccant damnati. Si enim nolunt Deum esse iustum, hoc tamen fortè non absolutè nolunt, sed quia nolunt effectum iustitiæ, scilicet punitionem, quam sentiunt, hoc non pertinet ad portionem superiorem strictè sumptam.

Portio superior strictè sumpta sola æterna respicit. Cap. 2. 4. & 14.

Secundo modo loquendo de portione superiori, de tribus posset tristari talis portio. Primò, scilicet de carentia fruitionis respectu obiecti æterni: secundò de peccato suo, vel alterius voluntatis: tertiò de aliis malis suo supposito disconuenientibus, vel aliis personis dilectis. Patet ordo, quia sicut superior portio largè sumpta, primò vult suam fruitionem respectu Dei: secundò iustitiam quamcunque ad fruitionem ordinatam, & hoc in se, vel in alio: tertiò vult secundùm regulas æternas bona media, & minima sibi, & aliis, in ordine ad maxima; ita habet *nolle* respectu oppositorum, & tristitiam de illis, si accidunt.

Triplex esse potest obiectū portionis superioris latè sumpta.

21. Quoad primum istorum, anima Christi non tristabatur, quia non fruitio, vel non perfectio eius, quæ fuit nolita, non euenit in morte, quia non fuit cognitum, vt per illud, quo meruit alios fini coniungi, ipse minùs fini coniungeretur.

Vide Henr. Quodlib. 6. q. 5.

Quantùm ad secundum, de peccato proprio non tristabatur, quia nullum habuit: sed de alieno, puta de peccato infidelitatis discipulorum dubitantium, & de incredulitate, & crudelitate Iudæorum persequentium ipsum. Vnde Ambrosius *super Lucam*, & ponitur in litera, *Doles Domine non tua vulnera, sed mea*, id est, tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Lib. 2. de Trin. vel de Incarnatione Verbi.

Quoad ista duo [b] prima obiecta, fruitionem scilicet, & iustitiam, non oportet distinguere inter portionem superiorem, & inferiorem: sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro obiectis, ita & voluntas inferior: de quibusdam tamen non tristabatur, sicut superior, quia non eueniebant nolita: & de quibusdam euenientibus tristabatur, vt de peccatis, quia sic erant nolitæ. cùm enim esset recta, neque placuerunt, neque neutra fuerunt sibi peccata peccantium, si erant sibi ostensa, vt mala.

COMMENTARIVS.

1. *De portione intellectus, & voluntatis vide hic.*

a QVantùm ad tertium articulum, &c. Dicit Doctor primò, quòd portio superior voluntatis potest dupliciter accipi, secundùm Augustinum 13. *de Trinit. cap. 2. 4. & 14.* propriè, scilicet & largè. nam portio superior intellectus propriè sumpta respicit tantùm æterna, siue præcisè increata, & talis portio in intellectu non est aliqua vis distincta aliquo modo ex natura rei ab ipso intellectu, vt patet *in 2. dist. 24.* sed ipse intellectus dicitur præcisè portio superior actualis, pro

pro quanto actu stat in cognitione æternorum; & habitualis, pro quanto est aptus natus cognoscere æterna in se. Sed portio superior intellectus largè sumpta respicit temporalia secundùm regulas æternas, siue in ordine ad æterna, sicut cognoscit, & iudicat proximum esse diligendum in ordine ad Deum. Sed portio inferior intellectus præcisè respicit temporalia in se. Pariformiter dicendum est de portione voluntatis, nam portio superior voluntatis propriè sumpta est, qua voluntas vult æterna in se, puta diligendo Deum in se, siue fruendo eo; & portio superior largè sumpta est, quâ vult temporalia in ordine ad æterna, vt cùm diligit, vel proximum in ordine ad Deum. Et portio inferior voluntatis est, quâ vult temporalia, non ordinando ea ad vltimum finem.

Quid respiciat portio superior, & inferior.

2. Hoc præmisso, ponit duas conclusiones principales. Prima est de portione superiori voluntatis propriè sumpta. Secunda est de portione superiori largè sumpta.

De prima dicit, quòd nulla voluntas secundùm talem portionem potest ordinatè tristari; patet, quia ex quo talis portio superior respicit Deum in se, siue perfectionem diuinam, si posset tristari de ipso Deo, vel de perfectione diuinà, hoc esset, quia posset nolle Deum in se, vel eius perfectionem, & talis nolitio est inordinatissima, imò fortè videtur impossibile, etiam loquendo de nolitione inordinata. & de hoc vide quod dicit Doctor *in 2. dist. 6. quest. & 43*. Imò nec damnati possint nolle immediatè aliquam perfectionem in Deo, puta iustitiam Dei, licèt possent nolle effectum iustitiæ punitiuæ, sed nolitio talis effectus non pertinet ad portionem superiorem strictè sumptam, cùm sit immediatè circa agens temporale, scilicet circa effectum iustitiæ Dei. Portio ergo superior strictè sumpta voluntatis animæ Christi non potuit de aliquo tristari: nam secundùm talem portionem ab instanti suæ creationis summè fruebatur Deitate, & fuit perfectissimè beata, vt suprà patuit *dist. 13. & infrà patebit dist. 8*.

Damnati nō possunt nolle iustitiā Dei.

3. Secunda conclusio principalis in isto articulo est de portione superiori largè sumpta voluntatis animæ Christi, & habet tres conclusiones, quarum prima est, quòd voluntas animæ Christi potuit tristari de carentia fruitionis respectu obiecti æterni. Secunda est, quòd potuit tristari de peccato suo, vel alterius voluntatis. Tertia est, quòd potuit tristari de malis disconuenientibus personæ propriæ, vel aliis personis dilectis.

Quomodo voluntas animæ Christi potuerit tristari.

Prima huius patet, quia sicut portio superior largè sumpta primò vult suam fruitionem respectu Dei, siue in ordine ad Deum, ita rectè potest nolle oppositum fruitionis Dei: & per consequens potuit tristari de carentia fruitionis Dei. Similiter secundùm talem portionem potuit rectè velle fruitionem aliorum prædestinatorum respectu Dei, scilicet volendo illam in ordine ad Deum: & per consequens rectè potuit nolle carentiam talis fruitionis: & sic rectè tristari de tali carentia sic nolita, & tamen posita sibi præuisa.

Secunda conclusio patet, quia voluntas secundùm talem portionem potest ordinatè velle iustitiam quamcunque, id est, opera meritoria ordinata ad illam fruitionem: & non tantùm ordinatè potest velle illam in se habere, sed etiam ordinatè potest velle alias personas illas habere: imò tenetur sic velle, vt infrà patebit *dist. 28. & 29*. ergo rectè potest nolle opposita talium operum, quæ sunt peccata, quæ propriè opponuntur operibus iustitiæ: cùm peccatum sit carentia iustitiæ actualis quæ deberet inesse actui: vt patet *in 2. dist. 34. 35. 36. & 37*. ergo talis voluntas potest ordinatè tristari de peccato sic nolito, & tamen præuiso posito: & non tantùm de peccato proprio; sed de peccato cuiuscunque alterius.

Tertia conclusio patet: quia talis voluntas secundùm regulas æternas potest ordinatè velle sibi & aliis bona media, & minima in ordine ad maxima. Potest enim ordinatè velle salutem corporis, & etiam bona temporalia in ordine ad bona æterna: & per consequens potest etiam ordinatè nolle opposita: & sic ordinatè tristari de euentu oppositi noliti. Et istæ tres conclusiones sunt tantùm de possibili. Et inferuntur aliæ tres conclusiones de facto. Prima est, quòd voluntas animæ Christi secundùm portionem superiorem largè sumptam, nunquam fuit tristata de carentia propriè fruitionis respectu Dei: quia nunquam caruit illa etiam in morte: nec similiter fuit tristata de carentia fruitionis vltimatè respectu aliorum prædestinatorum, quia nullus post mortem caruit illa. 4.

An voluntas animæ Christi fuerit tristata.

Secunda conclusio: Voluntas animæ Christi secundùm talem portionem largè sumptam nunquam fuit tristata de peccato proprio, quia nullum habuit: sed benè ordinatè fuit tristata de peccatis aliorum, quia ordinatè nolebat illa esse, vt suprà patuit. vnde Ambrosius super Lucam, *Doles Domine non tua vulnera: sed mea*, id est, tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Libro secūdo de incarnatione verbi.

Sed hîc est dubium, quia cùm nulli meruerit nisi quia actu voluntatis suæ passionem suam ad ipsum retulit, siue pro illo obtulit passionem: cùm ergo magis voluerit innocentiam discipulorum, quàm aliorum, aliter non fuisset magis tristatus de peccatis discipulorum, quàm aliorum, quare non meruit illos præseruari à peccato sic nolito? Confirmatur, quia ex quo meruit eis resurgere ab illo peccato, quare etiam non potuit eos præseruare. 5.

Respondeo præmittendo aliqua. Primò, quòd intellectus animæ Christi nouit simpliciter omnia, vt suprà patuit *dist. 14*. Secundò, quòd voluntas animæ Christi fuit simpliciter in omnibus conformis voluntati diuinæ, aliter peccasset. Tertiò, quòd licèt passio oblata fuisset sufficiens non tantùm quo ad deletionem omnium peccatorum, sed etiam quo ad præseruationem à lapsu, vt patet de Virgine gloriosa, quæ meritò passionis Filij sui fuit præseruata, etiam à peccato originali: tamen illa passio eo modo fuit oblata & fuit meritoria, quo à voluntate diuina fuit acceptata: & quia non fuit acceptata à voluntate diuina, vt esset præseruatiua ab omni peccato, & specialiter à peccato infidelitatis discipulorum, ideò voluntas animæ Christi non obtulit eam efficaciter pro tali præseruatione, quia etiam fuit acceptata vt esset meritoria multis, quo ad hoc vt resurgerent à lapsu: sic etiam voluntas animæ Christi efficaciter obtulit: & sic patet responsio ad rationes illas: sed de sufficientia, & efficacia passionis Christi, scilicet qualiter fuit sufficiens pro omnibus & pro quibus, & pro quibus fuit efficaciter oblata, vide infrà *dist. 19. art. 1. & 2*.

Volūtas animæ Christi nouit omnia.

Quomodo virgo gloriosa fuerit præseruata à peccato originali.

6. b *Quoad ista duo prima obiecta*, &c. Nam si intellectus iudicat tantùm de operibus iustitiæ sistendo ibi, vt cùm iudicat de actibus virtutum cmoralium præcisè secundùm regulas traditas à Philosophis: tunc dicitur portio inferior, quia, vt sic, non iudicat illa, vt referibilia ad æterna: & similiter voluntas volens illa eo modo, quo intellectus iudicat, dicitur portio inferior. Hoc idem dico de fruitione, prout in se consideratur, & non prout refertur ad Deum. Et addit quòd portio superior voluntatis largè sumpta, de quibusdam non tristabatur, scilicet de carentia fruitionis, quia talis non eueniebat, & per consequens, nec secundùm portionem inferiorem tristabatur de tali carentia, quia talis nullo modo eueniebat. De quibusdã etiã tristabatur secundùm portionem superiorem largè sumptam, scilicet de peccatis aliorum, quę opponuntur operibus iustitiæ, quia multa talia eueniebãt. sic similiter de illis tristabatur secundùm portionem superiorem.

SCHOLIVM.

Primum dictum, videtur quòd in voluntate est tristitia duplex non supponens nolitionem, scilicet illa, quæ oritur ex naturali disconuenientia obiecti, & ea, quæ nascitur ex connexione cum appetitu sensitiuo, iuxta dicta art. 1. *à num.* 16 *prima est in portione superiori, secunda in inferiori, & assignat rationem vtriusque: sed hîc nihil asserit, quia suprà* 16. 17. *relinquit sub dubio, an detur tristitia in voluntate, sine actu elicito eius. Secundum dictum, tristitia sequens nolitionem absolutam, & conditionatam, potest esse in vtraque portione, quia vtraque potest absolutè, & conditionatè nolle quædam, quæ eueniant. De his latè Leuch. hîc, & ex eo Pitigianis art.* 11. *&* 12.

22. SEd quoad tertium c scilicet passionem Christi, oportet aliter dicere de portione vna, & alia, & hoc secundùm quatuor vias positas in primo articulo de disconuenienti, & contristante, de quibus videndum est, si omnes poni possunt in vtraque portione.

Duplex tristitia nõ sequens nolitionẽ vllam actualẽ habitualem, aut conditionalem.

Quantùm ad hoc videtur quòd est duplex tristitia non sequens actualem nolitionem, nec habitualem, siue conditionalem, sed quasi naturalem; qualis est ista, quæ est circa voluntatem, vt natura, & illa, quæ est ex coniunctione voluntatis, cum appetitu sensitiuo patiente: quæ quidem duplex tristitia videtur appropriata duplici portioni, ita quòd nolle naturaliter, & sic tristari conuenit voluntati tantùm secundùm portionem superiorem: tristari verò præcisè ex compassione ad appetitum sensitiuum, conuenit voluntati secundùm portionem inferiorem.

Probatio primi, quia illud, quod respicitur à portione superiori largè sumpta, vt prædictum est, secundùm Augustinum est, quòd respicitur in ordine ad æternum, & hoc à ratione, vt à quo æterno, ipsa ratio accipit principium cognoscendi, & à voluntate vt ipsa vult in ordine ad ipsum, vt ad finem vltimum; sed voluntas nihil vult naturaliter primò, & propter se, nisi finem vltimum., & per consequens omne aliud vult, non primò, sed in ordine ad ipsum, ergo. Minor patet ex rectitudine inclinationis naturalis, quæ non esset recta, si esset maximè, & principaliter ad minus bonum, & non ad vltimatum. Qui tamen diceret voluntatem, vt est natura, esse tantùm ad bonum proprium primò, discordaret à dictis in isto membro, idcò oppositum hîc supponitur ex illa quæst. aliàs pertractanda.

Vide in fin. dist. 27. & 1.d.1. & 2. d.6. q.2. & 4.d.49.q.2. & 8.

Probatio secundi, intellectus inquantùm intelligit aliquid præcisè, quia sensus, cui coniungitur, illud sentit, dicitur portio inferior: igitur similiter de appetitibus. Antecedens patet, quia inquantùm sic cognoscens, nihil cognoscit per regulas æternas, quia eodem modo cognosceret, si non posset de hoc secundùm illas iudicare.

23. Contra ista d secundum membrum videtur repugnare primo, quia voluntas compatitur appetitui sensitiuo, vt natura, & non vt libera, quia non est in eius potestate ista subita compassio: sed hæc non potestas est propter naturalem connexionem appetitus superioris ad inferiorem: igitur voluntas, vt natura, non conuenit præcisè portioni superiori, & vt compatiens appetitui sensitiuo præcisè inferiori.

Voluntas, vt natura est duplex. Assignatur obiectũ voluntatis, vt natura secũdum portionem superiorẽ, & vt natura secundum portionem inferiorem. Vide in 4. d. 49.

Respondeo, Voluntas vt natura, dupliciter accipitur. Vno modo, vt tendit naturaliter in obiecta propria huius potentiæ, vt hîc vniuersaliter circumscribendo alia, vt scilicet inclinatur tanquam perfectibilis ad sua propria obiecta: & hoc modo intelligitur primum membrum, quia sic inclinatur naturaliter ad obiecta ordinatè secundùm naturalem ordinem obiectorum, inquantùm sunt ipsius aliqualiter perfectiua. Alio modo dicitur voluntas, vt natura, includendo omnem ordinem eius ad quodcumque consequens naturam voluntatis, & hoc propriè non vt libera, sed vt tantùm appetitus intellectiuus, siue vt habens affectionem commodi, non iustitiæ: & sic habet ordinem ad compatiendum appetitui inferiori, non tantùm in ordine obiecti illius ad primum obiectum voluntatis, vt voluntas est; sed circumscripto illo ordine, circa quodcumque sic compatitur, & ita in hoc se habet, ac si ad æternum referre non posset. Non sic autem est

est ipsius, vt est talis potentia, inclinatio naturalis ordinata præcisè ad sua propria obiecta, quia illa inclinatio, vt sic, non est præcisè ad aliquid, nisi inquantùm est vlterior inclinatio ad æternum: sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia vlteriùs inclinatur ad formam perfectam.

Breuiter voluntas, vt natura primo modo, est voluntas, vt naturaliter inclinata tantùm ad sua propria obiecta. Secundo modo est voluntas inclinata ad obiecta alterius appetitus, cui coniungitur mediante inclinatione illius. Primo modo est tantùm portio superior. Secundo modo tantùm inferior. Generaliter autem potest accipi voluntas, vt natura, secundùm quòd includit vtrumque, & sic pertinet ad vtramque portionem. De aliis duabus tristitiis sequentibus nolitionem actualem absolutam, & conditionalem, siue habitualem, videtur quòd cùm vtraque portio possit sic, & sic nolle quædam, quæ eueniunt, vtraque poterit illo duplici modo tristari. De illis igitur [e] quatuor viis tristandi positis in primo articulo, de modo tristandi duæ sunt communes vtrique portioni: duæ propriæ duabus; ita quòd vtraque portio tristari habet de obiecto tripliciter nolito.

Resolutio de portione rationis.

Tristitia sequens nolitionem absolutam & conditionalem, potest esse in vtraque portione.

COMMENTARIVS.

1. *Discrimẽ inter portionem superiorem, & inferiorẽ.*

c *SEd quoad tertium*, &c. Hîc Doctor facit differentiam inter portionem superiorem largè sumptam, & inferiorem, vt comparantur ad passionem: sic quòd secundùm portionem inferiorem, loquendo de voluntate vt natura, immediatè tristabatur de passione: & secundùm portionem superiorem; loquendo de voluntate vt natura, non fuit primò tristata, vt infrà patebit, aliæ etiam differentiæ patebunt infrà, sed non est sic de voluntate Christi secundùm portionem superiorem & inferiorem vt comparatur ad opposita, scilicet fruitionis & operum iustitiæ, vt suprà patuit. Deinde dicit quòd obiectum potest dici tristans quatuor modis: vel quia in se nolitum nolitione naturali; vel quia nolitum nolitione naturali propter coniunctionem ad sensum, vel quia nolitum nolitione actuali absoluta; vel quia nolitum nolitione actuali conditionata, de quibus modis tristandi patuit in primo articulo. Quærit ergo, an voluntas animæ Christi secundùm portionem superiorem largè sumptam, & inferiorem, vt comparantur ad passionem Christi, an secundùm omnem modum tristandi fuerit similiter tristata secundùm superiorem & inferiorem, an secundùm aliquem modum tantùm.

2. His declaratis ponit duas conclusiones. Prima est de tristitia, quæ sequitur ad naturalem nolitionem respectu obiecti sic simpliciter noliti. Secunda est, quæ sequitur naturalem nolitionem obiecti non simpliciter noliti, sed noliti quia disconuenientis parti sensitiuæ. Loquendo ergo de prima tristitia ponitur talis conclusio, voluntas vt natura tantùm tristatur secundùm portionem superiorem. & hæc conclusio probatur, quia voluntas vt natura in se absolutè sumpta, primò appetit bonum æternum: & per consequens omnia alia appetit in ordine ad illud. Sicut ergo naturaliter delectatur in habendo bonum æternum quod appetit, ita naturaliter tristatur de carentia talis boni, quam naturaliter ponit. Et hoc patet, quia voluntas vt libera secundùm portionem superiorem largè sumptam, vult bonum æternum, & omnia alia in ordine ad illud: vt patet per Augustinum: sed talis voluntas libera est valde conformis naturali inclinationi eiusdem: vnde Doctor *in* 1. *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1. sic dicit: *Videtur inclinatio naturalis ad summè amandum bonum infinitum: nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate: quia ex se sine habitu promptè & delectabiliter vult illud voluntas libera.* Hæc ille. Probat autem hîc quòd inclinatio naturalis voluntatis sit primò ad bonum infinitum: quia naturalis inclinatio est recta, quæ inclinatio naturalis est ad summum bonum necessariò perpetuæ summæ & in particulari, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 49. Si ergo primò esset ad minus bonum: tunc non esset recta, ibi: *Qui tamen diceret voluntatem vt natura esse tantùm ad bonum proprium, primò discordaret à dictis* in isto articulo in quo dictum est, quòd ista primò est ad bonum infinitum: & hoc tenendum est, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 1. & 2. *& in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. *& in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *&* 8.

Voluntas vt natura tristatur.

13. de Trinit. cap. 4.

Secunda conclusio, quæ est de tristitia ex coniunctione naturali voluntatis parti sensitiuæ, est ista: Voluntas vt natura, scilicet vt naturaliter coniuncta parti sensitiuæ tristatur, primò secundùm portionem inferiorem: quia vt sic, respicit tantùm temporale in se, & non in ordine ad æternum. & hæc probatur: quia intellectus inquantùm intellectus, intelligit aliquid præcisè, quia sensus, qui sibi coniungitur, illud sentit, dicitur portio inferior: puta quando sensus apprehendit aliquod delectabile in se, & intellectus præcisè apprehendit illud, tale dicitur tunc portio inferior: quia sic apprehendendo non iudicat tunc esse appetendum in ordine ad æternum: sic similiter quando voluntas vt natura appetit illud delectabile, prout præcisè est conueniens appetitui sensitiuo, tunc appetit tantùm secundùm portionem inferiorem, quia vt sic appetendo, non appetit illud in ordine ad æternum: sed vt præcisè est conueniens appetitui sensitiuo: cui naturaliter coniungitur.

d *Contra ista.* Hîc Doctor arguit probando quòd secunda conclusio repugnat primæ. Respondet quòd voluntas, vt natura, potest dupliciter considerari. Primò, prout comparatur ad obiecta propria, quæ sunt omne ens, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 49. & in primo libro Metaphysicæ suæ: quæ etiam obiecta respiceret, si esset separata ab omni appetitu sensitiuo: & sic voluntas hoc modo consideratur secundùm portionem superiorem vt natura: quia vt sic absolutè naturaliter primò & principaliter appetit bonum infinitum, & omnia alia in ordine ad illud. Secundò, potest considerari vt illa voluntas appetit aliqua obiecta non absolutè, sed vt præcisè sunt conuenientia appetitui sensitiuo: cui naturaliter coniun 3.

Voluntas vt natura potest considerari dupliciter.

coniungitur. & vt sic, dicitur voluntas vt natura præcisè secundùm portionem inferiorem, quia vt sic, appetit tale obiectum vt præcisè conueniens appetitui sensitiuo: imò vt sic, se habet ad illud obiectum ac si ad æternum referre non posset: sed primo modo benè refert naturaliter omnia obiecta secundaria ad primum: quia non appetit illa nisi propter primum: sicut materia non appetit dispositiones ad formam, nisi principaliter propter formam. Ex his ergo patet quomodo naturaliter secundùm portionem superiorem præcisè tristatur de carentia primi obiecti: & de carentia aliorum in ordine ad illud primum, & secundùm portionem inferiorem, vt natura præcisè tristatur de carentia obiecti delectabilis positione inferiori: & sic patet quomodo voluntas animæ Christi vt natura, potuit tristari de passione: nam secundùm portionem superiorem tristata fuit de passione vt natura: pro quanto inclinabatur ad oppositum in ordine ad bonum æternum: tristabatur etiam de passione vt natura secundùm portionem inferiorem præcisè: pro quanto naturaliter nolebat illam; quia præcisè obiectum disconueniens parti sensitiuè.

Quomodo voluntas animæ Christi potuerit tristari.

e *De illis igitur quatuor viis tristandi positis in primo articulo de modo tristandi, duæ sunt communes vtrique portioni*, scilicet superiori largè sumptæ, & inferiori, & illæ tristitiæ communes sunt illæ, quæ consequuntur ad nolitionem absolutam, & ad nolitionem conditionatam: sed aliæ duæ tristitiæ quæ sequuntur nolitionem naturalem sunt propriæ duabus, sic, quòd tristitia quæ consequitur nolitionem naturalem voluntatis comparatæ ad obiecta propria, vt suprà dixi, tantùm conuenit sibi secundùm portionem superiorem; & illa quæ sequitur nolitionem naturalem ex coniunctione voluntatis appetitui sensitiuo præcisè conuenit sibi secundùm portionem inferiorem. Sequitur, *Ita quòd vtraque portio*, scilicet superior largè sumpta, & inferior: tristari *habet de obiecto tripliciter nolito*: vel scilicet nolito nolitione naturali, quæ nolitio potest esse duplex: vel vt comparatur ad obiecta propria: vel vt comparatur ad obiecta potentiæ sensitiuæ, de quibus suprà: vel nolito nolitione actuali & absoluta, vel nolito nolitione actuali & conditionata. 4.

Nolitio potest esse duplex.

SCHOLIVM.

In hac litera primum dictum, Voluntas Christi vt natura (modo suprà explicato) accepta secundùm portionem superiorem tristabatur de passione & morte. Ratio, quia ista erant contra affectionem commodi ordinati ad summum bonum, quod est summum commodum omnis voluntatis. Secundum dictum, In portione superiori animæ Christi non fuit tristitia sequens nolitionem absolutam passionis, & mortis, quia talem nolitionem non habuit. Tertium, habuit in illa portione tristitiam sequentem nolle *conditionatum, seu inefficax passionis, & mortis. Probat ex Augustino & Philosopho.*

24. VLteriùs ad propositum [f] applicando voluntati Christi, quantùm ad hoc obiectum, quod est passio, videndum est quæ portio de hoc obiecto potuit tristari, & hoc secundùm quem trium modorum tristandi sibi possibilium. Et primò de portione superiori, patet de voluntate, vt natura: quia ipsa, vt sic, voluit bonum huic personæ, & in ordine ad æternum, & sic oppositum fuit nolitum tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra iustitiam: nolitum autem contra affectionem commodi, si euenit, est sufficiens causa tristitiæ ex primo articulo: igitur hoc modo voluntas, vt natura, tristabatur de passione.

Nolitũ contra affectionem cõmodi tristat, licèt sit volitum secundùm iustitiam.

Nec obstat [g], quòd bonum illud, quod ad mortem illam sequebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, fuit maius, quàm vitæ suæ conseruatio ad tempus; quia licèt ex hoc plus esset volendum liberè secundùm affectionem iustitiæ, non tamen à voluntate secundùm affectionem commodi, nisi posset ostendi illam salutem hominum fuisse maius bonum huic personæ, quàm conseruatio vitæ suæ; & hoc magis commodum naturaliter ex se, non tantùm ex ordinatione aliqua huius tanquam vtilioris ad finem vltimum.

Si obiiciatur hìc [h] quia tunc voluntas, vt natura, non est portio superior, quia non respicit omnia in ordine ad æternum, nec æternum primò: quia aliquid proprium videtur naturaliter esse magis commodum huic personæ, quàm aliquid extrinsecum. Hoc vltimum est negandum, quia æternum non tantùm est summum iustè amandum: sed etiam summum commodum omnis voluntatis, vt est appetitus intellectiuus, circumscriptâ libertate & iustitia; & ideò in vtraque ordinatione naturali obiectorum est primum.

25. Sed videndum est secundò de portione superiori voluntatis, vt libera est, & de tristitia consequente in ipsa actualem nolitionem obiecti tristabilis. Videtur quòd per principia sumpta à fine vltimo, non possit concludi de passione, & eius opposito, inquantùm referuntur ad finem illum, quòd ipsa sit nolenda; quia cùm opposita non possit demonstrari, si referendo ad finem vltimum concluditur simpliciter vita esse pro tunc volenda, & mors nolenda: igitur voluntas diuina rectè non voluisset illam passionem, quia contra rationem rectam: nec etiam voluntas Christi rectè voluisset illam, nec in tali

velle

velle meruiſſet, quæ omnia ſunt abſurda. Videtur ergò quòd ſicut ratio ſuperior non potuit iudicare hoc eſſe malum pro tunc referendo ad finem vltimum, ſed determinate bonum; vel quia immediatè ordinabatur ad finem vltimum propter eius veritatem velle mori; vel mediatè, ſcilicet mediante ſalute humanâ, pro qua procuranda fuit mors volita; ita etiam voluntas ſuperior vt libera, non potuit ordinare illam pro tunc nolle; ſed determinatè velle, & ita nec de illa triſtari triſtitiâ conſequente abſolutum *nolle* liberum.

Portio ſuperior animæ Chriſti non triſtabatur de paſſione, vt de nolita abſolutè.

Contrà [1]; igitur nec illa portio modò gaudet de vita Chriſti, quia non eſt ratio concludendi illam ſimpliciter eſſe volendam, vt refertur ad *æternum*, quia illa ratio pro tunc æquè concluſiſſet. Reſpondeo, Concluſio demonſtrationis practicæ eſt de actu circunſtantionato, & ſicut pro tunc velle mortem fuit bonum ſimpliciter, quia pro tunc à Trinitate fuit volita, & ideò pro tunc ſuſtinenda etiam pro iuſtitia conſeruanda, & pro ſalute hominum procuranda: ita pro nunc eius vita eſt bona.

Et quod obiicitur, quòd demonſtratio ſemper æquè concludit: Verum eſt eandem concluſionem, & in practicis eodem modo circunſtantionatam: ſed ſi concludit pro nunc, vt *nunc* dicit circunſtantiam concluſi, non ſequitur ergo pro ſemper, quia non eſt eadem concluſio eodem modo circunſtantionata: nec ſequitur ergo pro tunc, niſi vt *tunc*, determinat illationem, vel illatum.

Tertiò videndum eſt de portione ſuperiori voluntatis, vt libera, & de nolitione conditionata, ſiue habituali; & dico habitualem, in cuius actum voluntas prona ex ſe eſt exire niſi aliud obſtet. Sic videtur dicendum, quòd illa portiò noluit paſſionem, hoc eſt, noluiſſet quantùm in ſe erat, ſi omnia proſpera & iuſta, ſecundùm ſe appetibilia æquè fuiſſent ſine ea. Hoc autem probatur duplici auctoritate, & ratione. Vna eſt Auguſtini 13. de Trinitate, *Et quamuis iuſtus per fortitudinem ſit paratus excipere, & æquo animo ferre quidquid aduerſitatis acciderit; mauult tamen, vt non accidat. Et ſi poteſt, facit atque paratus in vtrumque eſt, vt quantùm in ipſo eſt alterum optet, alterum vitet, & ſi quod vitat, incurrerit, ideò volens ferat, quia fieri non potuit, quod volebat*; ſupple quantùm in ipſo erat. Patet autem quòd intendit ſecundùm quòd litera ſonat, quia per hoc probat nullum quantumcunque virtuoſum poſſe hîc eſſe beatum, quia hîc poteſt pati aduerſa, & ita non habere quidquid vult: quia vt iam recitatum eſt alterum optat, quantùm in ipſo eſt, ſcilicet proſperum.

26. *Quomodo Chriſtus triſtatus eſt de paſſione nolita conditionatè.* Cap. 7.

Alia auctoritas eſt Philoſophi 3. Ethicorum, cap. 1. *Mors & vulnera triſtia forti, & volenti erunt, ſuſtinet hæc autem quoniam bonum, vel quoniam turpe non, & quanto vtique magis habeat virtutem omnem, & fælicior ſit, magis in morte triſtior erit*, quod non eſſet, niſi quia quantùm in ipſo eſt, vult oppoſitum: & illa auctoritas oſtendit, quod dictum eſt in primo membro, tale *nolle* ſufficere ad triſtari. Ratio ad hoc eſt, quia obiectum patientiæ non videtur ſecundùm ſe eligibile, quia tunc non requireretur ibi patientia, nec Beati aliqua talia eligunt.

Vide 9. Ethic. c. 9.

Obiectum patiētiæ non videtur ſecundùm ſe eligibile.

Si dicatur ad auctoritates, quòd loquuntur de fortitudine moraliter, quæ fortitudo diſponit portionem inferiorem, non ſuperiorem: hoc non obſtat, quia portio ſuperior ſecundùm regulas æternas, nihil aduerſum videtur iudicare eſſe eligibile, inquantùm in ipſo eſt, quin oppoſitum eſſet eligibilius, ſi illud iuſtitia non vetaret: alioquin quare alligati, & iuncti fini vltimo, vt Beati, nihil eligunt aduerſum?

COMMENTARIVS.

1. f VLterius ad propoſitum. Hîc videndæ ſunt aliquæ concluſiones: quarum prima eſt de voluntate animæ Chriſti, vt natura accepta ſecundùm portionem ſuperiorem reſpiciente paſſionem vt obiectum: & eſt talis: Voluntas talis vt natura ſecundùm portionem ſuperiorem triſtabatur de paſſione & de morte. Probatur, quia vt natura noluit talem paſſionem in ordine ad bonum æternum: ergo de paſſione ſic nolita: & tamen poſita, vel in re, vel in præuiſione, ſequitur triſtitia, vt ſuprà patuit articulo primo. Antecedens huius conſequentiæ probatur, quia voluntas talis vt natura, voluit ſummum bonum vt ſibi ſummè commodum: & omnia alia in ordine ad illud: ergo vt natura noluit oppoſitum ſummi boni ſibi ineſſe, nec per conſequens oppoſitum eorum quæ voluit in ordine ad ſummum bonum: & ſic de tali oppoſito aduenientе verè triſtabatur: ſicut enim vt natura voluit vitam corporalem, vt proprium commodum ſibi in ordine ad ſummum ſibi commodum (quia iſta non videntur ſimul ſtare, ſcilicet quòd habeat ſummum bonum, & ſummum ſibi commodum: & quòd velit oppoſitum vitæ corporalis, quod eſt ſibi valdè diſconueniens) ergo noluit oppoſitum vitæ corporalis, cùm ſit diſconueniens ſibi: patet, quia ſi vnum oppoſitum naturaliter eſt conueniens alicui, aliud oppoſitum erit ſibi diſcon-

Quomodo voluntas triſtabatur.

disconueniens; & noluit oppositum vitæ corporalis in ordine ad summum commodum, quia hoc non videtur stare cum summo commodo, & per consequens noluit secundùm portionem superiorem.

2. Et quod addit, quòd *tale oppositum fuit naturaliter nolitum, tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra iustitiam*, sic debet intelligi, quòd quando voluntas naturaliter vult aliquid secundùm affectionem commodi, oppositum est nolitum, vt quia contra affectionem commodi, sed si vellet aliquid secundùm affectionem iustitiæ, sic oppositum esset nolitum, quia contra affectionem iustitiæ: patet, quia si voluntas vult opera iustitiæ secundùm affectionem iustitiæ, cùm peccata sint opposita illis, erunt nolita, vt contra affectionem iustitiæ, quia peccata opponuntur operibus, quæ sunt secundùm iustitiam: non enim dico, quòd nolitio peccati sit contra affectionem iustitiæ, imò nolle peccare est secundùm iustitiam: sed dico, quòd ipsum peccatum opponitur operibus iustitiæ, ideò non potest quis velle illud secundùm affectionem iustitiæ: imò talis volitio est simpliciter contra affectionem iustitiæ, sic in proposito: oppositum vitæ corporalis est simpliciter disconueniens bonò commodo, & sic nolens tale oppositum, ponit illud esse vt disconueniens vitæ corporali, quæ ponitur bonum commodum. Sicut ergo voluntas, vt natura, vult summum bonum, vt sibi summè commodum, & alia bona in ordine ad ipsum, vt sibi commoda, ita ponit oppositum summi boni, & opposita aliorum, quia sunt contra affectionem commodi.

3. g *Nec obstat, quòd bonum illud.* Hîc facit vnam obiectionem, qua probat quòd mors esset volenda, quia si maius bonum naturaliter est volendum, etiam illud, quod ordinatur ad tale bonum, etiam erit naturaliter volendum; sed redemptio humani generis fuit maius bonum, quàm vita corporalis Christi, & mors Christi ordinabatur ad illud: ergo erat naturaliter simpliciter volenda.

Nota. Respondet Doctor, quòd si redemptio humani generis fuisset voluntati animæ Christi consideratæ, vt natura, vt simpliciter maius commodum, quàm vita corporalis, tunc mors, quæ ordinabatur ad illud, fuisset naturaliter magis volenda, quàm vita corporalis. Sed hoc non fuit verum, quia licèt redemptio generis humani fuerit simpliciter maius bonum, quàm vita corporis Christi, non tamen fuit sibi maius commodum, quàm vita corporalis, quia naturaliter magis voluisset vitam corporalem, quàm redemptionem humani generis, si tamen redemptio humani generis fuisset naturaliter ordinata ad vltimum finem, tanquam ad summum commodum, tunc talis redemptio fuisset magis naturaliter eligenda, sed talis redemptio non fuit naturaliter ordinata ad vltimum finem, sed tantùm ex ordinatione diuina, quæ vt sic non respicitur à voluntate, vt natura.

4. h *Si obiiciatur hîc, quia tunc voluntas, vt natura non est portio superior,* &c. & sic vita corporalis, cùm sit intrinseca, videtur bonum magis sibi commodum, quàm primum bonum, cùm sit sibi extrinsecum.

Respondet Doctor, quòd æternum est magis sibi commodum, quia tale non tantùm est summum iustè amandum secundùm affectionem iustitiæ; sed etiam est summum commodum omnis voluntatis, vt voluntas est appetitus intellectiuus, prout scilicet distinguitur contra appetitum sensitiuum, & sic summum bonum est sibi magis commodum, quàm quodcunque aliud intrinsecum, & hoc magis patebit *in 4. dist. 49.*

Secunda conclusio principalis est de voluntate, vt libera, secundùm portionem superiorem, & est talis: Voluntas animæ Christi, vt libera, accepta secundùm portionem superiorem largè sumptam, non fuit tristata de passione Christi, loquendo de tristitia consequente nolitionem actualem absolutam. patet, quia secundùm illam portionem non habuit *nolle* absolutum respectu passionis, imò secundùm illam portionem voluit simpliciter passionem illam in ordine ad Deum, & secundùm regulas diuinas. Et dicit, quòd *per principia sumpta à fine vltimo non potest concludi de passione, & eius opposito, inquantùm referuntur ad finem illum, quòd illa sit nolenda*, quia tunc opposita simul demonstrarentur, quod tamen est impossibile, nam si ex fine vltimo demonstraretur vitam corporalem Christi fuisse pro tunc volendam in ordine ad illum finem, & ex tali fine vltimo demonstraretur oppositum, tunc fuisse nolendum, tunc opposita demonstrarentur de eodem, quod est impossibile. Si dicatur quòd opposita non possunt demonstrari de eodem, sed tantùm vnum demonstratur de fine, scilicet oppositum vitæ Christi fuisse tunc nolendum, tunc hoc concesso sequuntur inconuenientia, quia tunc voluntas diuina non voluisset rectè tale oppositum, scilicet passionem Christi, quia contra rationem rectam: nam si ex ratione sumpta ab vltimo fine verè concluderetur passionem illam, tunc non fuisse volendam, si voluntas diuina pro tunc voluisset eam, voluisset contra rationem rectam.

Quomodo voluntas animæ Christi non fuerit tristata?

i *Contra.* Doctor instat, probando quòd nunc portio superior non potest ordinatè lætari de vita Christi, quia nec eam potest ordinatè velle: nam si ratione naturali sumpta à fine vltimo, concluditur mortem Christi esse volendam in ordine ad illum finem, cùm demonstratio sit semper vera, sequitur quòd ex tali fine vltimo non potest concludi vitam Christi esse volendam. 5.

Respondet quòd aliud est loqui de conclusione demonstrationis practicæ, & aliud de conclusione demonstrationis tantùm speculatiuæ, nam conclusio demonstrationis practicæ est de actu circunstantionato, id est, quòd notitia talis conclusionis dictat de actu voluntatis sic circunstantionato: sicut ergo intellectus habens notitiam huius conclusionis, scilicet quòd mors Christi fuit tunc bona, quia pro salute humana, secundùm illam iudicat pro tunc mortem esse sustinendam: & similiter intellectus habens notitiam huius conclusionis, scilicet quòd vita Christi nunc est volenda secundùm illam, iudicat esse pro nunc volenda. Et quod obiicitur, quòd demonstratio semper æquè concludit, hoc verum est eandem conclusionem, & in practicis eodem modo circunstantionatam, sed

Mors Christi quomodo fuerit bona?

sed si concludit pro nunc, vt ly *nunc* dicit circunstantiam conclusi, non sequitur ergo pro semper, quia non est eadem conclusio eodem modo circunstantionata: compositio, ergo & diuisio, prout *nunc* determinat illationem, vel illatum; patet, quia si illa conclusio accipiatur in sensu composito, scilicet mors Christi, prout tunc, fuit simpliciter volenda, & tamen in sensu diuiso fuisset falsa; si accipiatur conclusio non prout tunc. sic similiter hæc est vera, vita Christi pro nunc est volenda, quæ tamen aliàs non fuit volenda, & hoc est quod dicit.

SCHOLIVM.

Quantùm ad portionem inferiorem respectu passionis, videtur quòd Christus non habuit in ea tristitiam sequentem nolitionem absolutam, sed tantum conditionatam: suadetur quinque argumentis à ratione, & auctoritate sanctorum Augustini & Hieronymi, & hæc sententia probabilis est, quam Gabriel hîc dicit esse Doctoris.

VLtimò videndum [k] est de portione inferiori respectu huius obiecti, quod est *passio*. Patet, aut quòd ipsa vt natura, & vt coniuncta appetitui sensitiuo, compatiendo tristabatur. 17.

Sed dubium est, si vt libera tristabatur propter *nolle* liberum absolutum, vel conditionatum; & quantùm ad conditionatum videtur similiter dicendum, sicut dictum est de superiori, & auctoritates æquè, vel magis ostendunt de ista, sicut de illa. Non restat igitur videndum, nisi verùm ratio inferior possit concludere illam esse absolutè nolendam; & sic voluntas inferior possit eam ordinatè nolle absolutè, & ita tristari.

Quantùm ad hoc videtur dicendum, quòd non: & de ratione, & consequenter de voluntate. Quod probatur multipliciter. Primò, quia eadem potentia circa idem obiectum non potest habere actus oppositos, quorum alter fit in summo, quia oppositum in summo non compatitur secum reliquum: sed portio superior, & inferior sunt vna potentia secundùm Augustinum 13. *de Trinitate*, & ostensum est *lib.* 2. *distinct.* 24. superior autem portio dictat in summo ipsam passionem volendam quantùm ad intellectum, & secundùm voluntatem summè vult: igitur inferior non potest nolle. *Argum.* 1. *Cap.* 4.

Præterea, ex principio [l], & conclusione non sequuntur opposita, principium rationis practicæ inferioris est conclusio rationis superioris: ergo. Probatio minoris, prima principia practica sumuntur à fine vltimo, ad quem sunt fines, à quibus sumuntur principia rationis inferioris, ita quòd bonitas illorum finium est ex illo fine: igitur & principia sumpta ex illis concluduntur ex sumptis ex illo. *Argum.* 2.

Præterea, quomodocunque principia rationis inferioris se habeant, puta, siue sint conclusa, vt processit præcedens argumentum: siue immediata, licèt posteriora primis immediatis sumptis à fine vltimo; nam inter immediatas propositiones tam practicas, vt videtur, quàm speculatiuas, est ordo dignitatis, vel esse potest; saltem hoc certum est, quòd opposita demonstrari non possunt, sed alterum tantùm sophisticè arguetur: igitur si ratio superior demonstrat hoc esse volendum, ex nullis principiis potest inferior arguere nisi sophisticè hoc esse nolendum absolutè. supponimus autem rationem Christi rectam non errantem per sophismata, & voluntatem esse conformem rationi rectæ non sophisticæ. *Argum.* 3.

Præterea, ratio iudicans de actibus virtutum politicarum est ratio inferior: sed illa iudicat pro bono communi mortem esse voluntariè sustinendam: igitur considerando bonum commune hominum, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam, sed oppositum. 28. *Argum.* 4.

Si dicatur, ratio iudicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & ideò tristatur de illa, cui videtur consonare Aristoteles in auctoritate suprà posita, quia licèt actus patientiæ virtutis sit volibilis, non tamen obiectum circa quod est actus.

Contrà, ratione concluditur mors nunc sustinenda; igitur aut voluntas non vult, quod conclusum est, & tunc non est recta, aut vult, & tunc videtur non absolutè nolle mortem, quia absoluta, & efficax volitio *A*, non stat cum absoluta nolitione, & efficaci eius, sine quo non potest esse *A*, quia tunc idem simul fugeret, & non fugeret: nam absolutum *nolle* efficax est causa fugiendi nolitum, sicut absolutum *velle* efficax est causa prosequendi volitum. *Argum.* 5.

Præterea, ad conclusionem principalem videntur auctoritates: nam Augustinus super illud Psalmistæ, *Clamabo per diem, & non exaudies me. Miles coronandus non timet, scilicet*

Paulus, & dux, scilicet Dominus, timet coronaturus? quasi diceret, non: timor enim est de nolito, quod scitur, vel creditur esse futurum: ergo.

Argum. 6. Quare D. Th. 3. p. q. 15. art. 6. Præterea, Magister in litera adducit Hieronymum, qui vult quòd in Christo non fuit passio, sed propassio: si autem absolutè noluisset, cùm tale *nolle* sequatur apprehensionem rationis, tristitia sequens illud *nolle* videretur habere plenam rationem passionis.

COMMENTARIVS.

6. *Specul are hæc omnia.* k VLtimò videndum est de portione inferiori, &c. Et ponit Doctor duas conclusiones, quarum vna videtur probabilis pro vtraque parte, & est ista, scilicet, voluntas animæ Christi secundùm portionem inferiorem noluit absolutè passionem Christi, & sic fuit tristata de passione illa, tristitia sequente nolitionem absolutam. Vnde tenendo oppositum conclusionis huius esse verum, scilicet quòd non habuit nolitionem absolutam respectu passionis, adducit quatuor rationes, quarum prima est ista; quia voluntas secundùm portionem superiorem largè sumptam habuit *velle* simpliciter respectu passionis, vt suprà patuit: ergo eadem voluntas secundùm portionem inferiorem non habuit *nolle* absolutum circa eandem passionem. Consequentia patet, quia nulla eadem potentia ad idem obiectum omnino potest elicere actus oppositos; hoc patet: sed voluntas secundùm portionem superiorem, & inferiorem est simpliciter eadem, sic quòd portio superior, & inferior non sunt in voluntate duæ realitates ab inuicem distinctæ, vt subtiliter patet à Doctore *in 2. dist.* 24. ergo cùm voluntas secundùm portionem superiorem voluerit simpliciter passionem illam, sequitur quòd pro tunc secundùm portionem inferiorem non potuit habere *nolle* absolutum respectu eiusdem passionis.

7. Secundò arguitur sic, *Ex principio, & conclusione non sequuntur opposita*, &c. Vult dicere quòd si per aliquod principium sit conclusio demonstrata in aliqua vna scientia ex illo principio, quod est conclusio demonstrata, non potest inferri oppositum illius principij, siue conclusionis demonstratæ: patet, quia tunc ex veris posset sequi falsum: si enim ex aliquo principio vero, quod fuit conclusio demonstrata in aliqua scientia, puta subalternante, sequitur conclusio opposita illi principio, puta in scientia subalternata, talis conclusio erit falsa, & sic falsum posset sequi ex vero: sic est in proposito, nam principia practica semper sumuntur à fine, vt patet *quæst. vltim. prolog.* & principia practica in Theologia, loquendo de principiis immediatis, semper sumuntur ab vltimo fine, & ex illis principiis deducuntur omnes conclusiones practicæ, quæ sunt tam de fine, quàm de omnibus ordinatis ad vltimum finem, vt prolixè exposui *quæst. penult. prol.* Sed in proposito, ratio superior intellectus animæ Christi, ex vltimo fine iudicat, & concludit passionem pro tunc esse simpliciter volendam, vt arguatur sic: Quicquid ordinatur ad vltimum finem assequendum, est simpliciter eligendum; sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad vltimum finem assequendum: ergo passio Christi fuit eligenda, & per consequens voluntas sequens rationem debuit velle illam. Ista conclusio, scilicet passio Christi, est eligenda pro tunc, quæ est conclusa à ratione superiori intellectus, poterit esse principium respectu conclusionis deducendæ per rationem inferiorem intellectus, vt arguatur sic: Quicquid à ratione superiori concludit rectè esse volendum, illud idem iudicatur à ratione inferiori esse volendum; patet ista, quia tunc tota bonitas conclusi à ratione inferiori est simpliciter à bonitate conclusi à ratione superiori, quia sola ratio superior concludit omnia ex vltimo fine, à quo dependet omnis bonitas moralis Theologiæ: sed à ratione superiori rectè concluditur passionem Christi pro tunc esse volendam: ergo hoc idem rectè iudicatur à ratione inferiori; & sic ratio inferior non potest iudicare passionem Christi pro tunc non esse volendam absolutè: ergo nec voluntas secundùm portionem inferiorem potuit rectè noluisse illam.

SCHOLIVM.

Ponit modum explicandi quorundam, & videtur D. Thom. respectu nolitionis portionis inferioris in ordine ad passionem, qui dicunt fuisse absolutè nolitam à Christo, & secundùm quid *volitam, quia id est simpliciter volitum, quod quis vult quantùm est in se: & id secundùm* quid, *quod quis vult secundùm præsentem necessitatem. Hunc reijcit Doctor, probans quod quis vult iuxta præsentem necessitatem, esse simpliciter volitum, vt in exemplo de proiiciente merces. & explicat quódnam fuit nolitum, ratione cuius mors Christi fuit ipsi tristis, dicens fuisse duritiem populi nolentis credere veritati vsque ad odium mortale, vel miseriam generis humani, à qua per passionem tantùm liberandum erat. & iuxta hæc, resoluit Doctor, si teneatur modus prædictus, quòd secundùm portionem inferiorem Christus noluit passionem voluntate, vt natura, hoc est, erat ei tristis tristitiâ non sequente nolitionem, sed ortâ ex disconuenientia obiecti, vel connexione ad appetitum, noluit etiam eam actu elicito, conditionatè, non absolutè.*

19. CVi placeret m conclusio istarum rationum, & auctoritatum, posset dicere, quòd voluntas inferior, vt libera, non noluit absolutè, sed tantùm tristabatur, quia noluit condi

conditionaliter, quantum scilicet in ipsa fuit: si aliter diuinum beneplacitum impleretur. Et illud tale dicitur voluntarium mixtum in voluntario. & illud est simpliciter volitum, quod quis vult quantùm in ipso est: & illud secundùm *quid*, quod quis vult propter necessitatem præsentem; puta simpliciter voluntarium est periclitanti non proiicere merces, ideò tristatur de proiectione: & proiicere est voluntarium secundùm *quid*. Et sic in proposito dicerent, quòd Christus absolutè noluit mortem, quia quantùm in ipso fuit, & secundùm *quid* eam voluit. *Vide D.Th. 1.2.q.125. artic.fin. & Arist. 3. Eth.c.2.*

Hoc credo falsum tam generaliter, quàm in proposito. Primum ostenditur in exemplo illo, cùm enim ille sit Dominus actuum suorum per voluntatem, in cuius potestate est vti virtute motiua ad proiiciendum, & non vti, & hoc ita in periculo sicut aliàs: igitur simpliciter volens proiicit, quia à nullo coactus vti vi motiua: patet enim, quòd voluntas posset ita inordinatè amare merces, quòd nollet eas proiicere etiam pro periculo euadendo. Ita in proposito Christus dicitur nolle mortem cum determinatione distrahente, scilicet si benè fieri posset; & ideò distrahit, quia conditio non extat. Conceditur autem secundùm istam viam ipsum velle mori sine conditione distrahente; quia si additur propter honorem Dei, vel propter iustitiam, vel salutem hominum, non est distractio: finis enim actus non distrahit ab actu in talibus: igitur quod quis facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundùm *quid*. *Proiiciens merces ob tempestatẽ est simpliciter volens.*

Mouet autem fortè pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste, sicut proiicere periclitanti, & mori forti. Sed hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit *nolle* conditionatum, quando conditio est nolita; & ita *velle* consequens aliquid nolitum non sufficit ad *gaudere*, sicut ibi velle proiicere sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi. *Velle sequens aliquid nolitũ non sufficit ad gaudere.*

Sed tunc non videtur Christi mors tristis, quia non fuit volita propter aliquid nolitum præsuppositum.

30. Respondeo, sicut fortis politicus nollet ciuitatem suam talem necessitatem incurrere, à qua eam liberari oporteret per mortem eius, & sic præsupponit quoddam nolitum, sic Christus noluit auditores esse tales, coram quibus non posset veritas prædicari, nisi scandalizarentur vsque ad odium mortale: ideò si voluit mori pro veritate doctrinæ, supponitur quoddam nolitum ex parte audientium. Si autem pro salute humani generis, supponitur aliud nolitum, scilicet homines esse in tali statu, à quo per mortem Christi eripiendi essent. Si autem propter beneplacitum diuinum, & ibi supponitur, videtur quoddam nolitum primò, quia beneplacitum illud fuit respectu huius obiecti, vt videtur propter aliquem finem, ad quem hoc obiectum ordinabatur, puta vel propter veritatem prædicandam, vel salutem hominum procurandam. *Quod erat nolitum, respectu cuius mors Christi erat ipsi tristis?*

Sic itaque, si rationes vltimæ concludant, videtur esse dicendum quòd secundùm portionem inferiorem noluit passionem, & hoc voluntate, vt natura, hoc est, inquantùm coniuncta appetitui sensitiuo patienti; & voluntate vt libera noluit tantùm conditionaliter, & non absolutè: quemadmodum de portione superiori dictum est priùs, quod noluit vt natura, & vt libera noluit tantùm conditionaliter, & non absolutè: & ita secundùm vtramque portionem eisdem modis tristabatur. Nec valet, non noluit absolutè; igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter, vel conditionaliter sufficit ad simpliciter tristari. Vnde tantùm potest argui, absolutè non noluit: igitur non tristabatur ex illa causa: sed cum hoc stat, quòd ex alia causa vnica, vel duplici simul simpliciter tristaretur. *Resolutio quod vno modo volũtas inferior noluit passionem, quâ connexa appetitui: alio modo noluit eãdem conditionatè, actu elicito.*

Sicque saluatur glossa illa, *Repleta est malis*, &c. id est, tristitiis, siue pœnis; quia tota anima secundùm voluntatem, secundùm vtramque portionem tristabatur, & vt natura, & vt libera ex nolitione conditionata, quantùm scilicet in ipso fuit, & quantùm ad intellectum secundùm vtramque portionem apprehendebat disconueniens voluntati naturaliter, & conditionaliter. *Aug. super Psal. 87.*

COMMENTARIVS.

8. *CVi placeret contrario istarum rationum*. Tenendo enim quòd portio inferior voluntatis non habuerit *nolle* absolutum respectu passionis, & tenendo quòd habuerit tristitiam de passione, potest dici quòd illa habuerit *velle* absolutum respectu passionis, sed *nolle* conditionatum, ex qua nolitione conditionata, siue habitualí, potest sequi tristitia, vt suprà patuit; & tale voluntarium absolutum est admixtum inuoluntario conditionato, siue habituali. Et hæc potest esse secunda conclusio principalis, scilicet quòd portio inferior voluntatis fuit verè tristata de passione Christi, vt nolita tantùm conditionaliter, & hæc conclusio magis videtur vera, & consona rationibus, & auctoritatibus suprà dictis.

Si quis tamen vellet tenere, quòd portio infe-rior

rior voluntatis fuit tristata ex nolitione absoluta passionis, posset hoc faciliter tenere propter aliam, & aliam circunstantiam respectu portionis superioris, & inferioris: nam ratio superior considerat illam passionem in ordine ad vltimum finem, & ideò iudicat passionem esse volendam absolutè, licèt iudicet illam esse nolendam conditionaliter, puta si omnia ordinata ad vltimum finem æquè possent haberi sine tali passione, sicut cum passione, iudicasset passionem illam fuisse simpliciter nolendam, sed quia hæc omnia sine Christi passione æquè haberi non potuerunt, ideò iudicauit illam fuisse nolendam tantùm conditionaliter.

9. Dico ergo breuiter de portione superiori, quia præcisè voluit passionem, cum ista circunstantia, scilicet *secundùm regulas æternas*, siue *in ordine ad vltimum finem*: sed portio inferior præcisè considerat passionem absque ordine ad vltimum finem, & sic simpliciter est nolenda: patet, quia ex quo tantum est volenda propter vltimum finem, sequitur quòd circunscripto ordine ad vltimum finem non est volenda, imò simpliciter nolenda. Et sic passio Christi secundùm vnam circunstantiam, vt scilicet consideratur, vt ordinata ad vltimum finem est simpliciter volenda, & hoc tantùm à portione superiori voluntatis largè sumpta: accepta verò sub illa circunstantia, prout scilicet absolutè consideratur circunscripto simpliciter ordine ad vltimum finem, est à portione inferiori simpliciter nolenda, cùm sit obiectum tristabile, & disconueniens.

Et aduerte, quòd passio, vt absolutè sumpta, potest dici obiectum per se potentiæ, accepta verò secundùm aliam, & aliam circunstantiam potest dici obiectum aliud, & aliud tantùm per accidens.

SCHOLIVM.

Ponit modum, quo portio inferior potuit absolutè nolle passionem, quia non considerat eam in ordine ad vltimum finem, sed vt obiectum disconueniens in se, & sic absolutè potuit eam nolle, eáque posita in** esse, **tristari: & iuxta hunc modum, soluit rationes pro opposito positas, n.27. & 28. & solutiones sunt claræ, & Philosophia referta.

11. SI quis tamen velit assignare in voluntate inferiori aliquam causam tristitiæ, quæ non fuit in superiori, dicendo quòd inferior absolutè noluerit illam pœnam, quod de superiori non est verum, poterit ita ponere, portio inferior considerat passionem absque ordine ad finem vltimum, quia sub ista circunstantia considerare, est rationis superioris: sed circunscriptâ illâ circunstantiâ, simpliciter est nolenda, quia tantùm propter illum est volenda: igitur ratio inferior non dictat eam volendam, & ita nec voluntas inferior vult eam.

De hoc 1.d. 17.q.2. & Quodl.17.

Ad primum alterius viæ [n] pro isto articulo vltimo, potest dici quòd bonum morale est ens per accidens, aggregans in se aliquem actum, & circunstantias multas actui accidentes: ita quòd totum ratione circunstantiæ vnius potest concludi eligibile, quâ circunscriptâ, ratione alterius circunstantiæ non erit eligibile residuum.

Soluit argumenta in fauorem illius sententiæ, quæ tenet Christū per portionem inferiorem absolutè voluisse passionem.

Per hoc ad argumentum primum pro illa via, conceditur maior, circa idem obiectum per se: sed hîc est tantùm per accidens.

Per idem ad secundum [o], quòd conclusiones rationis superioris sunt principia ad concludendum, vt per se sumptæ, & vt illatæ ex principiis rationis superioris: & sic benè possunt sumi oppositæ minores sub principio de eodem per accidens, quarum vna sit vera ratione vnius partis totius, & alia ratione alterius.

Per idem patet ad tertium [p] quòd sophisma esset aliud, si concluderet oppositum. Sed de toto eodem per accidens, concludit propter vnam circunstantiam, oppositum prædicatum eius, quod inest ei secundùm aliam circunstantiam.

Ad aliud de *forti*, quod procedit de circunstantiis pertinentibus ad rationem inferiorem, & ideò directè contra istam viam potest dici, sicut responsum fuit. Et ad illud contrà, dici potest, quòd simul stant absolutè nolle *A*, & absolutè velle sustinere *A*, præsupposito tamen quodam nolito, scilicet necessitate sustinendi *A*. Et cùm dicis nolle absolutum est causa fugiendi nolitum, verum est à se, non ab alio illatum, à quo non vult inferri.

Ad Augustinum dico, quòd non habuit eandem causam timendi, quam nos, quia non peccata sua, sicut nos nostra: ita potest intelligi illud Ambrosij, *Doles Domine*, &c.

Ad Magistrum, & Hieronymum respondeo, si non patiebatur tantùm voluntas surreptitio motu præueniente consensum, qualis passio conuenit ei, vt natura, & potest dici propassio: sed etiam patiebatur motu sequente *nolle* liberè elicitum, tunc intelligendum est propassionem esse, vt distinguitur contra passionem illam, quæ conturbat rationem, qualis nulla fuit in Christo.

COMMEN

COMMENTARIVS.

10. *An passio Christi fuerit simpliciter nolenda.* Tenendo hanc positionem, scilicet quòd passio Christi secundùm portionem inferiorem fuit simpliciter nolenda, facilis est responsio ad rationes supradictas.

n Ad primam, conceditur quòd idem obiectum per se consideratum non potest rectè esse volitum à portione superiori, & absolutè nolitum à portione inferiori, sed consideratum sub vna circunstantia est simpliciter rectè volitum à portione superiori, & consideratum sub alia circunstantia, potest simpliciter esse nolitum.

o Per idem ad secundum argumentum, conceditur quòd conclusio rationis superioris, vt per se sumpta est principium ad concludendum, vt est simpliciter illata ex principiis rationis superioris, & sic si à ratione superiori concluditur passionem Christi esse simpliciter volendam propter vltimum finem, ratio inferior non posset rectè nolle eã, pro quanto ipsa consideratur vt præcisè in ordine ad vltimum finem, & sic ex principiis rationis superioris non possunt inferri alias conclusiones, nisi in ordine ad vltimum finem: nec illæ conclusiones, si sunt principia aliarum conclusionum, possunt inferre alias conclusiones, nisi vt in ordine ad vltimum finem, & hoc modo ratio inferior non habet conclusiones rationis superioris pro principiis.

11. p Per idem patet ad tertium quòd sophisma esset aliud, si concluderet oppositum, puta si concluderetur primò passionem Christi esse simpliciter volendam à ratione superiori, & simpliciter esse nolendam à ratione inferiori, tunc opposita demonstrarentur; & sic vnum oppositum demonstraretur per aliquod sophisma: sed si demonstretur ipsam esse volendam à ratione superiori sub illa circunstantia ad vltimum finem, & demonstretur esse nolendam sub ista circunstantia, scilicet *ipsa passio non consideratur à tali portione in ordine ad vltimum finem*, patet tunc quòd non demonstrantur opposita.

Citra D. Th. Nota tamen improbationem, quam facit Doctor contra Thomam 2.2.*q.*125. qui vult quòd illud est simpliciter volitum, quod quis vult, quantùm in illo est, & illud secundùm *quid* volitum, quod quis vult propter necessitatem præsentem, puta simpliciter voluntarium est periclitanti non proiicere merces, quia quantùm in se est, non vult eas proiicere, & ideò tristatur de proiectione; sed proiicere est voluntarium secundùm *quid*, puta velle actu proiicere propter periculum euadendum est tantùm velle secundùm *quid*. Et sic in proposito dicerent quòd Christus absolutè noluit mortem, quia quantùm in ipso fuit, noluit eam, sed secundùm *quid* eam voluit, quia tantùm propter necessitatem præsentem, puta propter salutem humani generis. *An Christus noluerit mortem.*

Doctor improbat hanc opinionem tam in generali, quàm in proposito, generaliter improbat de omni voluntate, videlicet quòd voluntas non videtur velle secundùm *quid* aliquid, quod vult propter aliquam necessitatem præsentem; imò si illud vult, propter talem necessitatem vult simpliciter, & absolutè. Et hoc ostenditur in exemplo illo: cùm enim periclitans sit dominus suorum actuum per voluntatem, in cuius potestate est vti virtute motiua ad proiiciendum, & non vti, & hoc vti in periculo, sicut aliàs. Igitur simpliciter volens, proiicit, quia à nullo coactus vti vi motiua. & quòd simpliciter sit volens, patet, quia voluntas posset ita inordinatè amare merces quòd nollet eas proiicere, etiam pro periculo euadendo. Et ex hoc patet secundum in speciali, scilicet de voluntate Christi, nam Christus dicitur nolle mortem, cum determinatione distrahente, scilicet si benè fieri posset, & ideò distrahit, quia conditio non extat: patet, nollet enim mortem, si ita benè posset esse redemptio humani generis. Sed quia talis conditio non extat, scilicet talis redemptio sine Christi morte, ideò talis nolitio dicitur habitualis, siue conditionata, vt suprà patuit. Sed conceditur secundùm istam viam illum velle mori sine conditione distrahente, quia si additur propter amorem Dei, vel propter iustitiam, illa non est distractio, cùm talis amor Dei sit finis illius actus, quo vult illam passionem: finis enim actus non distrahit ab actu, & sic in talibus, quod quis facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundùm *quid*. Mouet autem fortè pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste, sicut proiicere periclitanti, & mori forti, & hoc non videtur esse, nisi ex nolitione absoluta. 12

Dicit, quòd hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit *nolle* conditionatum, quando conditio est nolita, & ideò velle consequens aliquid nolitum, non sufficit ad gaudere, sicut ibi velle proiicere, sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi.

SCHOLIVM.

Sequens litera à multis putatur additio, reperitur tamen in antiquissimis manuscriptis, & editionibus. Continet quatuor rationes suadentes Christum etiam secundùm portionem inferiorem non noluisse absolutè passionem. Sunt claræ, & tenendo aliam partem facilè solui possunt. Doctor vtramque partem putat probabilem.

Contra istam viam potest sic argui. Primò, quia ratio, cui innititur, ostendit tantùm possibilitatem huius quòd voluntas inferior non velit istud, quod vult superior absolutè: quod non est propositum, quia non velle absolutè, non infert nolle absolutè; quale *nolle*, negat alia via. 13. *Ponitur in multis originalibus vt additio.*

Præterea, quòd non possit concludi propositum de *nolle*, probatur; quia si vna circunstantia, quam considerat ratio inferior, sufficiat ad concludendum hoc esse nolendum: ergo non est determinabilis per aliam, quæ concludit illud esse volendum: quia per se nolendum, per nihil aliud potest esse volendum. Hoc declaratur, quia si ratio

ostendat *A* sine circunstantia finis vltimi, propter quam *A* est volendum: ostendit *A* non vt volendum, nec vt nolendum, sed quasi neutrum: quia determinabile circunstantiis volibilitatis, non autem determinatum ad nolibilitatem, quia tunc non esset per aliud volibile.

Videtur etiam tertiò, quòd ratio inferior possit ostendere illud cum circunstantia volibilitatis, quia aliàs ratio inferior practica non posset dirigi per principia sumpta à fine vniuersaliori: quia dirigi per illa principia est considerare finem à quo sumuntur; aliàs fortis moraliter inquantùm prudens, cùm prudentia sit rationis inferioris, non posset se dirigere in actu fortitudinis ex consideratione felicitatis: quod si sit inconueniens; ergo ratio inferior completè ostendens, quantùm potest, & non partem obiecti prætermissâ aliâ circunstantiâ, ostendet hoc vt volibile.

Præterea, stat ratio quarta de forti moraliter, quia *nolle* absolutum videtur esse causa fugiendi nolitum, ne eueniat, non determinando ne sibi eueniat, sed ne eueniat simpliciter.

Quantùm ad istum articulum pertinet, non videtur necessitas saluandi portionem inferiorem absolutè noluisse passionem, quia sine hoc saluatur eam tristatam de passione, tam vt natura est, quàm vt libera, propter *nolle* conditionale, sicut suprà dictum est.

SCHOLIVM.

Solutiones ad argumenta principalia non habentur in antiquis editionibus, vel manuscriptis, & ideò additiones esse videntur: & fortè Doctor ea omisit, quia iuxta varias vias traditas in hac quæstione variè solui possent; quæ hîc adducuntur non sunt per omnia ad mentem Doctoris, vt id, quod dicitur ad primum, scientiam dependere à scibili: quia secundùm eum 2. dist 1. quæst. 4. & 5. quando fundamentum potest esse sine termino, distinguitur à relatione ad terminum, & consequenter si scientia potest esse sine scibili existenti, siue sit intuitiua, siue abstractiua, non dependet essentialiter ab illo, nec est ei idem, seu consubstantiale, vt hîc dicitur: in abstractiua enim, scibile est ens rationis, cui ens reale, quale est scientia, non est idem: intuitiua etiam, cùm sit qualitas absoluta, potest conseruari, secundùm quosdam, sine obiecto. Vide Doctorem 1. d. 3. q. 6. 8. & quodl. 13. & 14. an verò gaudium, & tristitia, seu alia contraria in gradibus intensis possint esse in eodem, tractant Leuch. hîc Bassol. hîc quæst. vnic. Rubion. quæst. 2. Pitigianis art 14.

33. *Solutiones arg. principaliũ cõmuniter nõ habẽtur in originalibus antiquis, & videtur esse additio.*

AD argumenta ꝗ principalia.

Ad primum principale ante oppositum, quando arguitur quòd gaudium, & tristitia sunt opposita, & opposita non sunt in eadem potentia, & sic non fuerunt in portione superiori voluntatis Christi: dicendum quòd minor est falsa, gaudium enim, & tristitia non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem obiecti. Ratio est, quia quando aliqua essentialiter dependent, non tantùm causaliter, illa non habent oppositionem, nisi respiciant idem: vt *scire*, & *ignorare* dependent essentialiter ab extrinseco, non tantùm causaliter, quia causantur ab aliquo extrà vt ab albedine: sed essentialiter dependent ab obiectis, quia licèt scientia sit qualitas absoluta, tamen respectus ad scibile est sibi consubstantialis, quia, vt dictum est *in 2. lib. dist. 1. quæst.* 4. Quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licèt non formaliter idem: & ideò quia scientia non potest esse sine obiecto scibili; ideò nec sine illo respectu ad scibile; ideò sequitur quòd est sibi consubstantialis; & ideò scientia, & ignorantia non sunt opposita, nisi vt idem respiciunt: nam in eadem anima cum ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, &c. Nunc autem *velle*, & *nolle* includunt respectus ad obiecta, sicut *scire*, & *ignorare*, ideò non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem. Vnde summè amare Deum, & odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circunstantionata, & tristitia de eadem passione nudè ostensa: ita nec velle, & nolle illam pasionem, & sic sunt opposita.

34. Ad illud in oppositum, quando dicitur quòd contraria dicuntur esse circa idem susceptiuum, & non ex eadem causa; dico quòd non requiritur quòd contraria habeant eandem causam, sed idem susceptiuum, quando sunt merè absoluta: quia à quibuscunque causis causentur, contraria sunt, & opposita, vt albedo, & nigredo, quia non dependent essentialiter ab aliquo extrinseco: sed si ista contraria sunt absoluta, & dicant necessariò respectum consubstantialem ad obiecta, & ad causas; non erunt opposita, nisi comparentur ad idem obiectum formale, sicut dictum est.

Ad

Ad secundum, quando arguitur de passibilitate, & impassibilitate: dicendum quòd non est simile, quia dos impassibilitatis est qualitas, per quam formaliter repugnat corpori glorioso passibilitas: sic autem non fuit in proposito, quia non fuit aliqua talis qualitas vt impassibilitas in portione inferiori.

Ad aliud, quando arguitur de peccabilitate, & impeccabilitate; dicendum quòd illa ratio benè est ad propositum, quia peccabilitas, & impeccabilitas essentialiter dicunt ordinem ad aliud, vt ad obiectum: sicut gaudium, & tristitia: & ideò dico ad rationem quòd non est contradictio, quòd voluntas ordinatè sit coniuncta fini vltimo: & sic cum hoc posset habere alium actum circa aliud, quod est ad finem, quia posset habere actum inordinatum circa illud, quod est ad finem: sed quòd hîc ita non sit, hoc est ex ordinatione diuina quòd quilibet Beatus sit in termino, quando per beatitudinem coniungitur fini vltimo. Vnde dico quòd non repugnat impeccabilitas circa illud, quod est ad finem, *De hoc 4. d.* sicut non repugnant cognitio principij, & error conclusionis: & multò minùs hîc; *49. q. 6.* vnde quòd damnatus non recipiat gratiam, hoc non est, quia non habet potentiam, & sibi formaliter repugnet: sed hoc est ex ordinatione diuina, quia est in termino suo.

Ad aliud, quando arguitur per Philosophum, quòd delectatio magna excludit tristitiam, non tantùm oppositam, sed etiam contingentem: dicendum quòd hoc verum est de facto. Vnde secundùm naturam, summa delectatio excludit tristitiam, & hoc propter colligantiam potentiarum ad inuicem: tanta enim potest esse delectatio in vna parte animæ, quòd excludat vsum alterius partis animæ: licèt ergo in proposito fuerit maximum gaudium in portione superiori voluntatis Christi, tamen non excludebat dolorem in appetitu sensitiuo; nec etiam tristitiam in portione inferiori, quia illa delectatio non redundabat in portionem inferiorem. Vnde hoc fuit factum per nouum miraculum quòd gloria in portione superiori voluntatis, non redundauit in corpus, sed permisit ipsum esse passibile: nec etiam redundabat in eandem potentiam, vt comparatur ad aliud obiectum. Vnde sicut per miraculum fuit quòd simul erat viator, & comprehensor, ita fuit miraculosum quòd ista gloria non redundabat in corpus, nec in vires inferiores, sicut in Beatis redundat. 35.

Summum gaudiū naturaliter excludit omnē tristitiam.

Miraculū, quòd corpus Christi non fuit gloriosum, & impassibile.

Ad aliud de Auicenna, dicendum quòd verum est de facto, quòd potentia intenta vni operationi impedit aliam à sua operatione; & hoc verum est naturaliter; tamen contrarium fuit dispensatiuè in Christo, sicut dictum est.

Ad aliud, quando arguitur de dilatatione cordis Christi; credo quòd non habuit cor magis dilatatum, quàm alij. Vnde potest dici vno modo quòd gaudium non redundabat in cor, quia etiam non redundabat in portionem inferiorem, cùm gaudium potentiæ voluntatis Christi, quod habuit circa obiectum æternum, non redundabat in eandem potentiam circa aliud obiectum; quod fuit per miraculum, sicut dictum est, & ideò nec est mirum si non redundabat in cor. Vel aliter, quòd gaudium, & tristitia circa cor, aut fuerunt æqualia, aut non. Si sic: ergo nec cor mouebatur motu dilatationis, nec constrictionis, quia tunc vnum impediret actionem alterius: sicut si ponatur aqua, & ignis, penitus æquales secundùm virtutem agendi, & patiendi; & ponatur lignum in medio, quod natum est pati æqualiter ab vtroque, nec frigefiet, nec calefiet. Si autem fuerint inæqualia, tunc vnum dominabitur: & qualitercunque fuerit, cor eius constringebatur, (vnde contristatur cor, cùm non dilatatur per gaudium, sicut si esset tristitia amota,) & ideò non tantam redundantiam habuit gaudium super corpus, sicut dolor, & tristitia. 36.

Cur non est dilatatū cor Christi gaudio gloriæ?

Ad auctoritatem Hilarij patet per dicta superiùs, quòd dicit eum non doluisse, quia non habuit causam, vnde doleret, qualem nos habemus.

COMMENTARIVS.

1. q NVnc restat soluere argumenta principalia. Primò arguit sic; contraria non possunt esse in eodem: ergo, &c.

Ad hoc argumentum datur duplex responsio. Prima est quòd loquendo de contrariis, quæ sunt qualitates absolutæ, Deus de potentia absoluta potest facere huiusmodi contraria, vt in summo accepta, eidem inesse, quia contraria in *esse* remisso sunt compossibilia, & allegat Doctorem *in 2. dist. 2. quæst. 9.* & si potest facere contraria in *esse* remisso, sequitur quòd possit facere etiam in *esse* intenso, & adducit Doctorem *in primo, dist. 17. quæst. vlt.*

Alia est opinio, quæ dicit quòd aliqua essentialiter dependent, non tantùm causaliter, & illa non habent oppositionem, nisi respiciant idem, vt scire, & ignorare dependent essentialiter ab extrinseco, non tantùm causaliter, quia causantur ab aliquo extrà, vt ab albedine, sed etiam essentialiter dependent ab obiectis, quia licèt scientia sit qualitas

litas absoluta, tamen respectus ad scibile est sibi consubstantialis, quia, vt dictum est *in 2. lib. dist. 1. q. 4. & 5.* quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licèt non formaliter idem, & ideò quia scientia non potest esse sine obiecto scibili, ideò nec sine illo respectu ad scibile; ideò sequitur quòd est sibi consubstantialis, & ideò scientia, & ignorantia non sunt opposita, nisi vt idem respiciunt, nam in eadem anima, cùm ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, &c. nunc autem *velle*, & *nolle* includunt respectus ad obiecta, sicut *scire*, & *ignorare*; ideò non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem: vnde summè amare Deum, & odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circunstantionata, & tristitia de eadem passione nudè ostensa, ita nec velle, & nolle sic, & sic sunt opposita. Et cùm dicit Doctor quòd illud, circa quod fiunt contraria, est idem subiectum, sed non oportet quòd illa contraria habeant eandem causam, ita enim sunt contraria, & incompossibilia album, & nigrum, si fiant à contrariis causis, scilicet calido, & frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa; sed in proposito obiectum se habet ad illas passiones, scilicet gaudium, & tristitia, vt causa effectiua. Dicit illa opinio, quòd non requiritur, quòd contraria habeant eandem causam, sed idem susceptiuum, quia quando sunt merè absoluta à quibuscunque causis causentur, contraria sunt, & opposita vt albedo, & nigredo, quia nō dependent essentialiter ab aliquo extrinseco; sed si ista contraria sunt absoluta, & dicant necessariò respectum consubstantialem ad obiecta, & ad causas, non erunt opposita, nisi comparentur ad idem obiectum formale, sicut dictum est.

Quid requiratur ad hoc, quòd aliqua sint opposita.

2\. Licèt illæ duæ responsiones, quæ sunt in extremo, fortè non sint improbabiles, tamen causa magis veritatis inquirendæ dicam aliqua. Et primò quo ad primam responsionem, dico quòd non inuenio à Doctore quomodo contraria in summo possunt simul esse per diuinam potentiam, cùm hoc simpliciter videatur repugnare creaturæ. Vnde Doctor *in 1. d. 2. q. 1.* sic dicit de Deo: *potens causare simul album, & nigrum, non est minus perfectum, si non potest eas simul causare, quia illa non sunt simul causabilia, quia hæc non simultas est ex repugnantia eorum, & non ex defectu agentis, quia agens primum simul habet virtutem respectu amborum, si ista ex se essent compossibilia.* Hæc ille, & sic patet ista litera, quomodo contraria absoluta ex intentione Doctoris sunt simpliciter incompossibilia. Hoc idem expressè patet *d. 17. primi, q. vlt.* Hoc idem in 4. dist. 44. q. 3. vbi sic dicit: *Præterea, tertiò Scriptura videtur dicere eundem damnatum pati à contrariis, iuxta illud Iob c. 24.* Ab aquis niuium transibunt ad calorem nimium. *Et licèt saluaretur, iuxta illam superficiem litera alternatio in istis afflictionibus, tamen non posset probabiliter saluari quòd simul pateretur in summo, & realiter à contrariis, potest autem saluari quòd simul patiatur, & in summo intentionaliter ab eis, quia species contrariorum, etiam in summo non sunt contraria.* Hæc ille. Si ergo duæ tristitiæ in summo, quæ dependent essentialiter à summo calido, & à summo frigido, repugnant in eodem, multò fortius calidum, & frigidum in summo ad inuicem repugnabunt.

3\. Et licèt multa alia dicta Doctoris ad hoc propositum possent adduci, tamen pro nunc ista sufficiant. & cùm dicit quòd contraria in *esse* remisso possunt simul esse, verum dicit, si talia accipiantur non in gradibus æqualibus, sed in gradibus inæqualibus; nam calidum vt quatuor, & frigidum vt quatuor, sunt incompossibilia in eodem, vt exposui super secundo *d. 2. q. 9.* in illis dubiis, sed frigidum vt quatuor, & calidum vt sex, non repugnant formaliter in eodem. & causam huius assignaui in secundo, *vbi suprà*, & sic intelligit Doctor, quando illa contraria accipiuntur in *esse* remisso, & in gradibus inæqualibus. Si verò vnum contrarium esset in summo, & aliud in *esse* remisso, talia essent incompossibilia, quia calidum in summo non patitur secum in eodem subiecto aliquem gradum frigiditatis, & sic intelligit Doctor *in 2. d. 2. q. 9.* de motibus concurrentibus, quem locum ista opinio adducit.

Cōtraria non possunt esse simul.

Et cùm vltrà dicit quòd si non repugnant in *esse* remisso, quòd nec etiam repugnant in *esse* intenso, & hoc secundùm Doctorem *in primo, dist. 17. quæst. vlt.*

Dico quòd non habetur à Doctore, imò sic dicit ibi: *Contraria in summo sunt incompossibilia in eodem, in gradibus verò remissis non, hoc non est, nisi quia aliquid est in contrario intenso, quod non est in remisso. Si enim tota realitas est in remisso, quæ est in intenso, non est repugnantia intensi ad remissum, sicut nec remissi ad remissum.* Hæc ille. Et loquitur ibi Doctor de contrariis remissis tantùm in gradibus inæqualibus, vt suprà dixi, quia fortè benè sequeretur quòd si aliqua contraria possent simul esse in aliquo in gradibus æqualibus quòd etiam simul possent esse in summo.

Secunda responsio videtur magis ad propositum, & ad mentem Doctoris: sunt tamen in illa 4.
responsione aliqua dubia. Primum est in hoc quòd *scientia dicit respectum consubstantialem ad scibile*, quia si accipiatur *scientia*, vt est notitia abstractiua, illa non dicit nisi relationem rationis ad obiectum, vt patet à Doctore *q. 13. quodl.* & relatio rationis non potest identificari realiter entitati reali absolutè. Si dicatur quòd dicit relationem realem ad obiectum, quia realiter causatur ab eo, nec hoc videtur verum, cùm respectu notitiæ abstractiuæ non ponatur necessariò obiectum habere *esse* reale, imò talis notitia causatur partialiter à specie intelligibili obiecti, vt patet à Doctore *in 1. d. 3. q. 6. & 8. & d. 17. & in 2. d. 3. & in quodl.* & vide quæ ibi exposui. Si dicatur quòd dicit relationem ad speciem intelligibilem, quæ in hoc supplet vicem obiecti, adhuc talis relatio non erit idem realiter notitiæ; patet, quia talis notitia poterit esse sine tali specie, quia immediatè posset causari à voluntate diuina.

Quæro etiam quid intelligit, quando dicit 5.
quòd *scientia non tantùm causaliter dependet ab obiecto extrà, sed etiam dependet essentialiter ab eodem*, nec videtur quòd scientia dependeat ab obiecto essentialiter nisi pro quanto obiectum, vel ponitur causa effectiua scientiæ, vel mensura aptitudinalis eius, quia vt ponitur mensura actualis, vt sic, habet tantùm *esse* cognitum, vt patet à Doctore *quæst. 13. quodl.* Si ponatur causa effectiua, non videtur quòd relatio dependentiæ ad obiectum sit realiter idem illi scientiæ, quia obiecto destructo, adhuc talis scientia posset esse: nisi dicatur quòd scientia includit respectum attingentiæ, ita quòd formaliter non potest dici scientia talis obiecti, nisi includat relationem attingentiæ, & si obiectum habet verum *esse* existentiæ, sicut requiritur in cognitione intuitiua, tunc includit relationē realem ad ipsum. Si

Si verò non habet *esse* existentiæ propriè, sed tantùm *esse* in aliquo repræsentatiuo, sicut est in notitia abstractiua, tunc talis relatio attingentiæ est tantùm rationis, vt patet à Doctore *q. 13. quodlib.* Sed loquendo etiam de tali relatione, patet quòd Deus potest facere notitiam illam sine relatione attingentiæ, vt patet *q. 14. quodl.* Tamen quicquid sit de hoc, quia non est præsentis speculationis, pro nunc aliter non curo.

Dubium singulare. Dubium tamen videtur, quomodo summa tristitia, & summa lætitia possint simul esse in eadem voluntate, cùm sint qualitates absolutæ, licèt includentes respectum ad obiecta diuersa, cùm Doctor habeat pro inconuenienti quòd in eodem sint duo dolores, in summo etiam causati à contrariis causis, vt patet *in 4. d. 44. q. 3. sine vlt.* qui tamen videntur minùs repugnare, quàm gaudium, & tristitia in summo.

Responsio. Dico ergo quòd si gaudium, & tristitia ponantur qualitates absolutæ ex rationibus formalibus repugnantibus ad inuicem, quòd in eadem voluntate, quæ realiter est indiuisibilis, non possunt simul esse, nec in gradibus remissis æqualibus, nec per consequens in gradibus intensis æqualibus; nec vnum in summo, & aliud in gradu aliquo etiam minimo, vt suprà dixi de calido, & frigido; sed benè possunt simul esse in gradibus remissis, inæqualibus tamen. Et tenendo hoc, dico quòd voluntas animæ Christi, si habuit summũ gaudium, quòd nullam tristitiam potuit habere, quia sicut calidum in summo non compatitur secum aliquem gradum frigiditatis, sic nec summa lætitia (si ex sua ratione formali absoluta ponatur incompossibilis tristitiæ) compatitur secum aliquem gradum tristitiæ; sed quia non credo huiusmodi qualitates esse formaliter repugnantes ad inuicem, sicut nec plures scientiæ etiam specie distinctæ, sunt formaliter repugnantes in eodem: vnde posset Deus causare in aliqua voluntate summam tristitiam, & summã lætitiam, accipiendo illas, vt sunt qualitates absolutæ. Et in hoc nõ apparet difficultas, quòd aliqua voluntas habeat huiusmodi qualitates in summo, sed tunc non diceretur summè tristari, vel summè lætari, quia actu tristari de aliquo obiecto includit respectum ad obiectum tristabile. Vnde posito quòd quis actu nollet obiectum disconueniens, & tamen tale obiectum sic nolitum esset actu positum, adhuc Deus posset facere quòd talis passio, quæ est tristitia, non inesset, cùm talis passio realiter distinguatur ab actu nolendi, vt aliàs exposui. Posset etiam facere quòd stante obiecto sic nolito, quòd in illa voluntate esset illa passio, quæ dicitur tristitia, & tamen talis voluntas non diceretur actu tristari, si illa passio tantùm poneretur quædam qualitas absoluta, non includens respectum ad obiectum nolitum; sed diceretur actu tristari de obiecto nolito, si talis passio includeret respectum ad obiectum sic nolitum, quia tunc voluntas per talem respectum esset vnita obiecto, vt tristabili; nam obiectum nunquam est actu tristabile, nisi vt actu nolitum, vt suprà patuit; nec dicitur actu tristari ex hoc solo quòd obiectum est nolitum, sed ex hoc quòd ad talem nolitionem concomitatur quædam passio includens respectum ad obiectum vt nolitum, & per illam passionem dicitur formaliter tristari de obiecto nolito, & posito.

In anima Christi nõ simul fuit summa tristitia, & summa lætitia. Saluo tamen meliori iudicio, & sine assertione, videtur fortè sic dicendum quòd in voluntate animæ Christi non simul fuerunt summa lætitia, & summa tristitia: nam regulariter loquendo, summa lætitia est de obiecto summè delectabili: sic intelligendo quòd obiectum summè delectabile est natum causare summam lætitiam, quæ communiter consequitur summam fruitionem respectu talis obiecti: & est talis ordo quòd obiectum summè delectabile præsens voluntati, vt clarè visum, natum est potentia remota causare summam delectationem, & vt actu summè amatum actu causat summam delectationem, quia, vt sic amatum sit actu conueniens voluntati, vt suprà patuit in corpore quæstionis: summa ergo delectatio est de obiecto summè delectabili in se præsente, & actu summè amatum, nam ad maiorem amorem obiecti summè delectabilis maior delectatio concomitatur. Sed summa tristitia non potest esse, nisi de aliquo obiecto summè tristabili, quod fortè inueniri non potest: quia si summum delectabile ponitur formaliter infinitum, sequitur quòd summum tristabile erit simpliciter summum malum, cùm sit summè odibile; sed certum est quòd nullum potest esse malum ita intensum quòd sit tantum odibile, quantum bonum infinitũ est amabile; patet enim *in secundo*, quomodo summum malum non potest esse, & ideò potest esse in voluntate summa lætitia de obiecto summè delectabili concomitans summam fruitionem eiusdem obiecti: sed non videtur quòd possit esse summa tristitia, cùm nec sic possit esse summum tristabile, quia nec summum malum, nec per consequens nolitio ita intensa, sicut potest esse volitio respectu obiecti summè delectabilis; & sic non potest absolutè esse tanta tristitia intensiuè in voluntate, quanta lætitia potest esse.

Si dicatur, quòd visio Deitatis est summè delectabilis, si sit intensa: ergo & priuatio talis visionis erit summè tristabilis; quia priuatio cognoscitur per habitum, & priuatio dicitur tantò intensior, quantò habitus oppositus est intensior. *Obiectio.*

Dico primò quòd hoc obiectum, cuius est talis visio, adhuc est magis delectabile, cùm sit infinitum, & visio finita, & per consequens potest esse maior delectatio de obiecto, quàm de visione obiecti: sed tale bonum sic infinitum non habet malum oppositum æquè intensum in malitia, sicut ipsum est intensum in bonitate. *Solutio.*

Dico secundò, quòd posito quòd summa visio sit summè appetibilis, & priuatio summæ visionis sit summè odibilis, & per consequens possit esse tanta tristitia de priuatione visionis, quanta potest esse lætitia de ipsa visione; tamen illa duo non possunt simul stare: nõ enim aliqua voluntas creata potest simul summè diligere summam visionem Deitatis, & simul summè odire carentiam illius visionis, nec per consequens posset æquè tristari de vno, sicut lætari de alio: quòd autem non possit eam summè odire, patet, quia sicut visio in se præsens est magis amabilis, siue appetibilis, quàm vt absens, sic similiter actu habens carentiam visionis magis eam odit, quàm non habens eam actu. Vltrà, posito quòd carentia visionis sit æquè odibilis, sicut visio appetibilis, adhuc posita tali nolitione nulla sequitur tristitia, quia tristitia est de obiecto actu nolito, & tamen actu posito, vt suprà patuit in corpore quæstionis. Sed in proposito habens claram visionem Deitatis, non potest habere carentiam eiusdem; licèt ergo voluntas talis summè nollet talem carentiã, & sit summè nolita, quia tamen vt sic nolita nullo modo est posita in actu, *Alia solutio.*

imò

imò est simpliciter impossibile quòd ponatur stante visione eiusdem Deitatis: summa ergo tristitia esset de carentia beatitudinis, quam anima Christi nunquam habuit.

6. *Quomodo peccatum sit odibile.* Sed an peccatum sit tantùm odibile, sicut visio Deitatis est delectabilis, de hoc vide *in 2. d. 35. & in 4. d. 46.* Et pro nunc dico quòd licèt peccatum secundùm rectam rationem, & secundùm affectionem iustitiæ sit magis odibile, quàm carentia beatitudinis, sicut rectitudo opposita peccati est magis diligibilis secundùm rectam rationem, & secundùm affectionem iustitiæ, quàm beatitudo formaliter accepta, vt patet à Doctore in secundo, & in quarto, *vbi suprà*, tamen talis rectitudo, siue actus virtutis non est obiectum ita delectabile, sicut est beatitudo in se, & per consequens nec peccatum oppositum tali rectitudini est obiectum æquè tristabile, sicut est carentia beatitudinis, & per consequens de peccato actu nolito, & actu posito, etiam posito quòd sit summum peccatum, quale est odium Dei (si tamen Deus potest odiri) non potest esse tanta tristitia, quanta potest esse de carentia beatitudinis actu nolita, & tamen posita, etsi tale peccatum sit magis detestabile, & magis odibile, quàm carentia beatitudinis, non tamen est ita absolutè tristabile, sicut carentia beatitudinis, cùm sit nimis contra bonum commodi. Voluntas ergo animæ Christi, quamuis actu tristata fuerit de multis peccatis nolitis, & tamen positis saltem in præuisione, nunquam tamen potuit tantum tristari de illis, quantum fuit delectata de Deitate clarè visa, & de fruitione eiusdem. Similiter loquendo de tristitia, quam habuit de passione inflicta illi personæ, & de morte eiusdem, adhuc non potuit tantum tristari de illis, quantum potuit delectari de beatitudine; patet, quia bonum illius personæ non fuit ita delectabile voluntati animæ Christi, sicut summum bonum, & per consequens oppositum boni illius personæ non fuit ita tristabile, sicut oppositum beatitudinis: & sic patet quomodo in eadem voluntate non simul fuit summa tristitia, & lætitia. Tenendo ergo quòd tristitia, & lætitia sint opposita contrariè, licèt non sint ad inuicem compossibiles in eodem in gradibus æqualibus, siue in summo, tamen sunt compossibiles in gradibus inæqualibus, & in *esse* remisso, vt etiam isti asserunt.

Sed postea insurgit difficultas, quia quando 7. *Difficultas.* vnum contrarium in summo est in aliquo subiecto, aliud contrarium non potest simul esse in eodem subiecto, etiam secundùm *esse* remissum, & per consequens si voluntas animæ Christi habuit summam lætitiam de beatitudine, illa voluntas non potuit habere aliquam tristitiam, tenendo quòd lætitia, & tristitia sint formæ repugnantes ad inuicem ex suis rationibus formalibus. Nec valet hic dicere, *Opinio aliorum, & fuga.* vt aliqui dicunt, quòd voluntas animæ Christi secundùm portionem superiorem strictè sumptam, fuit summè delectata; & secundùm portionem inferiorem, vel superiorem largè sumptam fuit tristata. Hæc enim videtur fuga, quia portio superior, & inferior in voluntate non distinguuntur vt duæ potentiæ, nec quasi potentiæ, neque vt duæ realitates in illa anima; sed tantùm distinguuntur secundùm alium, & alium respectum, vt suprà exposui in corpore quæstionis, & hoc est approbatum à Doctore in 2. d. 24. q. vnic. patet ergo quòd tristitia, & lætitia sunt immediatè in illa voluntate, vt in subiecto. Hanc ergo difficultatem soluendam relinquo ingeniosiori, & acutiori me.

Aliæ rationes cum suis responsionibus satis sunt manifestæ in l[illegible]er & vide responsiones illarum rationum in tertio impresso, cura, & diligentia Magistri Mauritij, & Magistri Philippi de Bagnacauallo.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta ad oppositum adducta num. 2. & solutiones videntur ad dita, quia non habentur in antiquis editionibus, nec in vetustis manuscriptis.

37. *Ad arg. adducta ad oppositum, n. 2.* AD primum in oppositum potest dici, si sustineatur alia via quòd dolores nostros ipse verè portauit in appetitu sensitiuo: quia sicut non habuit corpus phantasticum, ita nec animam, nec sensum phantasticum, in quo potuit esse verus dolor.

Dolor Christi quomodo maximus? Ad aliud, quando dicitur quòd fuit maximus dolor, quia non habuit salutem, & ita fuit in portione superiori. Dicendum quòd ille dolor, fuit maximus, qui fuit in appetitu sensitiuo: & ideò ille dolor, qui infuit, non habuit salutem in appetitu sensitiuo, quia habuit corpus optimè dispositum, & sensum optimè perceptiuum, & appetitum summè ad contrarium inclinatum: & ideò fuit maior dolor in appetitu sensitiuo: & non tamen doluit inconsolabiliter, sicut damnati.

Meritum quomodo in voluntate? Ad aliud, quando arguitur quòd meritum est in voluntate: ergo & dolor de passione, per quam meruit. Dicendum quòd meritum, inquantùm est actus elicitus, est in voluntate: sed tamen quando est actus imperatus, ille actus, qui exequitur secundùm imperium voluntatis, non oportet quòd sit formaliter in voluntate, licèt meritum sit in voluntate: sicut Petrus ex passione crucifixionis suæ meruit, inquantùm imperata à voluntate.

An satisfactio debet esse in eodẽ, in quo culpa? Ad aliud, quando dicitur quòd Adam peccauit in portione superiori: ergo secundùm istam debet fieri satisfactio in Christo per tristitiam. Dicendum quòd non sequitur: quia quando dignior persona satisfacit pro indigniori, non oportet quòd in illo sit pœna, & satisfactio, in quo alius deliquit: sed minor posset sufficere in digniori ad satisfaciendum: & ideò, quia Christus dignior persona fuit, quàm Adam, ideò ipsum non oportuit pati secundùm portionem superiorem voluntatis, sed sufficiebat pati in appetitu

appetitu sensitiuo inferiori: vnde passio in solo sensu Christi satisfecit ad delendum peccatum Adæ.

Ad aliud, quod est Damasceni. Dicendum quòd ipse dicit quòd Christus naturaliter timuit: sed hoc non est timere, sicut nec naturaliter velle, est velle, quoniam simpliciter *velle*, est *velle* elicitum, nec oportet, quòd *velle* elicitum sit conforme *velle* naturali: quia Paulus volitione elicita, voluit dissolui, & esse cum Christo; & tamen suum *velle* naturale erat ad oppositum: vnde voluit liberè, & actu elicito dissolui, & esse cum Christo secundùm regulas æternas, & non secundùm inclinationem naturalem: & ideò secundùm hanc viam, non timuit timore pertinente ad partem intellectiuam: quia tamen phantasia habuit speciem passionis, & mortis, ideò apprehendebat hoc, & secundùm partem sensitiuam verè timuit. 38. Velle *elicitũ nõ oportet esse conforme* velle *naturali. Christus quomodo timuit passionem?*

Ad aliud de Damasceno, quia habuit intellectiuam mœstam; dicendum quòd omnes illæ auctoritates, quæ dicunt quòd habuit tristitiam, possunt exponi de tota voluntate secundùm portionem superiorem, & inferiorem, quia hoc verum est respectu peccati aliorum, de quo tristabatur, vt suprà dictum est. Et nota quòd Damascenus accipit intellectiuam pro parte rationali, vt distinguitur contra sensitiuam, & non pro parte intellectiua apprehensiua.

DISTINCTIO XVI.

An in Christo fuerit necessitas patiendi, & moriendi?

HIc oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim suprà, quòd Christus in se nostros defectus suscepit, præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi, vel moriendi. Vnde corpus nostrum non tantùm mortale, sed etiam mortuum dicitur: quia non tantùm aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideóque quæritur, vtrùm necessitas talis in Christi carne fuerit? De aptitudine enim moriendi, quòd in eo fuerit, ambiguum non est: quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus, nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia naturæ eius erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum non improbè tradunt, sed necessitatem moriendi, vel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur, vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis, vel mortalis, non modò propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed nunquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque eius cùm passibilis extiterit ante mortem, nunquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi, vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. Ad quod dici potest, Christum voluntate, non necessitate suæ naturæ hos defectus, sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi, & moriendi in carne. Verùm hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia à peccato immunis: sed ex sola voluntate accepit de nostra infirmitate, ponens tabernaculum suum in Sole, scilicet sub temporali mutabilitate, & labore. Vnde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, [quòd sicut hominibus aliis, & iure, & lege naturæ statutum est semel mori: ita & Christus eadem necessitate, & iure naturæ semel oblatus est, & non sæpè.] Nec ideò dicit iure naturæ, quòd ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit: qui etiam non prouenit nobis ex natu- A. *Rom. 8. b* *Psalm.* 18. *Gloss. super illud c. 9. ad Hebræos,* Statutũ est omnibus.

ra secundùm quòd priùs est instituta, sed ex ea peccato vitiata: & ideò dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inoleuit in omnibus diffusus.

De statibus hominis, & quid de singulis Christus accepit.

B. *Super Ioan. 4. d. citātur verba in glossa super hunc locum.* ET est hîc notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit saluare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus, ante peccatum. Secundus, post peccatum, & ante gratiam. Tertius, sub gratia. Quartus, in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Vnde Augustinus illud Ioannis Euangelistæ exponens, Qui desursum venit, super omnes est: [dicit Christum venisse desursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine sumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam, cuius assumpsit pœnam.] Sed pœnam assumpsit de statu secundo, & alios defectus. De tertio verò gratiæ plenitudinem. De quarto, non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam, & bona patriæ, sicut & quædam mala viæ.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus habuit necessitatem moriendi?

Alensis 3.*p.q.*18.*membr.*3.*art.*3. Diuus Thomas 3.*p.q.*14.*art.*2. *& hîc q.*1.*art.*2. Diuus Bonauentura *art.* 1. *q.*3. Rich.*art.*1.*q.*2.Dur.*q.*1.Maior *q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*d.*32.*sect.*1.Vasq.3.*p.d.*59 *Vide* Scot.9.*Met.q.*14.

1. *Arg. 1.* CIRCA istam decimam sextam distinctionem, in qua Magister agit de modo, quo Filius Dei assumpsit defectus humanæ naturæ, quæritur vnum, Vtrùm scilicet Christus habuit necessitatē moriendi? Quòd non, Rom. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*, id est, habuit necessitatem moriendi: similiter Genes. 2. *In quacunque die comederis, morieris*: sed Christus nec habuit peccatum originale, nec actuale: cùm igitur mors inflicta sit propter peccatum, vt patet per auctoritates dictas, sequitur quòd Christus non habuit aliquam necessitatem moriendi.

Arg. 2. Præterea, anima Christi fuit omnisciens, sicut patet: igitur fuit omnipotens: & si hoc; igitur non habuit necessitatem moriendi, quia potuit prohibere omnem causam mortis. Consequentia prima patet, quia non minoris perfectionis est omnia scire, quàm omnia posse, cùm vtrunque respiciat omnia, & includat potentiam respectu actus tendentis in omne possibile: ergo, &c.

Ad. 3. Præterea, corpus eius fuit temperatissimum, & optimè complexionatum, aliter non fuisset proportionatum animæ suæ, quæ fuit nobilissima inter omnes formas perficientes materiam: sciuit autem anima eius omnia, quæ poterant nocere, & quæ conferre sanitatem, & tenebatur saluare vitam suam: igitur accipiendo pro alimento conferentia, dimittendo noxia, & præcauendo ab extrinsecis corruptiuis, potuit semper vixisse, quod benè sciuisset facere: igitur nulla fuit in eo necessitas moriendi.

Arg. 4. Præterea, anima sua fuit perfectissima inter omnes formas perficientes materiam: igitur perfectissimè perficiebat materiam, & per consequens abstulit omnem priuationem à materia, quam perfecit; quia hoc potest forma imperfectior, scilicet forma cœli, ita quòd cœlum sit naturaliter incorruptibile: igitur hoc fecit anima Christi respectu suæ materiæ.

SCHOLIVM.

Adducit duplicem rationem ad oppositum, & quæstionem hanc disputat in q. seq. à n. 3. & eius argumenta soluit, ibi à num. 11.

2. *Text. 7.* COntrà, omne corruptibile necessariò corrumpetur 6. *Met.* & causa est, quia contraria in eodem semper agunt, & patiuntur ad inuicem: cùm igitur corpus Christi fuerit compositum ex contrariis, tandem corrumperetur naturaliter.

Præterea

Præterea, *Materia est, qua res potest esse, & non esse*, 7. Metaph. & hoc ratione priuationis in ea, 1. *Physic.* quia priuatio, siue materia priuata machinatur ad maleficium, id est, ad corruptionem compositi, cuius est: sed materia fuit eiusdem rationis in Christo, & in nobis: sed in nobis est causa necessaria corruptionis: igitur & in ipso. *Text. 9.22. & 53. Text. 80.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis?

Alensis 3. *p.q.* 18. *membr.* 3. *art.* 1.2.3. Diuus Thomas *suprà citatus, &* 3 *p.q.* 47. *art.* 1. Richardus *hic art.* 1. *q.* 1. Diuus Bonauentura & alij citati *q. preced.* Suarez 3. *p. tom.* 1. *d* 37. *sect.* 3.

IVXTA hoc quæro, Vtrùm in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis? Quòd sic; quia anima sua secundùm voluntatem perfectè dominabatur appetitui sensitiuo, & omnibus viribus inferioribus: quia in ipso nulla rebellio ipsarum fuit: igitur dominabatur plenè super corpus, vt posset impedire omnem violentiam corporalem. Probo, quia dominabatur corpori principatu despotico, sicut dominus seruo: appetitui autem sensitiuo, & aliis viribus inferioribus principatu politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur ciuibus; quare perfectiùs dominabatur corpori, quàm aliis viribus, quia seruus nihil potest contra dominum, ciuis aliquid potest contra Principem, & contradicit sibi aliquando. 1. *Arg.* 1. *Vide* 1. *Politic. c.* 3.

Præterea, Ioan. 10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam:* & iterum, *Ego pono animam meam à me ipso, & nemo tollet eam à me.* Quæro quomodo intelligit, cùm dicit, *à me ipso?* non enim à se Dei Verbo: quia nunquam fuit deposita, vel separata à Verbo anima illa: igitur hoc dicit vt homo, quòd posuit animam à se, separando ipsam à corpore: igitur in potestate animæ fuit separari, vel non separari. *Arg.* 2.

Similiter infrà dicit, *Hoc mandatum accepi à Patre*, scilicet ponere animam meam: sed non accepit mandatum, nisi vt homo; quia in diuinitate æqualis erat Patri: ergo vt homo, & minor Patre posuit animam suam: ergo vt homo habuit in potestate sua ponere, vel non ponere. *Cõfirmatio.*

Præterea, in Euangelio habetur, quòd *cum clamore valido emisit spiritum:* hoc autem non potuit esse, quòd sic validè clamaret, nisi præuenisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis: igitur ante horam illam, siue instans, posuit ex potestate sua animam suam, & eadem ratione potuit etiam non posuisse pro tunc, nec postea: & ita in potestate eius fuit mori, vel non mori ex violentia passionis. *Arg.* 3. *Matt.* 27. *Marci* 15. *& Luc.* 23.

Contrà, fuit in eodem statu secundùm corpus in quo nos, & viator: igitur secundùm corpus potuit sibi violentia inferri, vnde necessariò dissolueretur corporis harmonia; patet in nobis, & ita vnde corpus priuetur vita. 2. *Ratio oppos.*

Præterea, si in potestate sua fuit præseruare corpus ab omni violentia extrinseca; ergo cùm tenebatur se custodire à morte, sicut quilibet, sequitur quòd in moriendo peccasset: quia post dilectionem Dei, & animæ propriæ, & animarum proximorum, tenebatur suum corpus diligere lege charitatis: & ita si posuit animam: vel poni permisit, cùm potuit hoc præseruasse, vt homo peccasset: quia qui non præseruat dissolutionem sui corporis, cùm possit, peccat.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Bonauenturæ, Varronis, & videtur Diui Thomæ, corpus Christi fuisse mortale, quia fuit materia eius priuata aliis formis, & quia habuit contrarias qualitates, & diuersas partes organicas diuersæ complexionis. Doctor reiicit has rationes, primò, quia æquè concludunt de corpore Christi modo glorificato. Secundò, refutat sigillatim omnes rationes istorum Doctorum.

AD primam [a] quæstionem dicitur à multis, quòd habuit necessitatem moriendi: quia in eo fuit potentia materiæ eiusdem rationis, sicut in aliis hominibus, & fuit priuata aliis formis: & materia priuata est necessaria causa corruptionis: ergo. 3. *S. Bon. præsenti d. ar.* 1. *q.* 3.

Præterea [b] in corpore Christi fuit contrarietas qualitatum, quia qualitates elementares non sunt in omnimoda proportione æquali in corpore mixto proportionato ani- *Vide Varr. hic, & Her. quodl.* 3. *q.* 8.

mæ; quia aliter complexionatur vna pars, quàm alia: & vita præcipuè consistit in calido, & humido: quia igitur fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione, tandem naturaliter fuisset corruptio necessariò secuta.

In 2. d. 15. videtur tenere oppositũ, vbi docet elemẽta esse in mixto virtualiter. 1. de Genes. c. 57.

Præterea [c] ex hoc quòd elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca, cùm sint extra, fuisset tandem corruptio, & dissolutio illorum per naturam.

Præterea [d], diuersæ partes organicæ diuersimodè complexionantur, ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, quàm in aliis organis, & habent contrarietatem, ideò ex mutua actione, & passione partium erat necessitas ad corruptionem.

Præterea, omne corpus generabile, & corruptibile habet certam periodum suæ durationis in *esse*, vltra quam non potest durare: sed corpus Christi fuit generabile, & corruptibile, ergo, &c.

4. Rationes istæ [e] non concludunt, quia omnes æquè præter vltimam concludunt de corpore Christi modò, vel de corpore post iudicium, sicut antè. Prima non, quia corpus istud habet modò eandem potentiam materiæ, quam priùs; & simili modò priuatam, quia non habet alium actum modò, quàm antè: & ideò sicut anima antè non abstulit priuationem, communicando se per essentiam corpori, sic nec pòst: quia non communicauit se materiæ post resurrectionem, nisi sicut antè.

Præterea secunda, & tertia ratio non concludunt [f], quia corpus Christi in cœlo est mixtum, & est ibi contrarietas, quæ antè; & elementa nata sunt esse in regionibus propriis, cùm sint extra, & magis extra, quàm priùs in corpore Christi: & in corpore secundùm se, non vt accipitur secundùm organa sensuum maximè dominatur terra, & illa in cœlo existens est maximè extra locum suum, ideò maximè faceret ad corruptionem appetendo locum proprium.

Partes corporis organici eandem complexionẽ habebunt in cœlo, quã habuerunt in terra.

Præterea, quarta ratio non, quia quantùm ad partes organicas sequitur idem, quia post resurrectionem fuerunt eiusdem complexionis, qualis ante, aliter non essent eædem partes: igitur si fuerunt antè causa corruptionis, & pòst erunt, & ita necessariò corrumperetur pòst, sicut antè, si ista esset causa huius necessaria.

Lapis, si tolleretur omne corruptiuũ extrinsecũ, & haberet communem influentiam diuinã, semper maneret incorruptus.

Vltimum argumentum [g] accipit vnum falsum, scilicet quòd omne generabile habet certam periodum, &c. Quia ponatur in *esse* aliquis lapis, & tollatur omne extrinsecum corruptiuum, posita cum hoc generali influentia, vel manutenentia diuina, nunquam corrumperetur: ergo non propter periodum corrumpitur, vel habet certum terminum durationis. Sed si mixta sunt necessariò corruptibilia, hoc est ex causa intrinseca, & maximè animata: quia in talibus aliqua qualitas dominatur, vt calor, qui tamen continuò fouetur in humido tendente in corruptionem continuè per actionem caliditatis: ideò tandem ex tali actione sequitur defectus, & corruptio humidi radicalis in aliquo citiùs, in aliquo tardiùs, secundùm quòd actio est fortior, & minùs fortis.

Periodus rei sequitur causam corruptiuam.

Et ideò nihil facit ad periodum determinatam, extrinsecum corruptiuum, & ita est periodus ipsius maior, & minor in ipsis ex causa intrinseca, ita quòd aliquid intra est causa periodi, & corruptionis, magis quàm è conuerso. Similiter elementa simplicia non corrumpuntur secundùm totum: quòd autem corrumpantur secundùm partem, hoc est ex actione alterius contrarij in ipsum, & subtractione causæ conseruantis, & generantis: sicut ignis de inferiori sphæra corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis: è contra in æstate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni, & causa est accessus Solis. Exclude actionem talem, & corpus simplex non corrumpetur propter periodum certam, quam in se habeat: sed periodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex causa alia, quàm ex hoc, quòd periodus.

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Diui Bonauẽturæ.*

a *AD primam.* Recitat opinionem Diui Bonauenturæ, qui dicit quòd habuit necessitatem moriendi, & hoc ostendit quinque rationibus. Prima, omne compositum necessariò soluetur in quo est materia eiusdem rationis cum materia generabilium, & corruptibilium; patet, quia talis materia est causa non essendi rem, vt patet 7. *Metaph. text. comment.* 22. Sed in homine assumpto à Verbo fuit materia eiusdem rationis; patet, & illa fuit priuata aliis formis; hoc dicit, quia ideò materia est causa corruptionis, quia quando est sub vna forma est priuatam alia forma, quam naturaliter appetit; sed anima non satiat totum appetitum materiæ, & per consequens appetit alias formas, quibus est priuata.

b Secunda ratio stat in hoc, quia omne compositum necessariò resoluetur, in quo sunt qualitates contrariæ elementares, quæ non sunt in omnimoda proportione æquali, quia sic non esset actio aliqua; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi qualitates: patet, quia illud corpus fuit verè mixtum, & per consequens fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione.

c Tertia

c Tertia ratio stat in hoc, quia omne compositum ex elementis necessariò corrumpetur; patet, quia elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca cùm sint extrà; patet, quia si ignis ponitur deorsum, naturaliter appetit esse sursum, & similiter si terra sit sursum, naturaliter appetit esse deorsum, & sic elementa, vt in mixto sunt ibi violenter, vel saltem aliquod, cùm sit extra locum proprium; modò nullum violentum est perpetuum, vt patet 2. *Cœli, & Mundi, text. comm.* 17. Sed corpus Christi fuit verè compositum ex elementis; ergo, &c.

d Quarta ratio est, quia omne compositum habens diuersas partes organicas, necessariò corrumpetur; patet, quia illæ partes organicæ diuersimodè complexionantur. Ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, quàm in aliis partibus organicis, & ideò ex mutua actione, & passione partium erit necessitas ad corruptionem; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi partes; ergo. Quinta patet.

2. e *Rationes istæ non concludunt.* Hîc Doctor, etsi concordet cum opinione Diui Bonauenturæ in conclusione, instat tamen contra ipsum in modo probandi conclusionem, & ostendit quòd istæ quinque rationes non concludunt propositum, & præcipuè quatuor primæ, quia ita concluderent propositum de corpore glorioso, sicut de corpore non glorioso. De prima patet, quia corpus gloriosum habet materiam eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum; patet, quia habet nunc eandem materiam, quam priùs habuit, & illa materia erit simili modo priuata; patet, quia vt ibi non habebit alium actum, quàm antè, puta replentem totam capacitatem ipsius; habebit enim simpliciter eandem animam, quam priùs habuit; sed eadem anima priùs non replebat totam capacitatem ipsius; ergo nec modò.

f Similiter secunda ratio idem concluderet de corpore glorioso; patet, quia in tali corpore erit contrarietas, quæ & antè; patet, quia corpus gloriosum erit verè mixtum, & quòd sint ibi qualitates contrariæ, patebit *in quarto, distinct.* 49.

Similiter tertia ratio idem concluderet de corpore glorioso, quia in tali corpore, cùm sit verè mixtum, erunt elementa, an modò virtualiter, an formaliter non curo, & tunc maximè terra erit extra locum proprium, loquendo de corpore glorioso, vt in cœlo; & per consequens erit ibi violenter, & sic tandem dissoluetur.

Quarta etiam ratio idem concluderet de corpore Christi, vt in cœlo; patet, quia ibi erunt partes perfectè organicæ, & erunt eiusdem complexionis, sicut erant antè, aliter non essent eædem partes.

Aduerte tamen quòd istæ instantiæ, quas Doctor adducit contra illas quatuor rationes, præcipuè valent contra opinionem ponentis, quia ponit illa positio quòd corpus gloriosum non habebit ab intrinseco vnde possit corrumpi, vt patebit *in quarto, dist.* 49. Sed apud Doctorem concluderent tale corpus gloriosum esse verè corruptibile, præcipuè illæ tres, quæ procedunt de qualitatibus contrariis, & de elementis extra loca sua, & de partibus organicis. Vult enim Doctor *in* 4. *d.* 49. quòd tale corpus nullo modo dicatur incorruptibile, & impassibile per rationem intrinsecam illius; sed si erit incorruptibile, hoc erit tantùm ab agente extrinseco suspendente actionem qualitatum, &c. Et hoc diffusè patebit in 4. d. 49. quæst. 13. *An corpus gloriosum sit incorruptibile?*

g *Vltimum argumentum*, &c. Hîc Doctor ostendit quintam rationem D. Bonauenturæ assumere vnam propositionem simpliciter falsam, videlicet quòd omne generabile, & corruptibile habet certam mensuram, vltra quam durare non potest, & dat contra illam multas instantias. 3.

Prima, quia posito lapide in *esse*, & amoto omni corruptiuo extrinseco, & posita generali influentia, vel manutenentia diuina, talis lapis non corrumperetur; patet, quia non esset natus corrumpi ab intrinseco.

Secunda est de elementis simplicibus, quæ non corrumpuntur secundùm totum: quòd autem corrumpantur secũdùm partem, hoc non est propter talem periodum, sed est ex actione alterius contrarij in ipsum, & ex subtractione causæ conseruantis, & generantis. Sicut ignis de inferiori sphæra corrumpitur in hyeme in ista regione ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis, è contra in æstate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua ignis, & causa est accessus Solis excludentis actionem talem, & per consequens corpus simplex non corrumpitur propter periodum certam, quam in se habet, sed periodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex tali causa.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris, ideò corpus Christi fuisse mortale, quia per speciale miraculum, gloria animæ eius non redundauit in corpus, & sic relinquebatur sua natura non obstante vnione ad Verbum, atque adeò corrumpi poterat, sicut cætera corpora humana. Pro quo adducit Augustinum. mouet, & soluit duo dubia circa hoc.

AD quæstionem [h] igitur dico primò, comparando Verbum assumens ad naturam assumendam. Secundò, comparando naturam ad qualitatem consequentem. Tertiò, comparando naturam assumptam ad gloriam, & pœnam. Primum potest esse tripliciter. Primo modo comparando Verbum assumens ad naturam gloriosam assumendam, quia potuit accepisse naturam simpliciter gloriosam; & illa nullo modo habuisset causam simpliciter corruptionis. Secundo modo comparando Verbum ad naturam innocentem assumendam sine peccato originali, & cum iustitia originali, ita quòd esset innocentia ex parte naturæ in se; & sic adhuc non fuit hîc aliqua causa demeritoria mortis. Tertio modo comparando Verbum ad naturam assumendam gloriosam, sic quòd gloria non redundaret in corpus per miraculum, & sic facto illo miraculo in tertio instanti, 5. *Verbum D. tripliciter potest cõparari ad naturã humanã in ratione assumẽtis.*

ſequebatur in quarto cauſa neceſſitatis diſſolutionis illius corporis, & ſeparationis huius animæ à corpore.

Reſolutio 1. queſt. Dico ergo ad propoſitum [i] quòd comparando Verbum ad naturam glorioſam aſſumptam in tertio inſtanti ſine redundantia gloriæ animæ in corpus, neceſſe fuit corpus ſuum eſſe mortale; licèt hoc fuerit ſpeciale, & nouum miraculum quòd gloria animæ non redundauerit in corpus. Facto tamen miraculo iſto, corpus illud habuit neceſſitatem moriendi: quia nec gloria redundauit in ipſum, nec ſecundùm corpus habuit iuſtitiam originalem præſeruantem à corruptione. *Cap. 2.* Hoc confirmatur per Auguſtinum *de Baptiſmo paruulorum*, vbi expreſsè dicit, quòd facto illo miraculo, habuit neceſſitatem moriendi.

Quomodo corpus Chriſti fuerit animale. Sed vnde [k] fuit hæc neceſſitas moriendi? Reſpondeo, quia corpus ſibi dimiſſum per priuationem redundantiæ gloriæ, fuit animale, & ideò non ſub pleno dominio animæ ad prohibendum paſſionem in corpore, ideò fuit in corpore eius corruptio, & reſtauratio per ſumptionem alimenti: ſed non potuit fieri reſtauratio ita perfecta, quòd corpus ſemper maneret, niſi anima perfectum dominium habuiſſet ſupra corpus.

6. Contrà, ſciuit quantum neceſſe fuit ſumere ad tantam reſtaurationem deperditi, vt tantum reſtauraretur, quantum fuit deperditum.

Reſpondeo [l] quamuis ſciuerit hoc, attamen duo ſunt, quare hoc non ſequitur, ſcilicet potentiæ nutritiuæ debilitatio in conuertendo, & impuritas alimenti, quod aſſumpſerit. *1. Phyſic. & alibi ſæpè.* De impuritate alimenti dico quòd ſi Adam habuiſſet alimentum noſtrum, fuiſſet mortuus ſenio. Hoc de ratione alimenti patet, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, ſicut ex termino, ſed determinatum ex determinato: & ideò ex alimento puriori, & meliori generatur melior ſanguis, & ex ſanguine puriori generatur caro ſolidior, & permanentior: vnde ex alimento corrupto, & impuro generatur caro valdè fluida; igitur impuritas alimenti Ieſu Chriſti reſpectu alimenti Adæ fuiſſet in Ieſu Chriſto, ſicut in nobis cauſa extrinſeca corruptiua, quia non fuiſſet ex parte alimenti, ita perfecta reſtauratio, ſicut deperditio.

An eſus ligni vitæ faceret hominē immortalē? Sed poſito quòd habuiſſet eſum ligni vitæ, fuiſsétne corpus eius incorruptibile? Dico quòd non, ſed habuiſſet cauſam intrinſecam moriendi: quia omnis virtus naturalis relicta ſibi, & non præſeruata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale, repatitur, & debilitatur: & tantum agere poſſet, quòd debilitabitur in tantum, quòd non poſſet ſufficienter agere ad conſeruationem ſui indiuidui: vt patet de virtute nutritiua in nobis, quod longa actione in alimenta, & ex conuerſione diutina tandem debilitatur, ita vt non poſſit plus conuertere: talis fuiſſet nutritiua Chriſti ſibi derelicta, & ideò tandem debilitata, non potuiſſet ampliùs reſtaurare: igitur debilitas virtutis, & impuritas alimenti extrinſeci fuiſſent ſufficiens cauſa ſuæ mortis naturalis.

COMMENTARIVS.

1. h *AD quæſtionem.* Doctor reſpondet ad quæſtionem, præmittendo tria. Primum, quòd Verbum poteſt comparari ad naturam aſſumendam, &c.

Verbū potuit aſſumere naturam glorioſam. De primo dicit tria. Primum, quòd Verbum potuit aſſumere naturam glorioſam, quam etiam aſſumpſiſſet, ſi Adam nunquam peccaſſet, vt ſuprà patuit in iſto tertio, *d. 7. q. vlt.* & talis natura glorioſa nullo modo habuiſſet cauſam ſimpliciter corruptionis, quod eſt intelligendum tantùm ab extrinſeco, & ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ ſic determinauit nunquam concurrere ad actionem alicuius cauſæ corruptiuæ; in ſe tamen, & ex ſua ratione intrinſeca, fuiſſet corruptibilis, vt patet *in 4. d. 49. q. 13.* Secundum, quòd potuit aſſumere naturam innocentem cum iuſtitia originali, ita quòd eſſet innocentia ex parte naturæ in ſe; potuit enim aſſumere naturam ipſius Adæ ante peccatum commiſſum, & ſic adhuc non fuiſſet aliqua cauſa mortis. Et hoc ex diuina determinatione, quia talis natura ante terminum mortis fuiſſet tranſlata in cœlum, vt patuit in 2. d. 19. Tertium, Verbum potuit aſſumere naturam non glorioſam, & de facto aſſumpſit, ſic tamen intelligendo quòd gloria animæ non redundaſſet in corpus per miraculum, &c. Vult dicere Doctor quòd Verbum in aliquo primo inſtanti naturæ aſſumpſit naturam in vnitate ſuppoſiti, & in ſecundo inſtanti naturæ anima intellectiua fuit perfectè beata quo ad intellectum, clarè videndo Deitatem, & quo ad voluntatem, ſummè fruendo Deitate clarè viſa, quia talis beatitudo præſupponit naturam priùs natura eſſe perſonatam, vt ſuprà patuit, *in iſto tertio, d. 2.* In tertio inſtanti beatitudo animæ redundat in corpus, & in quarto inſtanti ſequitur impaſſibilitas illius corporis. Dicit ergo quòd ſi beatitudo animæ Chriſti per diuinū miraculum non redundaſſet in illud corpus, tunc in quarto inſtanti naturæ illud corpus eſſet paſſibile, & diſſolubile.

i *Dico ergo ad propoſitum*, &c. Quod dicit de nouo miraculo, licèt hoc clariùs expoſuerim *in iſto tertio, diſtinct. 21.* tamen pro nunc dico quòd nouum miraculum diſtinguitur contra antiquum: dicuntur enim multa miracula fieri antiquo, & ſunt omnia illa, quæ conſequuntur entitatem rei aliquo miraculo poſitam in *eſſe*. 2. *De nouo miraculo, & antiquo.*

Exemplum

Exemplum. Exemplum, posito quòd Deus per miraculum ex homine immediatè causaret ignem, ita quòd ignis, vt sic causatus, dicatur simpliciter miraculosè causari, tunc si ignis causat calorem in se, si ignis mediante calore calefacit lignum, si ignis generat alium ignem, si ignis ascendit sursum, omnia ista dicuntur fieri antiquo miraculo, quia omnia ista consequuntur naturaliter facto illo primo miraculo; sed si ignis causatus per miraculum esset perfectè præsens ligno, & non impeditus, si non ageret in illud, hoc esset per nouum miraculum, quia cùm sit agens merè naturale circa passum approximatum, & dispositum, necessariò sequitur actio, quæ si non sequitur, hoc erit nouo miraculo, id est, alio miraculo à primo, quo fuit miraculosè causatus; quia illo primo miraculo facto necessariò ageret in passum dispositum: ergo si non agit, hoc erit nouo miraculo. Sic dico in proposito, quòd etsi anima miraculosè sit beata, posita tali beatitudine, illa beatitudo eodem miraculo redundat in corpus, & hoc ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ sic determinauit, quòd in eodem instanti, quo anima beata vnitur corpori, redundet in corpus, de qua redundantia patebit *in 4. dist. 49.* ergo si ipsa non redundat in corpus, hoc erit nouo miraculo; patet, quia antiquo miraculo debuit redundare in corpus: ergo si non redundat, erit nouo miraculo, quo Deus immediatè suspendit talem redundantiam.

3. *Aduerte.* k *Sed vnde fuit hæc necessitas moriendi*, &c. Hîc aduerte, cùm dicit de perfecto dominio animæ supra corpus, non est intelligendum quòd anima etiam beata ex natura sua habeat tale dominium supra corpus, vt possit eum præseruare ab omni corruptione; sed tale dominium est præcisè ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ determinauit nunquam concurrere ad aliquam actionem corruptiuam corporis informati anima beata, in quod talis beatitudo redundat, vt patebit *in 4. dist. 49. quæst. 13.*

l *Respondeo.* Dicit Doctor quòd quamuis Christus perfectè sciuerit hoc, attamen corruptio sequuta fuisset propter duo. Primò propter potentiæ nutritiuæ debilitationem in conuertendo alimentum in substantiam aliti, quæ potentia nutritiua semper in agendo repatitur, vt fuit deductum *in 2. dist. 19.* & per consequens continuè debilitatur. Secundò, est propter impuritatem alimenti, de qua impuritate dicit, quòd si Adam habuisset alimentum nostrum, fuisset mortuus senio, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, siue ex termino; nam aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter. Vno modo ex termino *à quo*, vel priuatiuo, vel positiuo. Exemplum primi, ex non albo fit album. Exemplum secundi, ex albo fit nigrum; quod enim generatur ex termino *à quo* positiuo tanquam ex opposito, illud ex quo generatur non inest genito; vt patet quando ignis generatur ex ligno. Secundò aliquid contingit generari ex alio, non sicut ex termino *à quo*, sed sicut ex principio intrinseco, sicut substantia generatur ex substantia, tanquam ex principio intrinseco. Dicit ergo Doctor quòd non quodlibet generatur ex quolibet tanquam ex termino, & hoc loquendo de generatione immediata, vbi tantùm fit vna transmutatio substantialis; sicut dicimus quòd ignis generatur ex aëre tanquam ex termino opposito. Loquendo ergo de tali generatione, non quodlibet immediatè fit ex quolibet, non enim caro immediatè fit ex lapide, vel ex terra, & huiusmodi, sed immediatè fit ex alimento tanquam ex termino opposito, & ideò determinatum genitum fit ex determinato, tanquam ex termino opposito, & per consequens ex alimento puriori, & meliori generatur melior sanguis, &c.

Quomodo Adam fuisset mortuus senio confectus. Aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter.

SCHOLIVM.

Ponit duas obiectiones contra suam resolutionem. Ad primam, explicat benè illud Damasceni, quod semel assumpsit, &c. *Ad secundam, restaurationem partium fluentium corporis Christi, fuisse naturalem, vnionem verò earundem partium, fieri antiquo miraculo.*

SEd contra ista [m] sunt aliqua dubia: videtur enim quòd ex perfecta vnione Christi 7.
ad Verbum sine omni alio miraculo nouo, præseruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, vt assumptum nunquam dimitteretur secundùm Damascenum: igitur non potuit esse, quòd stante vnione corporis ad Verbum, aliqua *Lib. 3. c. 26. vel 73. totius.*
pars carnis eius flueret, & corrumperetur, quia sic assumptum fuisset dimissum: imò si fluxerunt partes, hoc videtur fuisse per miraculum: igitur magis fuit miraculum Christum fuisse mortuum, quàm naturale.

Præterea [n] si partes fluebant, tunc fuit restauratio partis nouæ; hoc autem non fuit sine nouo miraculo, quia illa pars noua vniebatur Verbo: hoc non potuit fieri, nisi à Verbo, quia tantæ potentiæ est vnire partem Verbo, sicut totum corpus, sed totum non vnitur nisi per miraculum: igitur nec illa pars.

Dico ad ista [o] quòd facto illo miraculo, quòd gloria animæ non redundabat in corpus, necessitas fuit quòd partes corporis fluerent per sudorem, & alias consumptiones: quia actiuo, & passiuo naturalibus approximatis, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat dominium; sed in corpore Christi fuerunt calidum, & humidum, & aliquod dominium vnius super alterum, & virtus nutritiua non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum ex mutua actione, ideò necessariò fuit fluxus partium, & corruptio.

8. Ad primum p cùm dicitur, quòd semel assumptum nunquam fuit dimissum; verum est de principalibus partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, cuiusmodi sunt partes heterogeneæ, scilicet cor, caput, & manus, & huiusmodi: & tamen aliquæ partes dimissæ sunt, vt si incidit sibi vngues, vel rasit sibi capillos, & sic de partibus carnis, & aliis; imò totum sub ratione totius fuit dimissum, quia totum integrum ex partibus non semper fuit vnitum, vt suprà patuit, tamen principales partes semper fuerunt vnitæ, & de illis loquitur Damascenus.

Nota cōtra Thomistas de sanguine Christi.

Dist. 2. q. 2.

Ad aliud q cùm dicitur, quòd tunc ex nouo miraculo fuit alia pars vnita; dico quòd non nouo, sed antiquo. Circa quod sciendum, quòd sicut virtus generatiua habet generare distinctum secundùm *esse*, & secundùm locum etiam separatum, sic nutritiua habet generare idem, & vnitum: quia nutritio est aggeneratio vnius ad aliud per identitatem, & vnitatem cum eo. Et dico quòd generatio nouæ partis vnitæ corpori, fuit naturalis, & quòd caro generata esset pars corporis præexistentis, naturale est vtique; sed quòd pars ista vniatur Verbo, fuit miraculum, non quidem nouum: sed eodem antiquo, quo primò corpus totum vnitur Verbo, vnitur omnis pars illius totius, & omne illud, quod est actu pars eius; sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quòd aliquid esset actu pars corporis, quod priùs non fuit: sed hoc antiquo miraculo facto, illa pars est vnita Verbo vnione totius, & effectiuè à Verbo, & à totà Trinitate.

Nutritio in duobus opponitur generationi.

COMMENTARIVS.

1. m *Sed contra ista sunt aliqua dubia.* Hîc Doctor contra supradicta, respondendo quæstioni, duo adducit dubia. & primum est contra hoc, videlicet, quòd natura assumpta à Verbo ex sua natura habeat necessitatem moriendi, & hoc facto miraculo, scilicet quòd gloria animæ non redundasset in corpus. Hîc modò arguit, quòd ex perfecta vnione ad Verbum sine omni alio miraculo nouo præseruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, vt assumptum nunquam dimitteretur, secundùm Damascenum *lib. 3. cap. 26.* & per consequens, stante tali vnione corporis ad Verbum, non poterat aliqua pars eius fluere, & corrumpi, quia sic assumptum fuisset dimissum, imò si fluxissent partes corporis, hoc fuisset per miraculum: patet, quia ex quo ex illa vnione quod assumptum fuerat, dimitti non potuit, statim sequitur quòd quælibet pars corporis fuisset simpliciter incorruptibilis, stante illa vnione: & si aliqua corrupta fuisset, hoc fuisset per miraculum nouum, sicut si per miraculum ignis esset perfectè præsens ligno, statim sequitur ipsum ignem agere in lignum. Si ergo stante tali præsentia per miraculum non ageret in lignum, hoc esset per nouum miraculum, quo actio ipsius suspenderetur: sic in proposito, & sic Christum mori magis fuit miraculum, quàm naturale; patet, quia stante primo miraculo, videlicet vnionis Verbi ad naturam, statim sequitur quòd vnitum Verbo nunquam dimitteretur. Et si quandoque dimitteretur, sicut in morte Christi *esse* totius hominis fuit dimissum, hoc magis fuit miraculosum, quàm naturale.

2. n *Præterea. Si partes fluebant.* Hîc Doctor adducit aliud inconueniens, probando quòd si partes corporis assumpti corrumpi, vel fluere potuissent, quòd quasi semper fuerit aliud, & aliud nouum miraculum; patet, quia partes restauratæ, quæ priùs non erant in corpore, de nouo fuissent vnitæ Verbo, quæ fuisset simpliciter miraculosa, cùm non possit fieri, nisi virtute ipsius Dei, vt suprà patuit *dist. 2.*

o *Dico ad ista. Hîc Doctor respondet ad illa duo dubia. & primò præmittit vnum, scilicet quòd facto illo miraculo, quòd gloria animæ non redundaret in corpus, necessitas fuit quòd partes corporis fluerent per sudorem, & alias consumptiones, quia actiuo, & passiuo naturalibus approximatis*, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat *dominium*, puta si actiuum naturale, vt calor naturalis sit fortius ad agendum, quàm passiuum naturale, puta humidum radicale ad resistendum, tandem sequitur consumptio humidi radicalis. Si verò passiuum sit simpliciter fortius ad resistendum, quàm actiuum ad agendum, tandem sequitur consumptio actiui naturalis, cùm tale actiuum in agendo repatiatur, & continuè debilitetur.

p *Ad primum cùm dicitur.* Hîc respondet ad Damascenum glossando ipsum, quòd intelligit de partibus principalibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, vt sunt partes heterogeneæ, scilicet cor, caput, manus, & huiusmodi, quæ nunquam fuerunt dimissæ à Verbo etiam in morte. Loquendo tamen de partibus non principalibus ad perfectam rationem hominis non pertinentibus, multæ tales partes fuerunt dimissæ, vt si incidit sibi vngues, vel rasit capillos, & de partibus fluxibilibus carnis. Et quòd Damascenus non intelligat de omnibus partibus, nec de omni simpliciter assumpto, sed tantùm de partibus principalibus, patet, quia primò assumpsit, & adæquatè *esse* hominis totius resultans ex partibus, vt suprà patuit *dist. 2. qu. 2.* Et tamen illud *esse* in morte fuit simpliciter dimissum, quia in triduo Christus non fuit homo, vt infrà patebit *dist. 22.* partes tamen principales, vt anima, & corpus nunquam fuerunt separatæ à Verbo, etiam in illo triduo, vt infrà patebit *dist. 22.* 3.

Dist. 2. q. 2.

q *Ad aliud, cùm dicit, quòd tunc nouo miraculo fuit alia pars, scilicet restaurata, vnita Verbo.* Dicit Doctor quòd illa vnio fuisset tantùm per antiquum miraculum: sicut enim eodem miraculo vniuit sibi totum hominem, & partes principales, ita simpliciter eodem miraculo vniuit etiam omnes partes minùs principales, siue priùs inexistentes, siue pòst restauratas: & assignat rationem satis claram, quia sicut virtus generatiua habet generare distinctum secundùm *esse*, & secun- 4.

secundùm locum etiam separatum, sic nutritiua habet generare idem, vt vnitum, quia nutritio est aggeneratio vnius ad aliud per vnitatem, & identitatem cum eo. Est enim differentia inter generationem simpliciter, & aggenerationem, quia generans, vt generãs, semper producit aliud separatum ab ipso: patet, quia inducit formam substantialem, non in materiam ipsius generantis, sed in materiam ipsius corrumpendi, separatam etiam localiter à materia generantis, vt patet de igne generante ignem ex ligno, vbi in materia ligni existente in loco, in quo priùs erat, inducit formam ignis: sed aggenerans aliquid producit ipsum genitum, vt simpliciter vnitum sibi, sicut quando caro, puta manus, aggenerat aliam partem carnis ex nutrimento, illam partem carnis genitam perfectè vnit sibi, & identificat, & nullo modo est separata à carne generante, nec loco, nec subiecto, sed simpliciter fit eadem caro: & hoc semper contingit in nutritione, vbi noua pars aggeneratur per vnionem, & identitatem ipsi generanti, & hoc patebit prolixiùs *in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 1.

Differentia inter generationem simpliciter, & aggenerationem.

Hoc præmisso dicit Doctor quòd generatio nouæ partis vnitæ corpori assumpto à Verbo fuit naturalis, & quòd caro generata esset pars corporis existentis, naturale est vtique; sed quòd pars ista vniatur Verbo, fuit miraculum non quidem nouum, sed antiquum, quo primò Verbum totum corpus sibi vniuit, & per consequens omnem partem illius corporis sibi vniuit. Sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quòd aliquid esset actu pars corporis, quod priùs non fuit, & hoc antiquo miraculo facto, illa pars est vnita Verbo vnione totius, & effectiuè à Verbo, & à tota Trinitate.

5. *Dubium.* Sed hîc occurrit dubium, quia si vnio naturæ ad Verbum est simpliciter miraculosa, si nunc dimisisset corpus sibi vnitum, & pòst illud sibi reuniret, hoc esset miraculo nouo, & non antiquo; patet, quia talis vnio non posset fieri, nisi virtute Dei: sic in proposito, si aliqua pars carnis, quæ nunquam fuit vnita Verbo, modò vniatur, talis vnio videtur miraculosa, quia tantùm virtute ipsius Dei, sicut etiam si de nouo sibi vnisset animam.

Responsio. Respondeo. Quòd si vnio corporis ad Verbum præcisè facta fuisset pro illo primo instanti, quo sibi corpus vniuit, & per consequens omnem partem actu inexistentem corpori, ita quòd pro tempore sequenti non vnisset sibi corpus, esset difficile saluare quomodo nouam partem aggeneratam corpori vniretur sibi actu, præcisè illo miraculo antiquo pro illo primo instanti facto; quia certum est quòd esset ibi noua vnio, quæ priùs non fuit. Dico ergo quòd corpus non tantùm pro primo instanti vnitur Verbo ab ipsa Trinitate, sed simpliciter pro quolibet instanti, & pariformiter dico, sicut dictum est *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 1. de creatura, quòd non tantùm dependet in *esse* à Deo pro primo instanti quo accipit *esse* à Deo; sed simpliciter pro quolibet instanti sequenti, ita quòd semper in alio, & alio instanti ponitur ipsa creatura in *esse*. Sic in proposito, Trinitas non tantùm vniuit corpus pro primo instanti ipsi Verbo, sed pro quocunque instanti sequenti illud idem corpus vnit ipsi Verbo, & sicut illa vnio est miraculosa pro illo instanti, ita pro quocunque instanti sequenti erit miraculosa: quando ergo in aliquo instanti miraculosè vnit sibi totum corpus, eodem miraculo vnit omnem partem inexistentem illi corpori. Si ergo in isto instanti sit aggenerata noua pars corpori, illa vnitur Verbo eodem simpliciter miraculo, quo in isto instanti vnit sibi totum corpus, quia ex quo pro quocunque instanti vnit sibi corpus, pro eodem vnit etiam omnes partes inexistentes. Non est ergo imaginandum, quòd quando vnit sibi partem nouam miraculo antiquo, quòd vniat illam sibi illo miraculo præcisè facto in primo instanti, quo sibi vniuit corpus; sed miraculo præcisè facto in hoc instanti, in quo vnit sibi idem corpus, & per consequens & partem inexistentem. Posset etiam dici vnire sibi illam antiquo miraculo etiam facto pro primo instanti, quia est simpliciter eadem vnio facta in isto instanti, quæ & in primo, est enim eadem persona pro quocunque instanti.

Si etiam teneretur, quòd tantùm pro primo instanti fuerit facta illa vnio, & non pro secundo, & tertio, sicut dictum est *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. secundùm vnam opinionem, quòd creatura pro primo instanti accipit totum suum *esse*, quod in tempore sequenti conseruatur, sed non noua actione, nec eadem, vt continuata, sic in proposito. Tunc posset dici, quòd miraculum præcisè est respectu vnionis totius corporis, quia illa vnio præcisè fundabatur in corpore, quã totum corpus dicebatur sic vniri miraculosè, & per consequens omnes partes inexistẽtes dicebantur vniri eodem miraculo, & etiam partes restauratæ priùs, quia semper stat eadem vnio corporis, & sic partes restauratæ dicũtur vniri miraculo tantùm antiquo. Responsio tamen prima melior est, & subtilior.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta primæ quæstionis. Ad secundum, docet quare creatura capax est omni scientiæ, non omnipotentiæ. Ad quartum, ponit secundùm doctrinam Philosophi tenentis cælum esse incorruptibile, & necessarium, dicendum esse formam simplicem, vel si habet materiam, eam esse alterius rationis à materia sublunarium. Doctor autem 2. *dist.* 14. *quæst.* 1. *tenet eius materiam esse eiusdem rationis cum nostra, ipsúmque esse ab agente naturali incorruptibile, sed corruptibile à Deo.*

AD primum principale [1] dicitur, quòd corpus propter peccatum mortuum est demeritoriè, & ex hoc sequitur quòd cùm in Christo nullum fuerit demeritum, quòd in primo instanti, in quo assumpsit naturam innocentem, non fuit causa demeritoria mortis in eo, & sic procedit illud Genes. quòd postquam comederunt, habuerunt primi parentes necessitatem moriendi ex demerito: sed alia causa fuit in Christo, sicut dictum est in pede quæstionis. 9. *Ad* 1. *arg.* 1. *quæst.*

Ad

Ad 2. arg. Quare omniscietia sit communicabilis creaturæ, & non omnipotentia.

Ad aliud concesso antecedente [a], nego consequentiam. Et causa est, quia omnipotentia ad omne possibile producendum, non potest conferri creaturæ, vel alicui, nisi illud habeat in se formam vnam, vel plures, in qua, vel in quibus radicetur potentia omnium possibilium possibiliter fiendorum: hæc autem forma non potest esse accidentalis, nec vna, nec multæ; quia accidens secundùm se non habet in se, nec habere potest, manens accidens, productiuam virtutem omnium substantiarum, vel alicuius (dico de se) igitur oportet quòd illa omnipotentia inesset ei per aliquam formam substantialem virtualiter, & perfectè continentem omnem formam, & omne ens possibile fieri: sed talis potentia non potest conferri animæ Christi, manente animâ, nec Angelo: quia anima manens anima, vel Angelus manens Angelus, non potest infrigidare, & ideò repugnat sibi talis forma virtualiter continens omnia. Sed posse cognoscere omnia cognoscibilia, cùm hoc non sit producere ipsa in *esse*, non requirit nisi potentiam intellectiuam: & habitus, vel species, quorum anima est capax, ideò intendendo in scibilia, non causando ea, sed tantùm cognoscendo, non requiritur tanta perfectio in fundamento, quo absolutè cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo potest omnia possibilia causare.

10. *Ad 3. arg.* Ad aliud [t], cùm dicitur quòd sciuit se custodire, & restaurare æqualiter; concedo quòd sciuit, si habuisset pro statu isto, in quo fuit alimentum purum, & virtutem nutritiuam non debilitatam: sed vtrumque defuit, ideò non fuit conuersio alimenti in ita puram carnem, vt semper maneret, nec fuit virtus eius æquè intensa in conuertendo.

Ad 4. arg. Si cœlũ sit corruptibile habet materiam eiusdem rationis cum nostra, secus si incorruptibile.

Ad aliud [u], cùm dicitur quòd eius animà fuit perfectissima forma, ideò abstulit omnem priuationem à materia, sicut forma cœli: dico, quòd sicut forma cœli non continet virtualiter, vel causaliter, & perfectè omnes formas, ita non potest auferre à materia (si in cœlo sit materia) omnem priuationem, & potentiam materiæ ad aliam formam. Ideò si in cœlo sit materia eiusdem rationis cum materia hîc, necessariò est ibi priuatio, & possibilitas ad alias formas; ideò si cœlum sit incorruptibile, oportet dicere consequenter quòd vel sit forma simplex, vel quòd si habeat materiam, quòd illa sit alterius rationis, & de se tantùm in potentia ad formam, quam habet.

Dist. 49. q. 13. & d. 44.

Respondere ad formas argumentorum suprà pro prima opinione, quomodo elementa sunt in corporibus gloriosis, & tamen sunt incorruptibilia, pertinet ad quartum librum; ideò ibi vsque differatur.

COMMENTARIVS.

1. r AD *primum principale.* Respondet Doctor quòd aliud est loqui de morte infligenda ex aliquo demerito; & aliud de morte, quæ simpliciter est per causas naturales sibi derelictas, & non impeditas. Primo modo mors infligitur ex demerito, scilicet propter peccatum quo demeruit, & tali morte nunquam Christus mortuus fuisset. Sed secundo modo facto miraculo, quòd gloria non redundasset in corpus, mors tunc accidisset ex causis naturalibus. Sicut etiam posito quòd Adam non peccasset, si in termino meritorum translatus non fuisset, tandem senio ex causis naturalibus mortuus fuisset, vt suprà patuit à Doctore *in 2. dist.* 19.

Quomodo Deus nõ possit cõmunicare creaturæ omnipotentiam.

s *Ad secundum.* Respondet negando antecedens, quia Deus non potest communicare creaturæ omnipotentiam, quâ ipsa creatura possit omnia effectiuè. Patet, quia si creatura aliqua haberet à Deo, vt posset producere omnia possibilia immediatè, tunc haberet in se formaliter, vel vnam formam, quæ esset principium formale producendi omnia, vel plures: & quodcunque detur, statim sequitur impossibile, quia tunc sequeretur quòd formaliter includeret aliquam formam, quæ eminenter, & virtualiter includeret perfectionem omnium simpliciter possibilium. & quòd talis forma sit impossibilis; patet, quia aut esset forma substantialis, aut accidentalis? Non secundò, quia accidens secundùm se non habet in se, nec habere potest manens accidens, virtutem productiuam omnium substantiarum, vel alicuius. dico de se: patet enim, quòd accidens non potest esse ratio formalis producendi, siue attingendi aliquam substantiam, vt suprà patuit à Doctore *in 2. dist.* 16. *& dist.* 18. & clariùs patebit *in* 4. *dist.* 12. Et quod dicit *de se*, id est, ex natura sua, & virtute propria, hoc non dicit secundùm intentionem propriam, quasi accidens in virtute alterius possit attingere aliquam substantiam, cùm expressè velit *in dist.* 16. & *in* 4. *dist.* 12. quòd nec virtute propria, nec virtute alicuius substantiæ possit attingere substantiam aliquam, sed hoc dicit secundùm opinionem illorum, qui dicunt quòd licèt accidens non possit immediatè producere substantiam in virtute propria, potest tamen virtute alterius, puta substantiæ, cui inest. Sed de hoc vide quæ prolixiùs exposui *in 2. dist.* 16. *& in* 4. *dist.* 12. Non primò, quia nulla forma substantialis creata virtualiter, & perfectè continens omnem formam, & omne ens possibile, potest conferri animæ Christi, vt manens anima, nec Angelo, quia anima manens anima, vel Angelus, non potest infrigidare, nec calefacere, & hoc immediatè. Si enim essentia Angeli esset applicata alicui passo nunquam ex se posset illud infrigidare, id est, immediatè causare frigiditatem in illo: posset benè applicari illi passo aliquod agens naturale, puta aquam, aptum natum

natum ex natura propria infrigidare. Et cùm probatur antecedens per simile de omni scientia.

2. Dicit Doctor, quòd non est simile, quia posse cognoscere omnia cognoscibilia, cùm hoc non sit producere ipsa in *esse*: (non enim intelligens lapidem, producit lapidem in *esse* lapidis) non requirit nisi potentiam intellectiuam, & habitus, vel species, quorum anima est capax: & ideò intelligendo scibilia, non causando ea, non requiritur tanta perfectio in fundamento, scilicet intellectu, quo absolutè cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo potest omnia causare. Sed de ista omniscientia animæ Christi multa exposita sunt suprà *dist.* 14. vide ibi.

t *Ad tertium.* Respondet concedendo quòd sciuit, sed postea negando, quòd pro statu isto semper habuerit alimentum, ita purum, & virtutem non debilitatam.

3. u *Ad quartum.* Respondet negando quòd anima auferat à materia omnem priuationem ad aliam formam, quia si auferret, ipsa anima intellectiua contineret virtualiter, vel eminenter omnem aliam formam, quod est falsum. Nec similiter forma cœli aufert à materia cœli omnem priuationem ad aliam formam, tenendo quòd in cœlo sit materia eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum, quia talis forma non continet virtualiter omnes alias formas, & per consequens non satiat totum appetitum materiæ. Et cùm dicit Doctor quòd *si cœlum sit incorruptibile, vel hoc erit, quia est forma simplex, vel si habet materiam, illa non erit eiusdem rationis cum materia generabilium, & sic erit tantùm in potentia ad formam cœli, & non ad aliam formam*, est rectè intelligendum, nam ipse *in* 2. *dist.* 14. *quæst.* 1. vult quòd in cœlo sit materia eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum. Et ponitur ibi *incorruptibile*, vt præcisè comparatur ad agens naturale, erit tamen corruptibile, vt comparatur ad agens primum: sic similiter si ponatur ibi materia alterius rationis, quamuis esset incorruptibile ab agente naturali, esset tamen corruptibile ab agente supernaturali. Et hoc loquendo secundùm viam Theologorum. Loquendo verò secundùm viam Philosophi, cœlum est simpliciter incorruptibile, comparando ipsum ad quodcunque agens, & si secundùm viam Philosophi ponatur simpliciter incorruptibile, oportebit dicere vel quòd cœlum sit forma simplex per se subsistens, & actu separata ab omni materia, & talis forma secundùm viam Philosophi est simpliciter necessaria; vel si ponatur ibi materia, oportebit dicere ipsam esse alterius rationis à materia inferiorum: nam si esset eiusdem rationis cum materia ista, diceret Philosophus cœlum esse corruptibile, etiam per agens naturale, & ideò oportet ipsam materiam esse alterius rationis, & vltra hoc oportet ponere ipsam esse præcisè ad formam cœli, & non esse priuatam alia forma, ad quam sit in potentia, quia aliter haberet dicere cœlum esse corruptibile, sicut concedit ipsa inferiora esse corruptibilia propter materiam, quæ est in potentia ad alias formas, & priuata eis, vt patet 7. Metaph. *text.comm.* 22.

Esset tamen hîc vna bona difficultas de anima intellectiua, quia ex quo ponitur perfectior omni alia forma corporali, quare non aufert à materia priuationem ad alias formas corporales, & maximè, quia videtur continere eas virtualiter propter suam perfectionem. Sed de hoc aliàs erit sermo specialis.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem docet animam Christi, suppositâ non redundantiâ gloriæ eius in corpus, quâ redderetur impaßibile, non potuisse impedire mortem corporis. Ratio est, quia omne alterabile natum est corrumpi ab actiuo dominante approximato. Obiicit tripliciter, & soluendo explicat an mors Christi fuerit violenta, & quomodo voluntaria, ac meritoria.

AD secundam [a] quæstionem, dico quòd si anima Christi fuisset sibi absolutè dimissa, ex quo fuit gloriosa, gloria animæ redundasset in corpus; & per consequens in potestate animæ fuisset non mori ex quacunque passione. 11.

Sed quia in tertio [b] instanti fuit corpus sine redundantia gloriæ in ipsum, vt patet suprà in præcedenti quæstione, ideò in quarto instanti illud corpus necessariò fuit corruptibile. Nec fuit in potestate animæ à passione præseruari: cuius ratio est, quia ex prima institutione naturæ est, quòd aliqua actiua sunt nata dominari aliquibus passiuis: tunc sic, omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationem actiui dominantis potest corrumpi: corpus Christi fuit tale à primo instanti vnionis vsque ad mortem: igitur per actiuum approximatum potuit in corpus illud induci dispositio, vel qualitas incompossibilis animationi passiuæ illius corporis; & ita potuit per mortem priuari vita, quia anima non perficit nisi corpus dispositum & proportionatum ei. *Resolutio 2. quæst.*

Si dicas [c] quòd sicut anima à solo Deo creatur, & vnitur, sic solus Deus potest eam separare; & ita nihil aliud inferens passionem potest eam separare à corpore. 12. *Tres obiectiones.*

Præterea, si præseruare corpus à passione, non fuit in potestate animæ Christi: igitur passio, & separatio animæ non fuit voluntarium, nec per consequens meritorium.

Præterea, si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta, & si hoc non fuit meritoria.

Ad primum istorum, cùm dicitur, quòd solus Deus potest vnire animam corpori; *Respõsio ad primam.*

de

Vide in 1. dist. 17. & 18. & sup. d. 1. & 4. de hoc posset esse dubium, an in resurrectione, cùm corpus fuerit summè dispositum, anima posset se vnire, vel an generans hominem vniat animam intellectiuam necessitando vnionem per organizationem corporis, & dispositionem conuenientem vltimatè perfectibili ab anima intellectiua.

Dist. 43. q. 3. & 4. Sed quantùm ad primum, habet locum in quarto libro. Concesso tamen antecedente, nego consequentiam; si solus Deus potest vnire; igitur & separationem causare: quia agens creatum, potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessariò sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis: nulla tamen qualitas, vel dispositio creata in corpore ab agente naturali ex causa necessaria simpliciter animationis passiuæ corporis. Exemplum, ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem ad separationem animæ à corpore, non autem aliquam necessitantem ad vnionem animæ intellectiuæ ad corpus, dico de se solo.

13. Contrà, communiter dicitur quòd agens naturale inducit dispositionem in corpore organico, scilicet perfectam organizationem, & debitam elementorum complexionem, quæ est dispositio necessitans simpliciter ad inductionem animæ.

Nulla dispositio causa secunda necessitat simpliciter primam ad ponendam formam. Respondeo, nulla dispositio inducta ab agente naturali in materiam, est dispositio necessitans simpliciter ad animæ infusionem, sed quæcunque sit illa, cùm se teneat à parte materiæ in ratione receptiui, & in potentia ad formam, est in potentia contradictionis ad ipsam animam intellectiuam: aliter dispositio aliqua inducta in materiam ab agente naturali necessitaret Deum ad causandum animam, & informandum corpus, quod falsum est: licèt Philosophus haberet hoc dicere, quia ipse posuit Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ, omne quod agit: & ideò sicut aëre existente summè calido, & summè disposito ad formam ignis, sequitur necessariò, quòd ignis igniat aërem, corrumpendo formam aëris: ita posuit Philosophus quòd corpore organico existente disposito per actionem agentis naturalis, Deus necessariò creat animam in corpore, animando ipsum. Sed sicut Philosophus errauit in illo principio, ponendo Deum causare omnia extra se ex necessitate naturæ, sic Theologi negantes ipsum in illo principio, debent consequenter negare illum in quolibet, quod sequitur ex principio illo, scilicet quòd agens naturale possit simpliciter necessitate materiam ad animationem passiuam: sed quælibet dispositio inducta in materia ab agente naturali, est in potentia contradictionis ad animationem, & formam respectu Dei: quia Deus voluntariè, & contingenter causat quidquid extra se causat.

14. *Ad 2.* Ad secundum dico [d], quòd voluntas potest habere actum meritorium circa aliquod obiectum, quod non est in potestate sua, imò quod est necessarium, & impossibile aliter se habere; sicut potest amare Deum amore amicitiæ, volendo sibi bonum, puta ipsum esse iustum, sapientem, & huiusmodi: & tamen velit, nolit voluntas, Deus est iustus, & sapiens. Sic ergo mereri potuit voluntas Christi de passione Christi, quamuis non fuerit in eius potestate impedire eam, complacendo scilicet illi passioni, & acceptando ipsam propter bonum consequens ex ipsa, quiâ accepta fuit Deo.

Ad 3. Duplex acceptio violenti. Ad tertium dico [e] quòd *violentum* vno modo opponitur *naturali*, sicut violentum est lapidi sursum esse, quia naturale est sibi esse deorsum: & illo modo loquendo, passio Christi fuit violenta animæ, vt naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus.

Alio modo [f] *violentum* opponitur *voluntario*. & illo modo, sicut dictum est suprà, eo modo; quo passio nolita fuit ab anima, fuit violenta, & sic non merebatur patiendo. Sed eo modo quo fuit volita, & accepta à voluntate, fuit meritoria, & non violenta, & hæc patent in pede quæstionis dist. 15.

COMMENTARIVS.

1. a AD *secundam quæstionem*. Respondet Doctor quòd stante miraculo, scilicet quòd gloria animæ Christi non redundaret in corpus, non fuisset in potestate illius animæ non mori ex quacunque passione. Declaro tamen hanc literam. Cùm dicit, quòd *si anima Christi fuisset sibi absolutè dimissa.*

Nota de redundantia gloria anima in corpus. Nota de redundantia gloriæ animæ in corpus, non enim ex tali redundantia intelligimus aliquid causari in corpus, vt puta aliqua qualitas, qua dicatur corpus impassibile, quia nulla qualitas creata posset facere corpus non passibile, vt patebit *in 4. dist. 49. quæst. 13.* Sed talis redundantia ex sola coassistentia voluntatis diuinæ, quæ assistit corpori, vt à nullo patiatur: voluntas enim diuina ab æterno ordinauit quòd anima beata corpori vnita habeat illud corpus perfectè impassibile ex sola coassistentia voluntatis diuinæ prohibentis, siue suspendentis omnem actionem corruptiuam, vt patebit *in 4. vbi suprà.* Et cùm dicit, quòd *facta redundantia gloria anima in corpus habet in potestate sua non mori ex quacunque passione*, si intelligatur quòd ipsa virtute propria possit prohibere omnem passionem corruptiuam, falsum

sum est, quia si corpus Petri glorificatum poneretur in medio ignis, anima Petri beata ex sua virtute non posset prohibere, nec suspendere actionem ignis corruptiuam, quia stante approximatione agentis naturalis ad passum, à nullo agente creato potest suspendi talis actio, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 15.

2. Dico ergo quòd est in potestate animæ non mori ex sola coassistentia voluntatis diuinæ prohibentis omnem actionem corruptiuam, quam coassistentiam meruit sibi dari per opera meritoria, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 49. *q.* 13.

b *Sed quia in tertio instanti*, &c. Primum instans est vnio corporis ad Verbum. Secundum instans est beatitudo animæ. Tertium instans non est redundantia ipsius beatitudinis in corpus, & per consequens fuit corpus corruptibile in quarto instanti. Addit, quòd *stante tali non redundantia non fuit in potestate animæ Christi non mori*; sic intelligendo, quòd voluntas diuina in illo quarto instanti determinauit non suspendere actiones corruptiuas agentium naturalium, nec coassistere illi corpori, prohibendo omnem actionem corruptiuam, sed relinquendo ipsum sibimet, & concurrendo cum omni causa secunda generali influentia ad actionem sibi competentem respectu cuiuscunque passi sibi approximati, & hoc est quod dicit Doctor assignando rationem quare anima Christi non potuisset prohibere mortem: cùm dicit; *cuius ratio est, quia ex prima institutione naturæ est*, &c.

3. Hîc aduerte, quòd aliud est loqui de corruptione corporis in se, ita quòd corpus Christi in aliud corrumpatur; & aliud est loqui de corruptione totius per separationem animæ à corpore. Et in hac litera loquitur de corruptione isto secundo modo, quia quando Verbum vniuit sibi naturam humanam, non sic vniuit, quin aliquando eam dimitteret, quam etiam dimisit in morte, & si tempore passionis violentæ eam non dimisisset, ita quòd anima separata non fuisset à corpore, hoc simpliciter fuisset nouo miraculo, quia stante primo miraculo de non redundantia beatitudinis animæ in corpus, mors sequuta fuisset ex violentia passionis; ergo si mors prohibita fuisset stante violentia passionis, hoc fuisset simpliciter nouo miraculo. Non loquitur autem hîc de corruptione corporis in aliquid aliud, quia Verbum sic sibi vniuit illud corpus, quòd nunquam dimisit. & licèt illud corpus fuisset corruptibile in quarto instanti, vt suprà patuit, tamen nunquam corruptum fuisset, etiam vt in sepulchro per quodcunque tempus, licèt hoc foret nouo miraculo, vt infrà patebit *dist.* 21. & sic Verbum determinauit sibi vnire illud corpus indissolubiliter, & semper prohibere actiones corruptiuas illius, licèt nouo miraculo.

c *Si dicas.* Hîc Doctor adducit aliquas instantias, & primò contra hoc, quod dicit quòd agens naturale potest inducere dispositionem incompossibilem animationi, & sic tandem separare animam à corpore.

Arguit contrà, *quia sicut anima à solo Deo creatur*, &c. Secundò arguit contra aliud dictum, videlicet, quòd in quarto instanti non fuit in potestate animæ Christi non mori, & arguit sic; quia si sic esset, tunc sequeretur hoc inconueniens, scilicet quòd passio Christi, & separatio animæ à corpore non fuisset voluntaria, sed magis violenta, & per consequens per talem passionem, & separationem nihil meruisset, cùm omnis actus meritorius sit simpliciter voluntarius, & in potestate merentis, vt patet à Doctore *in primo*, *dist.* 17. Et hoc est quod dicit in tertia instantia, cùm dicit, quòd si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta, & si hoc, non fuit meritoria.

d *Ad primum istorum.* Hîc Doctor primò dubitat de antecedente, videlicet, quòd solus Deus possit vnire animam corpori, quia dubitatur, cùm in resurrectione corpus erit perfectè dispositum, an anima possit seipsam vnire, & de hoc remittit se in quarto, & ibi assertiuè tenet quòd anima non poterit se vnire corpori, vt patet *in dist.* 43. *quæst.* 3. *artic.* 3. vbi sic dicit, *Corpore illo separato, anima non potest ab aliqua creatura alia à se reuniri corpori, sed nec à se ipsa, tanquam à principio effectiuo illius vnitionis.* Et hoc probat ibi. Dubitatur etiam, an generans hominem vniat animam intellectiuam, necessitando vnionem per organizationem corporis, & dispositionem conuenientem vltimatè perfectibili ab anima intellectiua. Sed de hoc erit determinatio *in* 4. *dist.* 43. & ibi secundùm viam Theologorum habet dicere, quòd generans hominem non habet sic vnire animam, ita quòd generando corpus organicum, illud corpus sic organicum sit dispositio, ad quam de necessitate naturæ, & absoluta sequatur vnio animæ, quia sicut Deus priùs natura creat ipsam animam, quàm vniat corpori, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 17. & *in* 4. *dist.* 43. sic per quodcunque tempus sequens, potest eam conseruare, non vniendo corpori: potest etiam eam non creare stante perfecta organizatione corporis. Sed secundùm viam Philosophi haberet dicere quòd ad tale corpus organicum de necessitate naturæ sequitur vnio animæ ad corpus, & est simpliciter eadem productio totius, & ipsius animæ, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 17. & *in* 4. *dist.* 43.

4. *An solus Deus possit vnire animã corpori.*

Secundò principaliter respondet, concedendo antecedens, scilicet quòd anima à solo Deo creatur, & vnitur. Negat tamen consequentiam, quia non sequitur, solus Deus potest vnire animam corpori, ergo solus Deus potest eam separare, quia agens causatum potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessariò sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis. Hoc autem est verum, supposito quòd anima non possit informare corpus, nisi vt sic mixtum, & vt sic dispositum, & tunc benè verum est quòd agens naturale potest inducere aliquam dispositionem repugnantem dispositioni corporis, quam ipsa anima præsupponit in corpore. Et addit, quòd *nulla qualitas, vel dispositio creata in corpore ab agente naturali est causa necessaria simpliciter animationis passiuæ corporis*, & hoc suprà patuit, quia creatio priùs natura terminatur ad animam, quàm vniatur corpori, &c. Et dat exemplum satis accommodum, *Ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem separationem animæ à corpore, non aliquam autem necessitantem ad vnionem. Dico de se solo*, & hoc patet, quia benè agens potest attingere aliquam dispositionem simpliciter repugnantem alicui formæ, & tamen non poterit attingere illam formam; calor enim poterit inducere in aquam dispositionem repugnantem formæ substantiali aquæ, & tamen non poterit

5. *Anima à solo Deo creatur.*

poterit inducere dispositionem necessitantem ad vnionem formæ substantialis aquæ. Sic dico in proposito, quòd licèt agens naturale possit inducere in corpus organicum dispositionem simpliciter repugnantem animationi, non tamen potest inducere dispositionem necessitantem ad animationem, & hoc loquendo secundùm viam Theologorum.

6. e Ad tertium distinguit Doctor de violento, accipiendo *violentum*, vt opponitur naturali, siue inclinationi naturali: passio Christi fuit violenta animæ, quia illa inclinatur naturaliter ad perficiendum corpus. Sed tunc videtur sequi quòd anima beata separata à corpore sit ibi violenter, imò in hoc Doctor videtur sibi contradicere, quia *in 4. dist. 43. quæst. 2.* sic dicit: *Inclinatio naturalis duplex est, vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialem; alia ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem communicandam, concomitatur potentiam accidentalem. De prima verum est, quòd oppositum eius est violentum, & non perpetuum, quòd ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro inconuenienti, quia ponit in vniuerso causas ablatiuas cuiuscunque imperfectionis. Sed secunda inclinatio, etsi perpetuò suspendatur, nullum violentum propriè dicitur, quia nec imperfectio. Nunc autem inclinatio animæ ad corpus tantùm est secundo modo.* Hæc ille.

Apparẽs contradictio.

Respondeo primò, quòd posito quòd anima sit violenter separata à corpore, & contra suam naturalem inclinationem, tamen, vt beata perfectè quietatur, quia voluntas, quæ est principalior pars, est perfectè quietata, vt patuit in simili à Doctore *in 2. dist. 29.* est etiam corpus gloriosum sursum ratione grauitatis violenter, & tamen totus homo perfectè quietatur, quia pars hominis perfectior est perfectè quietata, vt magis patebit *in 4. dist. 49.* Dico secundò, quòd *violentum* potest dupliciter capi. Vno modo dicitur quod ponit imperfectionem in re violentata, sicut dicimus quòd corpus priuatum anima est violenter sub tali priuatione, quia habet naturalem inclinationem ad ipsam, tanquam ad suam vltimam perfectionem, quâ priuatur. Alio modo dicitur violentum, quod etsi nullam imperfectionem ponat ex seipso, habet tamen naturalem inclinationem ad aliquid, puta ad communicandam perfectionem suam. Isto secundo modo separatio animæ à corpore diceretur violenta, quia vt sic, non perficeret corpus, ad quod perficiendum habet naturalem inclinationem: & hoc modo loquitur Doctor in proposito. Sed in quarto non negat animam habere naturalem inclinationem ad perficiendum corpus, & vt priuatur huiusmodi dicitur violenter: sed quia talis priuatio non ponit imperfectionem essentialem in anima, ideò potest perpetuò stare sub tali priuatione, quia Philosophus loquitur, cùm dicit, *violentum non est perpetuum*, de violento quod ponit imperfectionem essentialem in re.

Solutio contradictionis.

Violentũ dupliciter capitur.

f *Alio modo violentum opponitur voluntario*, & sic dicit duo Doctor. Primum, quòd illa passio eo modo fuit violenta, quo ab anima fuit nolita, & vt sic non merebatur patiendo. Fuit non nolita nolitione naturali, fuit etiam nolita nolitione conditionata, vt suprà patuit *in isto tertio, dist. 15.* & vt sic nihil merebatur. Secundum, dicit quòd meruit in patiendo, eo modo, quo voluit ipsam passionem; voluit enim ipsam simpliciter, cum qua volitione simpliciter potest stare nolitio naturalis, & conditionata, vt patuit à Doctore *d. 15. huius*, & *in 4. dist. 20.*

SCHOLIVM.

Ad primum argumentum secundæ quæstionis docet animam non dominari corpori quoad actus vegetatiua, sed benè quoad actus motiua. Ad secundum, Christum habuisse mandatum ponendi animam, explicatur, & videtur haberi ex sexta Synodo Act. 17. Vnde nulla ratione fundantur, qui putant Christum, quà homo, non esse capacem præcepti: quia videtur contra id Psal. 39 In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam: Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.

15. AD primum [g] principale dico, quòd anima non plus dominatur corpori, quantùm ad omnem potentiam, quæ se tenet cum corpore, quàm dominetur appetitui sensitiuo, imò minùs: quia quantùm ad potentias animæ vegetatiuæ, non dominatur super corpus; quamuis quantùm ad potentiam motiuam dominetur, vt anima possit mouere corpus hinc inde localiter, & ad hoc opus, & ad illud, sicut placet: sed non sic de vegetatiuis, quæ sunt omnino irrationales, non obedientes animæ in actibus suis: quamuis enim in potestate animæ sit exhibere eis materiam, in quam agant: tamen materia exhibita non subiacet dominio animæ in actionibus suis; & ideò ex sumptione alimenti impuri, & debilitate virtutis in conuertendo, fuisset corpus mortuum. Similiter anima non sic dominabatur appetitui sensitiuo, quòd ipse appetitus fuerit impassibilis, sed verè doluit: igitur nec corpori, vt non posset pati ex dominio animæ: & ita argumentum assumit vnum falsum, scilicet quòd anima dominatur appetitui sensitiuo, vt non patiatur, & ita plus corpori.

Anima dominatur corpori quoad motiuã, non quoad vegetatiuã potentiam. Vide quæst. de praxi. in Prolog. & super 9. Metaph.

Ad 2. Ad secundum de Ioanne [h] quòd ly *ego*, in supposito, & apposito stat pro eadem persona, sed non secundùm eandem naturam: quia *ego*, scilicet suppositum Verbi, secundùm naturam diuinam, *Pono animam meam à meipso* secundùm naturam humanam, quia animam separauit à corpore, non à Verbo, ita quòd ponere, vel separare effectiuè attribuitur Verbo, sed terminatiuè, vt à quo separetur anima, scilicet à corpore, conuenit sibi ratione humanæ naturæ.

Per

Per idem ad confirmationem, quia vt homo, accepit mandatum ponendi animam, id est, de complacendo, & patiendo animam poni: sed non effectiuè, ita quòd ponere animam, & non ponere, fuerit in potestate animæ eius: & talis expositio non est extorta, quia eadem auctoritas potest exponi partim de capite, partim de membris: sicut hîc, *qui potuit transgredi, & non est transgressus*; quantùm ad posse transgredi, exponitur de capite: ita idem secundùm aliquid, potest exponi de Christo ratione naturæ increatæ, & secundùm aliquid, ratione naturæ creatæ. *Christus habuit mãdatum moriendi, exponitur. Eccles. 31.*

Ad aliud [i] de clamore valido, dico quòd alterum fuit miraculum, scilicet quòd clamauit valde in hora mortis, & ex potentia Verbi: sed quòd anima fuerit separata per violentiam passionis, hoc fuit naturale, supposito miraculo primo de non redundantia gloriæ in corpus. Nam omnia, quæ passus est, fuerunt quodam modo miraculosa, licèt naturalia: quia quod non potest fieri nisi præsupposito miraculo, etsi facto miraculo possit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculum necessariò præsuppositum, est aliquo modo miraculosum. Sed quod patitur Christus secundùm animam & corpus, vel secundùm portionem inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria animæ non redundabat in corpus, ideò totum quod patitur, fuit miraculosum: & tamen naturaliter patitur facto illo miraculo, sicut cæcus natus naturaliter videt factâ illuminatione miraculosè. 16. *Ad 3. Quomodo mors Christi fuit naturalis, & miraculosa.*

COMMENTARIVS.

7. g **A**D argumenta principalia. *Ad primum.* Respondet Doctor quòd anima non plus dominatur corpori quantùm ad omnem potentiam, quæ tenet cum corpore, quàm dominetur appetitui sensitiuo, imò minùs, quia quantùm ad potentias animæ vegetatiuæ, vt sunt potentiæ nutritiuæ, digestiuæ, & huiusmodi, non dominatur super corpus, vt patet.

h *Ad secundum.* Respondet quòd ly *ego* in supposito & apposito stat pro eadem persona, sed non secundùm eandem naturam, nam cùm dicit, *Ego potestatem habeo ponendi animam meam*, ly *ego* stat pro persona Verbi, & sic secundùm naturam diuinam habuit potestatem ponendi animam. & cùm dicit, *ego pono animam meam à meipso*, ly *ego* in supposito stat pro persona Verbi secundùm naturam diuinam, & etiam in apposito: cùm dicit, *à meipso*, stat pro persona Verbi, quia Verbum à seipso separauit animam actiuè: sed cùm dicit *à meipso*, non fuit secundùm eandem naturam, scilicet diuinam, sed secundùm naturam humanam, quia Verbum separauit animam effectiuè, non à seipso, secundùm naturam diuinam, quia nunquam anima fuit separata, nec à Verbo, nec à natura diuina, sed separauit eam à seipso secundùm naturam humanam, quia eam separauit à corpore, quod est pars naturæ humanæ. Et per hoc patet ad aliud dictum Ioannis, quia vt homo accepit mandatum ponendi animam, non tamen effectiuè, sed complacendo & patiendo animam poni; non enim effectiuè fuit in potestate animæ, siue Christi, vt homo, ponere animam, & non ponere, &c. *Quomodo Christus accepit mandatum ponendi animam.*

i *Ad vltimum.* Respondet quòd animam separari à corpore stante primo miraculo de non redundantia beatitudinis animæ ad corpus, non fuit miraculum animam separari à corpore, vt suprà patuit, sed benè fuit miraculum, quòd in hora mortis ita validè clamauit, quia hoc fuit simpliciter ex potentia Verbi diuini, & sic non sequitur quòd habuerit in potestate sua ponere animam, & non ponere, vt homo. Addit tamen Doctor quòd mors, & tota passio Christi potuit dici miraculosa ex solo hoc, quòd dependet à primo miraculo, licèt in se non fuerit miraculosa, sed tantùm in relatione ad primum miraculum, quo suspendebatur beatitudo, ne in corpus redundaret, sicut si cœcus miraculosè illuminaretur, omnis visio sequens posset dici miraculosa in relatione ad primum miraculum. *Mors, & passio Christi potuit dici miraculosa.*

DISTINCTIO XVII.

An Christi voluntas semper impleta sit.

POST prædicta considerari oportet, vtrùm Christus aliquid voluerit, vel orauerit, quod factum non sit? Hoc enim existimari potest per hoc, quòd ipse ait, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste. Veruntamen non quod ego volo, sed quod tu vis. Hîc namque voluntatem suam à Patris voluntate discernere videtur. *A. Matth. 26. d.*

De voluntatibus Christi secundùm duas naturas.

B. QVocirca ambigendum non est, diuersas in Christo fuisse voluntates iuxta duas naturas, diuinam scilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas est affectus rationis, vel affectus sensualitatis: alius est enim affectus animæ secundùm rationem, alius secundùm sensualitatem: vterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate diuina, scilicet pati, & mori: sed affectu sensualitatis non volebat, imò refugiebat: nec tamen in eo caro contra spiritum, vel Deum concupiscebat, quia ait Augustinus, [nonnullum est vitium, cùm caro concupiscit aduersùs spiritum.] [Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundùm ipsam agit anima: sicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cùm anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne, & à carne aduersùs delectationem, quam spiritus habet: ipsius autem carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola: ex vtroque enim fit, quia sine vtroque delectatio talis non sentitur.] Talis ergo rixa, talísque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequiuit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, vt illud secundùm carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideóque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet, & sensualitatis: ita & in eo debuit esse geminus affectus, vt mentis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu nollet: sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa Veritas dicit, Cùm senueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus, dicit, [quòd Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit: & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori; qui adeò est naturalis, vt eum Petro nec senectus abstulerit. Vnde etiam Dominus ait, Transeat à me calix iste: sed vicit eum vis amoris.] Ergo & in Christo secundùm humanitatem, & in membris eius geminus est affectus: vnus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus, & ei coniunctus, quo mors refugitur. Vt enim Augustinus ait, Paulus mentis ratione cupit dissolui, & esse cum Christo, sensu autem carnis refugit, & recusat.] Hoc habet humanus affectus, quoniam diligit vitam, odit mortem. Secundùm istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundùm istum affectum petiit.

Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei. cap. 4. Lib. de Genes. ad lit. 10. cap. 12. Galat. 5. c. Ioan. vlt. f. Aug. tom. 9. tract. 123. in fine. Matth. 26. d. Aug. epist. 120 quæ est de gratia noui Test. ad Honoratum cap. 6. Philip. 1. c. Marci 26. d. Ioan. 6. d.

Auctoritatibus probat diuersas in Christo voluntates.

C. EX affectu ergo humano, quem de Virgine traxit, volebat non mori, & calicem transire orabat. Vnde Beda. [Orat transire calicem, quia homo est, dicens: Pater transeat à me calix iste. Ecce habes voluntatem humanam expressam. Vide iam rectum cor: Sed non quod ego volo, sed quod tu vis. Vnde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quam scilicet temporaliter sumpsi de virgine, sed voluntatem eius, qui misit me, quam scilicet æternus habui cum Patre.] Hîc apertè dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundùm quas diuersa voluit. Hieronymus quoque super illum locum, *Spiritus promptus est, caro autem infirma:* dans intelligi hîc duas volun

Bed. Comment. suorũ lib. 4. circa hunc locum: Marci 14. d.

voluntates exprimi, ita ait. [Hoc contra Eutichianos, qui dicunt in Christo vnam tantùm voluntatem.] Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem: & diuinam, quæ prompta est perficere dispensationem. Augustinus etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens: Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde hominem Christus gerens ostendit priuatam voluntatem quandam hominis, in qua & suam, & nostram figurauit, qui caput nostrum est, & ad eum sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tanquam priuatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigi, subdit: Non quod ego volo, sed quod tu vis. Ac si diceret. Vide te in me: quia potes aliquid proprium velle, licèt Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi, Christus in passione duas expressit voluntates in se, secundùm duas naturas. Ait enim, Pater si fieri potest transeat à me calix iste. Ecce habes hominis voluntatem: quam ad diuinam continuò dirigens ait, Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ambrosius ita etiam *in lib. 2. de Fide.* Scriptum est, Pater si fieri potest, transfer à me calicem hunc. Verba Christi sunt, sed quomodo, & in qua forma dicantur aduerte. Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, cùm ait, Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Cùm autem dixit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt, quia nihil excipitur, sine dubio quam Pater habet, eandem & Filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas, quæ paterna. Vna ergo voluntas est Patris & Filij. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei: vt scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autem Christi in voluntate diuina, vt pateretur pro nobis. His testimoniis euidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates, quod quia negauit Macarius Archiepiscopus in Constantinopolitana Synodo, condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit, & petiit, quod non impetrauit. Nec ideò petiit vt impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud: nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petiit? Vt membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, & subiiciendi voluntatem suam diuinæ voluntati: vt si pulsante molestia tristentur pro eiusdem amotione orent. Sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet vt non moreretur: sed melius erat, vt moreretur, quod & factum est.

Hieronym. Concione prima enarrationis in Psal. 32. super eo loco, Rectos decet collaudatio, to. 8. Matth. 26. d. Super Psal. 93. post medium enarrationis circa illud, Quousque iust. conuert. in iudic. Cap. 3. confusè per totum cap. Tom. 2. Marc. 14. d. Ioan. 16. b. & 17. d.

De eo quod Ambrosius dicit Christum dubitasse affectu humano.

CÆterùm non parùm nos mouent verba Ambrosij, quibus significare videtur, Christum secundùm humanum affectum de Patris potentia dubitasse: sic dicens *lib. 2. de Fide*, De quo dubitat, de se, an de Patre? De eo vtique cui dicit, *Transfer*, dubitat hominis affectu. Nam Deus non de Patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit. Omnia quæcunque voluit fecit. Num infrà homines cōstitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis?

C. Ambros. cap. 3. Marc. 14. Psal. 134.

Vt homo ergo dubitat, vt homo locutus est. His verbis innui videtur, quòd Christus non inquantùm Deus est, vel Dei Filius, sed inquantùm homo, dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitauerit: sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.

Verba Hilarij longè diuersam exprimentia sententiam à præmissa.

D. *Hilar. lib. 10. de Trin. longè satis ab initio lib. sed ante medium. Ioan. 13. d. Marci 14. d.*

ILlud etiam ignorandum non est, quòd Hilarius asserere videtur Christum non sibi, sed suis orasse, cùm dixit, Transfer à me calicem hunc: sicut neç sibi, sed suis timuit. Nec eum voluisse, vt sibi non esset passio, sed vt à suis transiret calix passionis: ita inquiens. [Si passio honorificatura eum erat, sicut Iuda exeunte ait, Nunc honorificatus est Filius hominis, quomodo tristem eum metus passionis effecerat, nisi fortè tam irrationabilis fuerit, vt pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset? Sed fortè timuisse vsque eo existimabitur, vt transferri à se calicem deprecatus sit, dicens, Pater transfer calicem hunc à me. Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur à se, quod per dispensationis studium festinaret implere? Non enim conuenit vt pati nolit, qui pati venit, & cùm pati eum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quàm ad id impiæ stultitiæ prorumpere, vt eum assereres, ne pateretur orasse, quem pati velle cognosceres. Non ergo sibi tristis fuit, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem à se trans-

Ibid. multis interpositis.

ire orat, ne in his, scilicet maneat. Non enim rogat ne secum sit, sed vt à se transeat. Deinde ait: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Humanæ in se solicitudinis significans consortium, sed non discernens sententiam sibi

Paulò inferiùs. Luc. 22. c.

communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi, & ideò pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, vsque ad mortem tristis est, & scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit: ideò ait; Pater mi, si non potest transire calix iste nisi bibam illum, fiat voluntas tua: sciens in se consummatâ passione metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris nisi consummatâ passione, terrori succederet, quia post mortem eius per virtutum gloriam

Matth. 26. d.

Apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur.] Intende lector his verbis pia diligentia ne sint tibi vasa mortis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Christo fuerint tantùm duæ voluntates?

Alens. 3. *p. q.* 15. *m.* 1. *art.* 1. 2. D. Thom. 3. *p. q.* 18. *art.* 1. & 3. & *hîc q.* 1. *art.* 3. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *q.* 1. Dur. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. *art.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 37. Vasq. 3. *p. d.* 73.

1. *Nullũ opus est laudabile, aut meritoriũ sine voluntate. Argum. 1.*

CIRCA istam decimam septimam distinctionem, in qua Magister agit de his, quæ per naturam humanam operatus est Christus, quia principium operationis humanæ est voluntas, sine qua nec opus est meritorium, nec laudabile: ideò primò quæro de voluntate, & distinctione sequenti de merito. Quæritur ergo circa præsentem distinctionem, Vtrùm in Christo fuerint tantùm duæ voluntates? Quòd non; quia omnis voluntas est domina sui actus: sed si in Christo essent duæ voluntates, altera non esset voluntas; quia non domina sui actus. Probo, quia illa potentia non est domina sui actus, quæ sequitur

motum

motum alterius potentiæ, quia sic sequi non est dominari suo actui, sed subdi alteri respectu sui actus: sed si fuit in Christo voluntas creata, illa sequitur motum voluntatis Verbi increatæ, quia Verbum egit actionem naturæ humanæ: igitur non fuit voluntas: ergo, &c.

Præterea, quòd in Christo non sint tantùm duæ voluntates, probatur; quia cùm ibi sit voluntas libera sequens intellectum creatum, & præter hanc voluntas naturalis: & voluntas libera, & naturalis habeant oppositum modum ferendi, vel tendendi in obiectum: sequitur quòd erunt duæ voluntates: & in ipso est voluntas increata; ergo. *Arg. 2.*

Contrà, habuit tantùm duos intellectus, scilicet increatum, & creatum: igitur tantùm duas voluntates. *Ratio ex oppositione.*

SCHOLIVM.

Accipiendo voluntatem propriè pro appetitu rationali, duæ sunt, & non plures in Christo voluntates. Ratio, quia in eo sunt duæ tantùm naturæ, definitur in sexta Synod. act. 4. 8. 11. & 18. & 7. Synod. act. 7. & in Lateranens. canon. 11. Explicat num. 4. & 5. quomodo voluntas dicitur naturalis, tripliciter. Primò, vt est voluntas ipsa libera, absque actu elicito. Secundò, vt opponitur voluntati supernaturali. Tertiò, vt elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, quia, vt libera, potest à tali actu abstinere, vel actum oppositum elicere.

Istam quæstionem soluit Damasc. *c. 60. in seq. dist.* quòd sicut secundùm fidem firmiter tenendum est, in Christo esse duas naturas, & vnam hypostasim, ita oportet concedere sicut consequens ex illo, quòd in ipso sint proprietates naturales, & potentiæ vtriusque naturæ: sed potentiæ perfectissimæ naturæ rationalis sunt intellectus, & voluntas: igitur in ipso sunt intellectus creatus, & voluntas creata, & ratione naturæ diuinæ est in ipso intellectus increatus, & voluntas increata. 1. *Lib. 3. c. 14. Quære D. Thom. 3. p. q. 18. Vide in can. d. 6. & 16.*

Præterea, suprà *dist.* 13. habetur, quòd in Christo fuit summa gloria, & summa fruitio, & *dist.* 41. quòd in Christo fuit omnis scientia ratione naturæ assumptæ: cùm igitur cognitio, & fruitio præsupponant intellectum, & voluntatem, oportet ponere in Christo vtramque potentiam optimè dispositam: ergo.

Sed éstne [a] vna tantùm voluntas creata in Christo? Dico quòd voluntas potest accipi sub propria ratione, vel sub ratione generali, & nomine, scilicet pro appetitu. Et secundo modo fuerunt in Christo ad minùs tres voluntates, vel appetitus, scilicet intellectualis increatus, rationalis creatus, & irrationalis, scilicet sensitiuus: sed quia voluntas addit super appetitum, quia est appetitus cum ratione liber; sic strictè loquendo, fuerunt in Christo tantùm duæ voluntates. Sed communiter accipiendo voluntatem pro appetitu, sic puto quòd in ipso sicut in nobis, fuerunt tot appetitus distincti, quot sunt potentiæ apprehensiuæ in nobis; quia sicut alia apprehensio est gustus, & visus, & tactus, & odoratus; ita est alia inclinatio, & delectatio consequens hanc apprehensionem, & illam: communiter tamen loquimur de appetitu sensitiuo sicut de vno; & ille est, qui sequitur virtutem imaginatiuam; & sicut illa virtus imaginatiua imaginatur obiecta omnium sensuum, & in præsentia illorum, & absentia, ita suo appetitu delectatur in illis, si sint conuenientia, vel dolet de illis, si sint disconuenientia. Sed sicut non obstante, quòd virtus imaginatiua, sic posset imaginari obiecta omnium sensuum, tam in præsentia, quàm in absentia, nihilominùs tamen ponimus alios sensus particulares, & eorum apprehensiones particularium obiectorum distinctorum; sic non obstante, quòd ille appetitus consequens imaginatiuam possit appetere conuenientia omnis sensus particularis, & non appetere disconuenientia, oportet præter illum ponere appetitus distinctos particulares, & est eadem necessitas ponendi appetitus distinctos, sicut apprehensiuas distinctas. *Dubium, & eius solutio. Vide comm. 12. Met. c. 39. ad propositum. Tot fuerunt appetitus distincti in Christo, quot potētiæ apprehensiuæ. Vide circa hæc dicta d. 15. huius n. 10. & 11.*

Sed quid [b] de naturali voluntate, & libera, súntne duæ potentiæ? Dico quòd appetitus naturalis in qualibet re, generali nomine accipitur pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, sicut lapis naturaliter inclinatur ad centrum; & si in lapide talis inclinatio sit aliquid absolutum aliud à grauitate, tunc consequenter credo, quòd naturalis inclinatio hominis, secundùm quòd homo, ad propriam perfectionem, est aliud à voluntate libera. Sed primum credo falsum, scilicet quòd inclinatio lapidis ad centrum sit aliquid absolutum aliud à grauitate, & aliqua potentia, qua lapis habeat aliquam operationem in centrum, sicut aliqui imaginantur: 3. *Dubium. Inclinatio lapidis ad centrū non est aliquid absolutum præter grauitatem.*

tur: mirabilis enim esset illa operatio, cùm non esset dare terminum illius, & esset actio transiens: & cùm centrum sit sibi conueniens, non agit actionem corruptiuam eius, nec etiam saluatiuam: quia non posset poni qualis esset illa operatio, vel quis terminus illius, ideò naturalis inclinatio lapidis nihil dicit vltra grauitatem lapidis, nisi relationem. Nec potest poni aliqua operatio, nisi fortè respectu *vbi*, conseruando proprium *vbi*, quia fortè suum proprium *vbi* in centro continuè est in *fieri*, sicut lumen in medio: sed tunc actio illa non est in centrum, quia *vbi* non est in locante, sed in locato.

Vbi, non est in locăte, sed in locato.

Resolutio prec. dubij.

Tunc dico quòd sic est de voluntate, quia voluntas naturalis non est voluntas, nec *velle* naturale est *velle*: sed naturale distrahit ab vtroque, & nihil est, nisi relatio consequens potentiam respectu propriæ perfectionis. Vnde eadem potentia dicitur voluntas naturalis, cum tali respectu necessariò consequente ipsam respectu propriæ perfectionis: & dicitur libera secundùm rationem propriam, & intrinsecam, quæ est voluntas specificè.

Aliter [c] potest dici voluntas naturalis, vt distinguitur contra potentiam, vel voluntatem supernaturalem: & sic ipsa in puris naturalibus existens distinguitur contra seipsam, vt informatam donis gratuitis. Adhuc tertiò [d] dicitur voluntas naturalis, vt elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum: dicitur autem libera, inquantùm in potestate eius est, ita elicere actum oppositum inclinationi, sicut conformem, & non elicere, sicut elicere.

4. Ad primum [e] principale concedo maiorem, quòd omnis voluntas est domina sui actus. Et cùm dicitur in minori, quòd voluntas sequens motum alterius potentiæ, non est domina sui actus, quia subditur illi; dico, sicut aliàs *in prima quæst. huius*, quòd Verbum nullam causalitatem habet super actum voluntatis creatæ in Christo, quam non habeat tota Trinitas; ideò voluntas creata in Christo non priuatur dominio respectu suorum actuum plus propter vnionem ad Verbum, quàm si non vniretur ei.

Dist. 25. & 37. Nō damnat opinionem Aureoli, & Dur. dicentium Deum non concurrere immediatè ad actu peccati, de qua 2. d. 37. q. 2.

Tunc vltrà ad argumentum secundùm duplicem opinionem *in secundo libro* tactam, si voluntas sit tota causa, & immediata sui actus: dico quòd non sequitur motum Trinitatis causantis cum voluntate actum voluntatis; sed Trinitas tantùm ponit voluntatem in *esse*, & sinit ipsam mouere in actibus suis: ita quòd non comparatur ad operationem voluntatis, nisi inquantùm operabatur ad *esse* primum voluntatis. Et secundùm illam opinionem minor rationis est falsa, quòd voluntas in operatione sequatur motum alterius agentis circa operationem suam: licèt enim sequatur motum in *esse*, non tamen in *operari*, immediatè dico.

5. Si autem teneatur, quòd voluntas immediatè causet operationem suam, & nihilominùs etiã Deus causat immediatè cum voluntate, sicut immediatè causat *esse* voluntatis, quia, (vt dixi) Verbum nullam operationem habet aliam à tota Trinitate, circa actum voluntatis creatæ: denominatur tamen Verbum, & non tota Trinitas ab operatione voluntatis creatæ propter vnionem, quæ facit communicationem idiomatum; tunc dico quòd voluntas in Christo ita liberè elicit, & dominatur actui suo, sicut voluntas mea suo: quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate liberè agente, & determinante se ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea: licèt tamen illic non sit prima libertas, & dominium, sed in voluntate Dei, quæ non habet causam aliam operantem cum ea ad actum suum: sed tamen est ibi tanta, quanta potest esse in creatura.

Ad arg. 2. Volũtas quà naturalis nõ est formaliter potentia.

Ad secundum dico quòd voluntas naturalis, vt sic, non est voluntas, neque potentia, sed tantùm dicit inclinationem potentiæ ad recipiendum perfectionem non ad agendum: & ideò vt sic est imperfecta, nisi sit sub illius perfectione, ad quam illa tendentia inclinat potentiam; vnde naturalis voluntas non tendit, sed est ipsa tendentia, quâ voluntas absolutè tendit, & hoc passiuè ad recipiendum: sed est alia tendentia in eadem potentia, vt liberè, & actiuè agat, & tendat eliciendo actum; ita quòd in vna potentia est duplex tendentia actiua, & passiua: tunc ad formam argumenti dico quòd voluntas naturalis secundùm formale, quod importat, non est potentia, vel voluntas, sed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua tendit in perfectionem.

In volũtate est duplex tendentia.

COMMENTARIVS.

1. *In Christo fuerunt tres appetitus.*

a SED *est ne vna tantùm voluntas creata in Christo?* Dicit Doctor quòd accipiendo *voluntatem* pro appetitu in communi, in Christo fuerunt tres appetitus, scilicet intellectualis increatus, qui est voluntas diuina increata, rationalis creatus, voluntas scilicet humana creata, & sensitiuus

sensitiuus creatus, qui in tot appetitus sensitiuos distinguuntur, quot sunt potentiæ sensitiuæ in Christo; loquendo tamen de appetitibus consequentibus sensus particulares, & de eorum apprehensionibus, est etiam vnus appetitus sensitiuus in imaginatiua, siue phantasia, consequens imaginationem, quæ potentia imaginatiua potest appetere omnia sensibilia sensuum particularium, tam præsentia, quàm absentia: sicut virtus imaginatiua potest apprehendere tam præsentia sensibilia, quàm absentia, sic appetitus sensitiuus consequens illam potest appetere.

b *Sed quid de naturali voluntate, & libera, sūntne duæ potentiæ?* Hîc Doctor ponit aliqua tanquam certa. Primum est, quòd inclinatio naturalis, siue appetitus in voluntate, nihil addit vltra naturam voluntatis, & per consequens appetitus naturalis, & appetitus liber in voluntate sunt realiter idem, licèt fortè formaliter differant, quia appetitus liber est quid absolutum, & appetitus naturalis est tantùm inclinatio quædam, quæ est quædam relatio. & quòd in eodem non differant realiter, patet *in quarto, distinct.* 49. Secundum est, quòd appetitus naturalis, siue inclinatio, puta lapidis ad centrum, non dicit aliquam operationem elicitam, vt aliqui imaginantur, sicut Guillelmus Occham *in primo, dist.* 1. Nam si diceret talem operationem, illa esset transiens in centrum, & tunc vel esset corruptiua alicuius in centro, vel saluatiua; non primò, quia lapis conseruatur in centro; non secundò, quia oporteret assignare terminum talis saluationis, qualis non apparet. Tertium est, quòd si lapis habet aliquam operationem circa centrum vltra naturalem inclinationem, illa operatio erit præcisè respectu *vbi* passiui, quo lapis vbicatur in centro, & fortè oportet ponere quòd tale *vbi* continuè causetur in ipso lapide à grauitate lapidis, cùm idem sit principium mouendi lapidem ad centrum, & quiescendi in illo, vt patuit *in* 1. *distinct.* 10. & sic illud *vbi* lapidis in centro videtur esse in continuo *fieri*, sicut lumen in medio est in continuo *fieri*. Et quod appetitus, siue inclinatio naturalis non sit aliqua operatio elicita, clariùs, & prolixiùs probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 9.

Appetitus naturalis, & liber quomodo differant.

c *Aliter potest dici voluntas naturalis*, &c. Hoc est, non habens aliquod donum supernaturale, distinguitur contra seipsam, vt informatam donis gratuitis, siue supernaturalibus, & tunc talis distinctio non est absolutè in voluntate, sed respectu tertij, puta vt non comparatur ad charitatem, quæ est donum supernaturale. Nam vt habens illam, dicitur supernaturalis, licèt per accidens, & vt carens illa, dicitur naturalis per accidens; tum, quia sicut charitas inest per accidens, ita negatio charitatis inest per accidens. Si enim negatio charitatis inesset per se, tunc charitas non inesset nec per se, nec per accidens, quia cui conuenit vnum oppositum per se, aliud oppositum nec per se, nec per accidens potest conuenire, vt diffusè exposui.

Quomodo charitas insit per accidens.

d *Adhuc tertio dicitur voluntas naturalis*, &c vt prolixè patet à Doctore *in* 2. *d.* 6. *quæst.* 2. & *dist.* 23. Dicitur autem libera, inquantùm in potestate eius est ita elicere actum oppositum inclinationi naturali, sicut conformem, & non elicere, sicut elicere, vt diffusè patuit in secundo, dist. 6. quæst. 2.

Quomodo volūtas dicatur naturalis, & libera.

3. e Nunc Doctor respondet ad principalia argumenta. Ad primum dat duas responsiones. Prima, quòd Verbum nullam causalitatem habet propriam super actum voluntatis creatæ in Christo, quam etiam non habeat tota Trinitas, vt probatum est *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. & ideò voluntas creata, vt præcisè comparatur ad vnionem Verbi, est simpliciter domina sui actus, quia vt sic, Verbum nullam causalitatem dicit.

Secunda responsio est, quòd si voluntas creata comparetur ad voluntatem increatam communem tribus personis, & tunc dicit duo, quia voluntas creata, aut ponitur causa totalis sui actus, & immediata, non concurrente voluntate diuina ad talem actum, nisi tantùm mediatè, videlicet, creando ipsam voluntatem tantùm secundùm illam opinionem recitatam à Doctore *in secundo, distinct.* 37. pro qua opinione plurima fuerunt facta argumenta, quæ ibi à Doctore non soluuntur, & tunc patet quòd ipsa voluntas creata in Christo fuit simpliciter domina sui actus. Si verò teneatur quòd non sit totalis causa, & immediata sui actus, sed quòd etiam ad talem actum concurrat voluntas diuina, tunc dicit quòd voluntas in Christo ita liberè elicit, & dominatur actui suo, sicut voluntas mea suo, quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate liberè agente, & determinante se ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea. Et hîc dicendum est conformiter dictis *in secundo, distinct. vt suprà*, vbi vide multas difficultates, & multa notabilia.

4. Ad secundum respondet, quòd voluntas naturalis, vt sic, non est voluntas, neque potentia, sed tantùm est inclinatio naturalis ad recipiendum perfectionem, non ad agendum. Vnde naturalis voluntas non tendit, supple effectiuè, neque passiuè, sed est ipsa tendentia, qua voluntas formaliter tendit, & hoc passiuè ad recipiendum. Sed est alia tendentia in eadem potentia, vt liberè, & actiuè agat, & tendat eliciendo actum, ita quòd in vna potentia est duplex tendentia, actiua, & passiua, scilicet vna ad agendum, & alia ad recipiendum. Prima in proposito pertinet ad voluntatem liberam. Secunda ad voluntatem naturalem.

Voluntas naturalis non est voluntas.

Tunc ad formam argumenti dico quòd voluntas naturalis secundùm formale, quod importatur, non est potentia, vel voluntas, sed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua passiuè tendit in perfectionem, ad quam ordinatur.

DISTIN

DISTINCTIO XVIII.

De merito Christi.

A. DE merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quòd non sibi, sed membris tantùm meruerit. Meruit quidem membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni reserationem; vt amotâ igneâ romphæâ, liberè pateret introitus: sed & sibi meruit impassibilitatis, & immortalitatis gloriam, sicut ait

Ad Phil. 2. a.

Apostolus, Christus factus est pro nobis obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen. Apertè dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio, præmium humilitatis. Vnde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait, Vt Christus resurrectione clarificaretur, priùs humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum: claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma serui. [In forma enim Dei semper fuit, & erit claritas] Item Ambrosius idem capitulum tractans ait: Quid, & quantum humilitas mereatur, hîc ostenditur. His testimoniis euidens fit, quòd Christus per humilitatem, & obedientiam passionis meruit clarificationem corporis; nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis; sed post mortem merito humilitatis, & anima impassibilis facta est, & caro immortalis. Vtrùm autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione quando caro refloruit.

Aug. tract. 104 super Ioannẽ circa illud 17. Clarifica filiũ tuum. Ambros. ex positione ad illud 2. ad Phil. Propter quod, & Deus illum superexaltauit tom. 4.

Quod anima Christi sit facta impassibilis.

Quòd à conceptu meruit sibi Christus, hoc quod per passionem.

B. NEc solum hoc meruit Christus quando Patri obediens crucem subiit: sed etiam ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est, per charitatem, & iustitiam, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundùm hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum pòst per martyrij tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit: & ideò melior ipsius anima fieri non potuit, quàm ab initio suæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Vnde Gregorius ait, [Non habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere: in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit.] Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quàm à conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundùm animæ meritum, quantùm ad virtutem meriti: profecit tamen quantùm ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quàm in conceptione; sed maioris virtutis non extiterunt in merendo plura, quàm antè fuerant pauciora: meruit ergo à conceptione non modò gloriam impassibilitatis, & immortalitatis corporis, sed etiam impassi

Greg. super Ezech. lib. 1. hom. 6. paulò post principiũ, vbi exponit mysticè illud Exod. 25. Facies, & candelabrum ductile.

impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam, & voluntatem perfectam, quam non tunc primò habuit, nec maiorem cùm pati cœpit, & mori. Obediens enim perfectus, & bonus extitit secundùm hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit antè. Num ergo beatior, vel melior fuit, quàm antè? Absit quòd melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipuè beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter quòd beatior fuerit.

De eo quod scriptum est, donauit illi nomen, quod est super omne nomen.

NEc tantùm gloriam impassibilitatis, & immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen, quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus: hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius inquantùm Deus est, ab æterno per naturam: inquantũ verò homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Verumtamen Augustinus dicit [homini donatum esse illud nomen, non Deo; quia illud nomen habuit, cùm in forma Dei tantùm erat. Sed cùm dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltauerit, id est, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, & in ea donatum est ei nomen, vt cùm ipsa forma serui nominetur vnigenitus Filius Dei [hoc illi donatum est vt homini, quod iam habebat idem ipse Deus.] Hoc ergo per gratiam accepit, vt ipse ens homo, vel subsistens in forma serui, id est, in anima & carne, nominetur, & sit Deus. Sed nunquid hoc meruit? suprà enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hîc dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen? Secundùm tropum illum in Scriptura creberrimum hoc accipiẽdum est, quo dicitur res fieri, quando innotescit. Post resurrectionem verò, quod antè erat obscurum, in euidenti positum est, vt scirent homines, & dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donauit ei Deus post resurrectionem: sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obediuit patiendo, exaltatus est resurgendo: & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem, dicens, Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra: non quòd tunc primò acceperit, sed quam antè habebat, tunc manifestata est potestas. Cæterùm Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini: & videtur secundùm verborum superficiem oppositus Augustino, sed intelligentia non obuiat, licèt diuersum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, quâ æternaliter Pater generando, dedit Filio nomen, quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam: quia genuit ab æterno Filium plenum, & sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

C. *Ad Phil. 2. b* *In lib. 2. cõtra Max. c. 5. & lib. 2. c. 2.* *dist. 6. lit. E* *Mat. 28. d* *Ambros. in comm. ad c. 2. ad Phil. in med. comm. in tom. 4.*

Si Christus sine omni merito illa habere potuit.

SI verò quæritur, Vtrùm Christus illam immortalitatis, & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuit? D.

potuit? sanè dici potest, quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit, noménque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit, sed homo passibilis esse non potuit, sicut fuit, & ad illam gloriam sine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumptâ mortalitate immortalitatis gloriâ vestiri: sed non sine merito iustitiæ, & charitatis, aliarúmque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum, & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundùm hominem passibilem, ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, sine merito gloriam impassibilitatis, & immortalitatis, ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hæc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De causa mortis, & passionis Christi.

E. *Matt.11.d Ioan.8.d Phil.2.b Ad Hebr.5.c* *Qualiter per mortem redemit nos, & aditũ regni aperuit.* *In comm. super 5. c. ad Rom. circa illud*, Qui est forma futuri. *Apoc.5.e Rom.5.b Matth.3.d*

AD quid ergo voluit pati, & mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant? Pro te, non pro se. Quomodo pro me? Vt ipsius passio, & mors tibi esset forma, & causa. Forma virtutis, & humilitatis; causa gloriæ, & libertatis. Forma, Deo vsque ad mortem obediendi, & causa tuæ liberationis, ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi, & redemptionem à peccato, à pœna, à diabolo: & per mortem eius hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo, & à peccato redemit, & aditum gloriæ aperuit? Decreuerat Deus in mysterio, vt ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradisum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in vno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inuentus inter homines aliquis, quo id posset impleri, nisi Leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & soluit signacula eius, implendo in se omnem iustitiam, id est, consummatissimam humilitatem, qua maior esse non potest. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnicuique sua virtus sufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens, & perfecta fuit hostia, qui multò ampliùs est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quàm ille Adam superbiit per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliísque occludens ianuam: multò magis Christi humilitas, quâ mortem gustauit, ingressum regni cœlestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Vt enim ait Ambrosius. [Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis: sed sic dignos nos fecit testamenti, & promissæ hæreditatis.] Quod non ita est intelligendum: quasi non alio modo saluare nos potuerit, quàm per mortem suam: sed, quia per aliam hostiam non potuit nobis

Genes.3.b *Ad Col.2.c* *In glos. ordinaria super 9. cap. epist. ad Hebræos circa illud*, Ideò noui Testamẽti. *Num.15.d & Iosue 20.a b*

nobis aperiri regni aditus, & fieri salus, nisi per mortem vnigeniti: cuius tanta fuit (vt dictum est) humilitas & patientia, vt eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte vnigeniti præstita sunt nobis, vt liceat nobis redire in patriam: sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, securè ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus[a] *meruerit in primo instanti suæ conceptionis.*

Alens. 3. *p. q.* 16. *m.* 2. *art.* 1. *&* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 19. *art.* 3. 4. *&* *hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 2. Durand. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 39. *sect.* 3. *&* *disp.* 41. Vasq. 3. *p. disp.* 74. 75.

CIRCA istam decimam octauam distinctionem, in qua Magister agit de merito Christi, quod processit ex eius voluntate, quæruntur duo. 1.
Primò, vtrùm Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis? Et arguitur quòd non; quia non potuit peccare: igitur nec mereri. Antecedens patet *ex dist.* 12. vbi probatum est, quòd non potuit peccare. Consequentia probatur, quia voluntas coniuncta perfectè fini vltimo non meretur; aliter Beati mererentur: vel si sic, eadem ratione posset peccare; sed voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo per fruitionem in primo instanti: ergo, &c. *Arg.* 1.

Præterea, voluntas Christi semper fruebatur, igitur nunquam meruit. Consequentia probatur, quia aut fruitio & meritum essent duo actus, aut vnus, non duo, quia actus fruitionis est actus adæquatus potentiæ, quia voluntas creata fruitur, quantùm potest: sed vna & eadem potentia circa idem obiectum, non habet actum adæquatum vnum, & præter hunc, alium distinctum; quia sic sequitur contradictio: sed primum obiectum meriti est ipse Deus diligibilis propter se amore amicitiæ, volendo sibi bonum, & similiter est obiectum fruitionis: igitur non sunt duo actus, nec vnus: quia de ratione actus meritorij est, quòd contingenter eliciatur, ita quòd voluntas vt prius natura illo actu, possit contingenter elicere actum, vel non elicere pro illo *nunc*, pro quo elicitur: sed actus beatificus non elicitur contingenter, sed necessariò (aliter non esset beatificus) cùm igitur habeant oppositas conditiones, scilicet contingentis & necessarij, non possunt esse idem actus. *Arg.* 2.

Præterea, præmium excedit meritum, sicut finis illud quod est ad finem, (quia præmium est finis eius, ad quem ordinatur, & finis est melior eo, quod est ad finem) sed nullus actus Christi secundùm naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, & fruitur eo: igitur talis actus non potest esse meritorius, quia tunc oportet dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium, & finis illius, quod non potest esse, nec idem est melius se ipso. 2. *Arg.* 3. *Resp. ad hoc arg. potest elici ex q. seq. in resp. ad primum.*

Præterea, quòd non meruerit in primo instanti, arguitur specialiter, quia omne quod est, quando est, necesse est esse: quia si illud quod est esset contingens, hoc non est pro illo instanti, in quo est, sed pro illo, in quo causa præcedens posset illud contingenter causare: sed voluntas si meruerit in primo instanti, non præcessit actum, & ita si actus ille non potuit non poni, non potuit non fuisse: igitur fuit simpliciter necessarius, & per consequens non meritorius. *Arg.* 4. *Primo Periherm. in fine.*

Præterea, duæ mutationes, quarum terminus vnius præcedit terminum alterius, non sunt simul duratione: sed creatio voluntatis in *esse* primo, & motio voluntatis ad proprium actum, sunt duæ tales mutationes; quia terminus creationis, vt *esse* voluntatis, præsupponitur termino alterius, scilicet ipsi actui: igitur non potuit simul esse primò, & operari: igitur non potuit mereri in primo instanti. *Arg.* 5.

Præterea, si sic; igitur Angelus potuit peccare in primo instanti. Probatio consequentiæ; quia secundùm Philosophum, *quarto Physicorum*, eadem est mensura oppositorum: vnde sicut simpliciter necessaria sunt supra tempus, ita & impossibilia: igitur meritum & demeritum, eadem mensura mensurantur; & ita si Christus in primo instanti potuit mereri, Angelus in primo instanti potuit peccare. Consequens est falsum, quia tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coæuum effectui est causaliter à causa talis effectus. Exemplum de igne, & eius splendore, quia vterque est 3. *Arg.* 6. *Text.* 120.

à generante ignem. Hoc etiam probat Anselmus *de casu diaboli*, *cap.12.* quòd Angelus non potuit habere à se primum *velle*, quia si elicit primam volitionem à se, aut hoc est volendo, aut non volendo. Non potest dici quòd non volendo, quia tunc nihil elicit: igitur volendo; & tunc ante primum *velle* erit aliud *velle*: igitur primum *velle* habet à Deo, & ita non posset peccare, nisi peccatum redundaret in Deum, sicut in causam eius.

Arg.7. Præterea, in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus voluntatis, qui naturaliter præcedit *velle* liberum, cuiusmodi est peccare: igitur non potuit simul in primo instanti esse motus naturalis rectissimus voluntatis, & velle deordinatum: quia tunc simul essent contradictoria, scilicet quòd esset rectissimus, & non rectissimus.

Ratio ad oppos. Contrà, ad actum meritorium sufficiunt potentia, quæ potest mereri, & dispositio gratuita in potentia, scilicet gratia, præsentia obiecti apprehensi, & vsus potentiæ circa illud: omnia illa fuerunt in Christo in primo instanti. Patet de potentia gratuita, & præsentia obiecti: de vsu potentiæ, scilicet quòd potuerit vti gratia eliciendo actum, probatur; quia secundùm Augustinum 6. de Trinit. cap.1. *Splendor genitus ab igne esset æternus, si ignis esset æternus.* dicit genitus ab igne: igitur res, & operatio sua possunt esse simul pro quocunque instanti.

COMMENTARIVS.

a VTrùm *Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis*, id est, an Christus secundùm voluntatem creatam in eodem simpliciter instanti, quo natura humana fuit assumpta à Verbo meruerit, vel potuerit mereri. Titulus quæstionis debet intelligi de eodem instanti temporis, non naturæ, quia certum est quòd natura humana fuit priùs assumpta in aliquo priori naturæ, quàm habuerit aliquem actum, vel habitum, vt suprà ostensum est, dist.2.quæst.2.huius.

SCHOLIVM.

Ponit primò definitionem meriti. Secundò, ait meritum nō semper esse in eo, cui datur præmium, Tertiò, Christus meruit nobis bono velle *voluntatis. Quartò, radix meriti propriè loquendo, est in affectione iustitiæ, non in affectione commodi, id est, in actu libero conformi inclinationi naturali; de quo 2. dist. 6. quæst.2. affectio iustitiæ est actus liber conformiter regulæ superioris, elicitus naturali, vel supernaturali dictamine. Quintò, Christus, quia secundùm corpus viator, potuit aliquid appetere contra affectionem commodi, & in hoc mereri, quod non possunt alij Beati: v.g. vigilando, ieiunando, &c. Sextò, Christus meruit per actus voluntatis inferioris portionis, id est, quatenus respicit ea quæ sunt ad finem, de quo suprà dist.15.& 2.dist.24.*

4. IN ista quæstione [b] primò videndum est, quomodo Christus meruit: difficile tamen videtur saluare quòd meruerit, cùm fuerit Beatus, & perfectè coniunctus fini secundùm voluntatem in primo instanti. Vnde si in primo, vel aliquo alio potuit mereri, videtur quòd alij Beati mereantur, vel mereri possint in infinitum: & ita eorum præmium nunquam perfectè habetur.

Quid sit meritum. Meritū non semper est in potestate eius, cui fit retributio, est tamen in potestate merentis. Videndum tamen est primò, quid sit meritum. Et dico quòd meritum est aliquid acceptatum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit: non enim meritum dicit semper actum, qui sit in potestate eius, cui fit retributio, sed hoc solùm est quando aliquis meretur sibi ipsi: quando autem vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis illa sint in potestate merentis, non tamen sunt in potestate eius pro quo facit; & tunc meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad acceptantem, quem acceptans acceptat, vt retribuat ei, pro quo acceptatur. & ex hoc sequitur quòd vnus potest mereri pro alio: quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptatum, ideò in descriptione meriti non oportet addere acceptandum in ordine ad Deum. Deus igitur acceptans bonum factum, vel bonum *velle* alicuius, tribuit sibi, si indigeat; si tamen sit ita perfectus, quòd non indigeat perfectione, sicut Christus retribuit aliis, pro quibus meretur.

5. *Resolutio 1. quæst. Diuiditur affectio in affectionem iustitiæ, & commodi.* Tunc ad propositum [c] loquendo de merito prout consistit in bono *velle* voluntatis, dico quòd Christus meruit nobis tali *velle*; & dico quòd radix omnis meriti consistit, propriè loquendo de merito, in affectione iustitiæ voluntatis: non autem in affectione commodi, nec in affectione iustitiæ, vt ordinat affectionem commodi. Hoc patet, quia primum obiectum, circa quod aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundùm quòd affectione iustitiæ vult Deo bonum, vt esse, & benè esse, scilicet iustum, sapientem, &c. sed voluntas affectione commodi respicit proprium bonum, & aliquando inordinatè,

inordinatè, nisi reguletur, & ordinetur affectione iustitiæ; ideò meritum non consistit primò in affectione iustitiæ, vt moderatur, & ordinat affectionem commodi circa proprium bonum: sed sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus, & desiderium beatitudinis circa Deum: ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo sibi bonum, & pòst volendo cum debitis circunstantiis, sibi coniungi ipsum in se, & in aliis. Et ideò omne amatum affectione commodi, si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ, est demeritum, quia est immoderatus appetitus proprij boni, vel indifferens, si posset esse indifferens, de quo non modò (fortè enim potest secundùm quòd præuenit affectionem iustitiæ) ideò in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem affectione iustitiæ, non consistit meritum.

2.d.6.q.2.

Vide in 2.d. 41.

Meritum non est in affectione cõmodi, nisi referatur ad vltimum finẽ affectione iustitiæ.

Sed alij Beati à Christo [d], quia secundùm totam voluntatem coniuncti sunt vltimo fini, scilicet Deo, affectione iustitiæ perfectissimæ, etiam habent summum commodum coniunctum sibi, quod appetunt affectione commodi, scilicet coniunctionem summi boni; ideò non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, vt liberè velint aliquid, quod non sit eis commodum. Nullum enim est obiectum in patria, quod possint velle, quod sit eis incommodum, quod affectione commodi nolunt. Sed Christus secundùm aliquid fuit viator, & passibilis secundùm partem sensitiuam, & portionem inferiorem voluntatis: ideò multa habuit obiecta præsentia sensibus, & portioni inferiori, circa quæ potuit liberè velle contra affectionem commodi, quæ semper est ad conueniens illi, cuius est: ideò ieiunando, vigilando, orando, & multis aliis talibus potuit mereri, vel exercendo talia exteriùs, vel volendo interiùs talia propter Deum.

Christus secũdùm portionem inferiorẽ fuit viator, secundùm superiorẽ cõprehensor.

Tunc dico quòd licèt Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij Beati: quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine illorum, hoc est ratione beatitudinis, & ex illius plenitudine, & collatione obligantur nobis à Deo: potest dici quòd non merentur [e]: sed huiusmodi operationes Christi prædictæ non includuntur in sua beatitudine, ideò illos actus meruit: quia quantùm ad illos actus fuit viator, non comprehensor, ita quòd radicaliter includantur in sua beatitudine. 6.

Similiter potest dici, si hoc non placet, scilicet quòd meruit tantùm actibus partis sensitiuæ imperatis à voluntate, secundùm primam opinionem suprà, sed quòd etiam potuit secundùm partem intellectiuam; tunc potest dici, quòd quantùm ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri. De his dico, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem [f]. Sed quomodo? dico quòd etsi portio superior fuit perfectè coniuncta Deo secundùm actum beatificum: fuit tamen eadem voluntas passibilis secundùm portionem inferiorem, & vt sic, fuit viatrix, & potuit mereri.

Dist. 15. Christus meruit per actus volũtatis portionis inferioris.

COMMENTARIVS.

1. b IN *ista quæstione*. Hîc Doctor primò declarat quid sit meritum, & dicit quòd *meritum est aliquid acceptatum in alio, & tunc meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad receptantem, quod acceptans acceptat, vt retribuat ei pro quo acceptatur*, id est, quòd propriè meritum dicit ordinem fundatum in aliquo actu laudabili, & terminatum, puta ad Deum, vt acceptantem talem actum, vel vt retribuat ei, qui sic meretur, vel alicui alteri pro quo meretur. Sicut enim disposuit Deus acceptare actum nostrum procedentem à charitate, vt dignum vita æterna retribuenda illi, qui sic meretur, vt diffusè patuit *in primo, dist.* 17. ita determinauit acceptare aliquos actus productos à nobis in ordine ad alios, pro quibus meremur; sicut acceptauit passionem Christi, vt sit tanquam meritoria nobis. Sequitur, *quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptum*, &c. Vult dicere quòd non oportet ponere in definitione meriti, (cùm dicit, *meritum est aliquid acceptatum*) *acceptandum*, quia omne acceptandum à Deo ab æterno est actu acceptatum, vt suprà patuit *in primo, distinct.* 17. & clariùs patet *in distinct.* 39. & 45. vbi ostendit Doctor quòd omne producibile ab æterno fuit volitum, & sic omne acceptabile ab æterno fuit acceptatum. Sequitur: *Deus igitur acceptans bonum factum*, puta in actu exteriori, *vel bonum velle*, puta in actu interiori *alicuius tribuit sibi, si indigeat*, &c.

Meritũ quid sit?

Omne producibile ab æterno fuit volitum.

c *Tunc ad propositum*. Hîc Doctor intendit declarare quomodo Christus meruit nobis bonum *velle*, sed priùs ostendit in quo consistat radix omnis meriti, sicut enim quærimus, quæ sit radix omnis demeriti, ita quærimus, quæ sit radix omnis meriti. Dictum enim est *in secundo, dist. 6. quæst.* 2. quòd radix omnis demeriti in malis Angelis fuit inordinatus amor amicitiæ respectu sui, ita habemus dicere, quòd radix omnis meriti consistat in amore amicitiæ erga Deum. Et sicut ab amore amicitiæ immoderato respectu sui procedit omne demeritum, & omne malum. Amor enim concupiscentiæ immoderatus semper præsupponit amorem amicitiæ immoderatum in ratione: *nolle* enim inordinatum semper præsupponit aliquod *velle* inordinatum, & omne *velle* inordinatum concupiscentiæ præsupponit aliquod *velle* inordinatum amicitiæ. Sic omne meritum procedit ab amore amicitiæ respectu Dei. Nam omnis actus meritorius, siue sit actus amicitiæ, siue concupiscentiæ respectu creaturæ, necessariò præsupponit actum amicitiæ ordinatum, & meritorium respectu Dei, non enim absolutè mereor, diligendo pro 2.

Radix meriti.

proximum ex charitate, nisi diligam eum in ordine ad Deum, siue propter Deum, quia charitas primò declinat ad dilectionem Dei, in se, & propter se, & deinde inclinat ad dilectionem proximi propter Deum, vt infrà patebit *distinct.* 28. *huius.* Et sic patet quomodo dilectio proximi meritoria, necessariò præsupponit dilectionem Dei in se, & propter se meritorium, & sic talis dilectio, quæ propriissimè dicitur affectio iustitiæ, est simpliciter radix omnis meriti, & hoc est, quod intendit Doctor.

3. *Expositio lit. Affectio commodi duplex.* Expono tamen literam istam. Cùm dicit: *Dico quòd radix omnis meriti consistit* (propriè loquendo de merito) *in affectione iustitiæ voluntatis*, &c. Hîc aduerte pro nunc quòd affectio commodi potest dupliciter accipi. Vno modo, vt est inclinatio naturalis ad commodum, & talis affectio accipitur pro appetitu naturali voluntatis. Alio modo accipitur pro actu voluntatis liberæ, quo ipsa conformiter vult affectioni, siue inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, vt suprà exposui *in dist.* 6. *quæst.* 2. *secundi.* In affectione commodi primo modo nunquam potest esse nec meritum, nec demeritum, cùm illa sit immediatè à Deo. In secunda autem, etsi possit esse demeritum, tamen nunquam potest esse: nunquam enim voluntas potest mereri præcisè sequendo affectionem commodi, siue naturalem inclinationem, vt suprà patuit in secundo. *Affectio iustitiæ quid sit.* Affectio verò iustitiæ dicitur libertas voluntatis non absolutè sumpta, sed pro quanto elicit actum conformiter regulæ superiori, à qua totam rectitudinem habet. Sed hæc regula potest multipliciter accipi: primò, pro dictamine rationis naturali; secundò, pro dictamine rationis supernaturali. Primo modo tale dictamen, vel est notitiæ principij practici per se noti, vel conclusionis deductæ ex tali principio, quæ omnia sumuntur à fine habente rationem obiecti, non autem à fine, vt causa finali, vt suprà exposui in Prolog. quæst. vltima. Exemplum primi: Cognosco summum bonum, ab ipsa cognitione accipio cognitionem huius principij: *Summum bonum est summè, & propter se diligendum*, à quo principio possunt sumi plures conclusiones, vel de ipso fine, vel de his, quæ sunt ad finem, de quibus vide *in Prolog. quæst.* 1. & tunc voluntas quando elicit actum conformiter tali cognitioni, vel finis in se, vel principij practici sumpti à tali fine, vel cuiuscunque conclusionis sumptæ à tali fine, *Quid sit agere secundum affectionē iustitiæ.* & tunc dicitur agere, vel elicere actum secundùm affectionem iustitiæ, quia vt sic conformiter agit dictamini naturali recto. Secundo modo dictamen supernaturale nihil aliud est, nisi cognitio reuelati supernaturaliter, & hoc vel respectu necessariorum, vel contingentium. Exemplum primi: Cognitio, quâ cognosco Deum, trinum, & vnum super omnia adorandum. Exemplum secundi, vt cùm cognosco Christum esse adorandum in altari. Omnis enim cognitio nobis reuelata de necessariis ad salutem pertinentibus, dicitur supernaturale dictamen, siue regula: & similiter cognitio cuiuscunque contingentis ad salutem necessarij, dicitur regula supernaturalis, & tunc quando voluntas elicit actum conformiter tali cognitioni, vel habitui supernaturali, semper dicitur agere secundùm affectionem iustitiæ.

4. *Affectio iustitiæ duplex.* Aduerte etiam quòd affectio iustitiæ potest dupliciter accipi. Vno modo secundùm quòd voluntas respicit vltimum finem propter seipsum, id est, quòd dicitur affectio iustitiæ, quando voluntas diligit Deum propter semetipsum amore amicitiæ.

Alio modo accipitur, vt est moderatiua affectionis commodi, id est, vt elicit actum non conformiter affectioni commodi. Exemplum: Appetitus naturalis voluntatis est ad summum commodum sibi, puta ad summam beatitudinem semper, & in summo, & vt simpliciter est bonum commodi, tunc voluntas moderatur illam affectionem quando vult illam beatitudinem sicut Deo placet, & non præcisè, vt commodum sibi; & sic dicitur moderari affectionem commodi, pro quanto non sequitur affectionem illam, vt exposui *in secundo, distinct.* 6. *quæst.* 2. Dicit ergo Doctor quòd meritum est principaliter in affectione iustitiæ, provt respicit primum ens, siue vltimum finem, volendo illum propter seipsum, & volendo sibi omnes perfectiones intrinsecas propter seipsum. *Vbi sit meritum.* Nam sicut à cognitione vltimi finis accipiuntur omnia principia practica, & conclusiones tam de fine, quàm de his, quæ sunt ad finem, ita ab amore vltimi finis ordinato accipiuntur omnes amores ordinati respectu omnium, quæ sunt ad vltimum finem; amor enim ordinatus respectu mediorum ad finem est amare illa non propter se, sed in ordine ad vltimum finem, quem propter se amat, & propter quem vult quicquid ordinatè, & meritoriè vult.

Aduerte etiam, quòd cùm Doctor dicit, quòd *ratio meriti principaliter consistit in affectione iustitiæ primi entis*, debet intelligi de affectione iustitiæ præsupposita charitate, quæ vel inclinet voluntatem ad huiusmodi affectionem, vel partialiter concurrat cum voluntate ad talem affectionem, vt patet *in primo, distinct.* 17. Ex his patere potest ista litera.

Dicit ergo quòd *in affectione iustitiæ*, videlicet, vt respicit vltimum finem, stat prima ratio meriti, quia primum obiectum, circa quod aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundùm quòd affectione iustitiæ, id est, amore amicitiæ vult Deo bonum, *vt esse*, & *benè esse*, scilicet iustum, sapientem, &c. *sed voluntas affectione commodi*, id est, vt elicit actum conformiter inclinationi naturali *respicit proprium bonum, & aliquando inordinatè, nisi reguletur, & ordinetur affectione iustitiæ*, id est, nisi in eliciendo conformetur dictamini rationis naturali, vel supernaturali; *ideò meritum non consistit primò in affectione iustitiæ*, &c. *Et sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus*, &c. (Et loquitur hîc de demerito Angelorum respectu actuum concupiscendi, & non respectu amoris amicitiæ, quo se inordinatè dilexerunt, qui amor fuit radix omnis mali, & omnis demeriti, vt suprà dixi, sed primus actus concupiscendi inordinatè fuit simpliciter respectu beatitudinis, vt patet in secundo, distinct. 6. quæst. 2.) *ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo sibi bonum*, id est, primus actus concupiscendi meritorius fuit concupiscendo bonum ipsi Deo: amans enim Deum propter se ordinatè, ordinatè etiam concupiscit sibi bonum, quod sibi competit, ratio tamen simpliciter primi meriti est in amando Deum in se & propter se, qui amor est simpliciter amor amicitiæ.

5. *Deus est primū obiectum meriti.* *Demeritum Angelorum quid.* *Meritum est ordinatus motus.*

Ratio verò prima meriti, quæ est in actu concupiscendi, est cōcupiscere Deo bonum, quod sibi conuenit,

conuenit, & hoc est, quod dicit Doctor. *ita meritum*, scilicet quod est in actu concupiscendi, *est ordinatus motus circa Deum*, id est, ordinatus amor concupiscentiæ, quo concupiscit Deo bonum. Sequitur; *& post volendo cum debitis circunstantiis sibi coniungi ipsum in se, & in aliis*, id est, volendo illud bonum sibi, non tamen absolutè, vt mali Angeli voluerunt, sed vt ipso habito magis ipsum diligerent. Sancti enim volunt summum bonum sibi, non vt simpliciter commodum eorum, sed vt ipso habito magis illud in se diligant, vt patet à Doctore *in secundo, distinctione 6. quæstione 2.* Sunt ergo tres rationes meriti principaliter circa Deum. Prima est, diligere Deum in se, & propter se. Secunda est, concupiscere Deo bonum sibi conueniens. Tertia est, velle ipsum Deum in se coniungi sibi, & aliis personis gratis Deo non absolutè coniungi, sed vt magis eum diligant.

6. *Et ideò omne elicitum affectione commodi, si non ordinetur*, &c. Vult dicere quòd actus elicitus à voluntate præcisè secundùm affectionem commodi, (quæ affectio commodi primò respicit summam beatitudinem, vt patet à Doctore *in 2. dist. 6. quæst. 2.*) erit actus demeritorius; patet, cùm sit volitio illius summi boni præcisè, vt commodi proprij, & sic est ordinare bonum, quod est propter se volendum, ad aliud. Nam primum bonum, & solum illud est propter se amandum; nisi ergo talis actus concupiscendi moderetur, erit demeritorius; sed tunc potest moderari, concupiscendo illud bonum commodi, non vt principaliter ibi sistat, sed vt ipso habito magis eum diligat in se, vt suprà dixi. Sequitur, *Vel si posset esse indifferens, de quo non modò: fortè enim potest, secundùm quod præuenit affectionem iustitiæ.* Vult dicere quòd fortè bonum commodi, puta summa beatitudo, potest esse indifferés, vt cùm apprehenditur summa beatitudo in se, statim voluntas complacendo appetit illam, & fortè in tali appetitu non est aliquod demeritum; non enim ibi est demeritum, nisi præueniat affectio iustitiæ, id est, nisi talis beatitudo priùs apprehendatur, non in se absolutè, sed vt bonum sic, & sic diligibile; & tunc si in illo instanti, quo voluntas potest velle eam affectione iustitiæ, id est, conformiter illi dictamini recto, si tunc vult eam affectione commodi, tunc ille actus erit demeritorius, quia tunc tenetur eam velle affectione iustitiæ, cùm vt sic, sibi ostendatur à ratione; & sicut volendo eam affectione iustitiæ actu meretur, ita volendo eam affectione commodi demeretur, quia tunc tenetur velle eam affectione iustitiæ. Si verò vult eam affectione commodi, non meretur, neque demeretur, si talem affectionem commodi non præuenit affectio iustitiæ, id est, si eodem tempore, quo vult eam affectione commodi, non ostendat quòd sit simpliciter volenda affectione iustitiæ, quia tunc stante tali ostensione, si velit eam affectione commodi demeretur; non stante verò tali ostensione, volendo eam affectione commodi, nullo modo meretur, cùm meritum præcisè sit secundùm affectionem iustitiæ.

7. d *Sed alij Beati à Christo.* Hîc Doctor intendit duo. Primum, quòd Beati non possunt mereri. Secundum, quomodo Christus potuit mereri. De primo dicit quòd Beati non habent aliquẽ actum meritorium. & loquitur hîc Doctor de actu meritorio, qui nullo modo includitur in actu beatifico, qualis est volitio alicuius incommodi propter Deum: velle enim aliquid contra commodum propter Deum, si est à charitate, est meritorium; & sic quia Beati sunt perfectè coniuncti summo bono, & perfectè habent summum commodum, & nullum simpliciter incommodum sentire possunt, ideò nullum actum meritorium habere possunt. Sed, quia Christus secundùm potentiam sensitiuam potuit pati multa incommoda, ideò secundùm partem sensitiuam potuit mereri, volendo multa contra appetitum sensitiuum vt esuriem, & sitim pati, & flagellari, & multa alia. Declaro tamen aliqualiter hanc literam. *Sed alij Beati à Christo, quia secundùm totam volunt atem coniuncti sunt vltimo fini*, scilicet Deo *affectione iustitiæ perfectissima*, supple fruendo eo, *& habent summum commodum coniunctum sibi, quod appetunt affectione commodi*, scilicet coniunctionem summi boni, quod debet intelligi vt suprà exposui, scilicet quòd non appetunt coniunctionem summi boni sibi præcisè, vt sibi sistatur, quia tunc peccarent; sed vt per talem coniunctionem summi boni habitam magis illud in se diligant. Sequitur: *Ideò non possunt habere actum oppositum affectioni commodi*, &c. Et hoc patet, quia voluntas diuina determinauit nunquam concurrere ad aliquid, quod sit oppositum bono commodi Beatorum. Et quod dicit, quòd *Beati tota voluntate coniuncti sunt*, &c. Accipit ibi *totam voluntatem* pro tota portione superiori, & inferiori illius. Nam etsi voluntas animæ Christi fuerit perfectissimè coniuncta Deitati secundùm portionem superiorem strictè sumptam, non tamen fuit perfectissimè coniuncta secundùm portionem inferiorem, nam secundùm illam potuit pati; sed hoc fuit miraculum, quòd scilicet beatitudo portionis superioris non redundauerit in portionem inferiorem. Sequitur: *Sed Christus secundùm aliquid fuit viator, & passibilis secundùm partem sensitiuam, & circa quæ potuit liberè velle contra affectionem commodi*, quæ supple affectio commodi semper est ad conueniens illi, supple naturæ, cuius est talis affectio, ideò ieiunando, vigilando, orando, & multis aliis potuit mereri, vel exercendo talia exteriùs, vel volendo ali i nteriùs propter Deum.

Expositio lit.

Volũtas Christi vbi fuerit coniuncta.

e *Potest dici quòd non merentur.* Vult enim Deus propter eorum summam felicitatem obligare eos ad multa opera circa nos, quæ opera non dicantur meritoria, sed dicantur actus prouenientes à plenitudine beatitudinis. Sed Christus potuit mereri, videlicet, vigilando, ieiunando, &c. quia illi actus non includuntur in sua beatitudine, & quantùm ad illos fuit verè viator, & non comprehensor.

Quomodo Christus potuit mereri.

f *De his dico, quæ respiciunt ea, quæ sunt ad finem:* portio enim inferior propriè sumpta, vt suprà patuit *dist. 15. & in dist. 24.* & respicit temporalia, & entia ad finem. Sequitur ibi: *Sed quomodo?* Hîc intendit Doctor declarare quomodo voluntas animæ Christi potuit mereri secundùm portionem animæ inferiorem, & dicit quòd etsi portio superior (quæ tantùm respicit æterna, loquendo de portione superiori strictè sumpta) *fuit perfectè coniuncta Deo secundùm actum beatificum.*

***

SCHOLIVM.

Mouet duas instantias contra id quod asseruit, Christum per actus portionis inferioris meruisse. Ad primam, ait portionem inferiorem animæ Christi fuisse in termino secundùm impeccabilitatem, non secundùm impassibilitatem. Ad secundam, putat dici posse, Christum meruisse actibus beatificis. Primò, quia sunt boni, & laudabiles, nec eliciens fuit simpliciter in termino. Secundò, in nobis non est meritum in parte inferiori, nisi sit in portione superiori. Ita tenent Altiss. lib. 3. summ. Trinit. 1. cap. 7. Gabriel. hîc quæst. vnic. art. 2. Ioan. Maior quæst. 2. Holchot, Almain hîc. Capreol. quæst. 1. dicens fuisse D. Thom. in 3. Pitigianis hîc art. 3. Philip. Faber disp. 44. qui disp. 42. respondet argumentis Vasq. 1. 2. d. 214. contra Scotum, quatenus ait acceptationem esse rationem completiuam meriti. vbi meritò immodestam Vasq. censuram reprehendit.

7. CONtra illud [g] quod est in termino simpliciter non potuit mereri: sed portio inferior fuit simpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem: igitur fuit quietata, & beatificata quantùm potuit: quia non est ipsius partis inferioris habere actum circa obiectum æternum immediatè, sed circa alia in relatione ad illud obiectum.

Præterea, sicut in nobis meritum respicit partem intellectiuam, sic in Christo: sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori completè, sicut nec peccatum: igitur nec Christus potuit mereri secundùm portionem inferiorem tantùm, nisi mereretur secundùm superiorem.

8. *Portio inferior animæ Christi fuit in termino quoad impeccabilitatem, nō quoad impassibilitatem.*

Ad primum horum [h] cùm dicitur, quòd portio inferior fuit simpliciter in termino, & ideò non potuit mereri; dico quòd portio inferior in Christo, dicitur esse in termino, ex hoc quòd portio superior coniungebatur Deo perfectè, scilicet quòd affectione iustitiæ non potuit velle, nisi ordinatum, & iustum, & ideò non potuit peccare: sed tamen non fuit secundùm partem inferiorem ex coniunctione cum Deo in termino, sic quòd habuit impassibilitatem: nec habuit omne, quod habere potuit secundùm affectionem commodi, quia ex miraculo non habuit summum bonum sibi coniunctum, quantùm potuit coniungi, sicut est in simpliciter Beatis, & in Christo modò de facto in patria. Quia igitur sic fuit, potuit aliquid accidere sibi contra affectionem commodi, quod tamen acceptauit, & ita mereri potuit. Et præter hoc etiam portio inferior meruit eliciendo operationem circa creata, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Ideò quando dicitur, quòd secundùm portionem inferiorem fuit in termino; si intelligatur omni modo in termino, falsum est.

9. *An Christus meruerit per actus beatificos.*

Ad secundum [i], cùm dicitur quòd meritum completè non est nisi in superiori portione; dico propter argumentum, quòd Christus meruit secundùm portionem superiorem, & secundùm omnem actum eius. Hoc tamen est difficile tenere propter alios Beatos, qui tunc videntur posse mereri in infinitum. Probo autem illud, quia omnis actus acceptatus à Deo, tanquam actus bonus, & laudabilis, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius; huiusmodi est omnis actus Christi secundùm naturam humanam: etiam actus beatificus, quo secundùm portionem superiorem fruitur Deo: quia persona illa non secundùm omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino; ideò potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi personæ, si indiguisset: vel alteri, scilicet nobis, pro quibus meruit. Et hoc tenendo oportet dicere quòd si actus beatificus secundùm portionem superiorem Christi fuit meritorius, quòd non includit contradictionem actum beatificum Michaëlis, vel alterius Beati, posse acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod retributum daretur propter meritum, puta Michaëli daretur aliquid propter actum meritorium custodiæ, quam exercet circa me, contradictio, dico, non esset: tamen de facto Deus, non sic acceptat actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundùm totum subiectum: non sic Christus, sed secundùm aliquid fuit in statu viatoris, & propter hoc omnis actus eius creatus acceptus erat, & meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

Actū beatificū esse meritoriū non est contradictio.

10. *Dubium. Resolutio. Meritū respicit cōditiones accidētales suppositi eliciētis.*

Sed quomodo hoc [k]? ex quo fuit extra viam secundùm portionem superiorem, non videtur quòd secundùm illam posset mereri plus quàm alius Beatus in patria.

Respondeo, sicut meritum [l] non respicit, nec consistit tantùm in ipso actu elicito, sed in conditionibus aliquo modo personæ; siue suppositi elicientis: sic acceptatio diuina non solùm respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum, aliquis offendit me, veniunt duo, & rogant pro offensa veniam tertij offendentis, pono,

pono, quòd vterque æquè gratiosè & efficaciter roget; rogatio est causa, quare dimitto offensam, formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in alterius illorum supposito, propter quam citiùs & magis dimittam offensam propter rogationem vnius, quàm alterius, puta quòd sit amicus, vel aliquid tale: & tamen supplicatio est causa præcipua, quare offensam dimitto. Ita in proposito, quòd persona sit secundùm aliquid extra simpliciter terminum, est aliqualiter causa, quare eius actus etiam beatificus est meritorius, & non alterius, scilicet Angeli, vel animæ Petri, & maximè cùm talia dependeant ex liberalitate diuina acceptante vnum actum, & non alium: non tamen est contradictio vtrumque acceptari tanquam meritorium secundùm viam istam, quod videtur difficile.

Sed tunc vltrà posset esse dubium, an fruitio respectu Verbi in se sit actus meritorius, vel actus ille, vt tendit in obiecta alia relucentia in Verbo, scilicet vt dilexit matrem visam in Verbo, & alios electos ita visos propter Deum, & in Deum, & alios inimicos propter Deum. Et posset dici, quòd vtroque modo, & maximè, vt actus tendit in alia obiecta à Deo visa, & dilecta ibi. Habemus [m] igitur quòd tripliciter potuit mereri: eligatur via magis grata.

COMMENTARIVS.

1. g Contra illud. Hîc Doctor adducit duas instantias, probando quòd non fuerit viatrix, & quòd non potuit mereri secundùm portionem inferiorem. & prima ratio stat in hoc; secundùm illam portionem mereri non potuit, secundùm quam fuit perfectè beata: sed secundùm portionem inferiorem fuit perfectè beata: ergo. Maior est nota, & minor probatur, quia si secundùm portionem inferiorem non fuit perfectè beata, sed fuit perfectè viatrix, ergo potuit deordinari circa aliquem actum; patet, quia in eodem instanti, quo aliquis mereri potest, potest etiam demereri, vt patuit *in 2. dist. 5. quæst. 2. & dist. 4. & 6.* & impossibile fuit ipsam deordinari in aliquo actu, stante portione superiori perfectè beata; patet, quia voluntas perfectè beata secundùm portionem superiorem est simpliciter impeccabilis secundùm omnem actum suum, tam portionis superioris, quàm inferioris.

Secunda ratio stat in hoc; quòd sicut meritum in nobis respicit partem intellectiuam, sic & in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori completè, sicut nec peccatum. Patet, quia prima, & completa ratio meriti consistit in affectione iustitiæ, prout respicit Deum in se, vt suprà patuit; & talis affectio vocetur portio superior, cùm respiciat æterna. Patuit etiam suprà quòd quis non potest mereri circa aliquod temporale, nisi simul, vel priùs meruerit circa æternum, amando illud propter se: certum est autem quòd voluntas animæ Christi secundùm portionem superiorem non potuit mereri, quia nec peccare secundùm illam, cùm fuerit perfectissimè beata; ergo nec secundùm portionem inferiorem.

2. *Portio animæ Christi inferior non potuit peccare.*

h Respondet Doctor ad primum, & dicit duo: primum quòd portio animæ Christi inferior fuit simpliciter in termino, sicut & superior quantùm ad hoc quòd non potuit peccare, nec deordinari in aliquo actu suo: nam si tunc potuisset deordinari in aliquo actu suo secundùm portionem inferiorem, potuisset & tunc secundùm portionem superiorem. Patet, quia si aliqua voluntas auertitur à Deo virtualiter, puta auertendo se ab aliquo necessariò ad vltimum finem, sequitur ex consequenti quòd etiam auertit se ab vltimo fine, vt patet à Doctore *in 2. d. 34.*

Secundò dicit quòd portio inferior animæ Christi, non fuit simpliciter in termino, quantùm ad impassibilitatem, quia multa pati potuit, & quantùm ad hoc mereri potuit, & si demereri non potuit, nec peccare: tamen quantùm ad multa alia incommoda potuit verè mereri: multa enim accidere potuerunt ei contra affectionem commodi, quæ tamen liberè acceptauit, & ita mereri potuit. Et vltrà, portio inferior meruit, eliciendo operationem circa creata, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Aliud est enim diligere aliquid in Deum, & aliud propter Deum. Diligere enim aliquem in Deum, est velle ipsum habere Deum gratuitè, & ex charitate; vel est velle ipsum diligi à Deo gratuitè. & hoc modo tantùm bonos, & prædestinatos vltimatè diligimus in Deum. Diligere verò aliquem propter Deum, est propter Deum amatum diligere aliud, non tamen ex hoc velle eum diligi gratuitè, diligens enim Ioannem in Deum, diligit propter Deum, sed non sequitur è contra.

Aliud est diligere aliquid in Deum, & aliud propter Deum.

i *Ad secundum, cùm dicitur quòd meritum completè non est, nisi in superiori portione.* Hîc Doctor videtur declinare ad vnum mirabile, scilicet quòd voluntas animæ Christi simpliciter meruerit quo ad omnem actum tam portionis inferioris, quàm superioris, & ita secundùm actum perfectè beatificum, licèt hoc sit difficile saluare propter alios Beatos, quia si potuit mereri secundùm actum beatificum, videtur sequi quòd alij Beati possint continuè mereri secundùm actum beatificum, quem continuè eliciunt. Probat tamen hoc de voluntate Christi, quia omnis actus acceptatus à Deo, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi cuius actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius. Patet ex definitione meriti superiùs data. Sed omnis actus Christi etiam beatificus fuit sic acceptatus à Deo: ergo. Nec valet dicere quòd etiam actus beatificus Michaëlis sic potuit acceptari, quia hoc non est simile, quia Michaël secundùm omnem sui conditionem est simpliciter in termino; sed persona Christi non secundùm omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino, quia nec secundùm partem sensitiuam, nec secundùm portionem inferiorem, cùm secundùm illas passa fuerit multa incommoda, & multas sustinuerit passiones; & ideò voluntas 3.

Vbi sit meritum cōpletè.

diuina poterat acceptare omnem actum huius personæ tanquam meritorium.

4. k *Sed quomodo*, potuit sic mereri secundùm omnem actum, ex quo fuit extra viam secundùm portionem superiorem, ideò non videtur quod secundùm illam plus potuerit mereri quàm alius beatus.

l *Respondet Doctor quòd sicut meritum non respicit, nec consistit, tamùm in ipso actu elicito*, &c. Vult dicere, quòd comparando actum beatificum animæ Christi ad actum beatificum Michaëlis ex ratione talis actus, vnus non est magis acceptabilis, vt meritorius, quàm alius, comparando tamen actum vtriusque ad suppositum, potest esse aliqua conditio in vno supposito, propter quam actus vnius sit meritoriè acceptabilis, quæ non erit in alio supposito, & sic in proposito, quia persona Christi non fuit secundùm omnem sui conditionem in termino, quia non secundùm portionem inferiorem animæ suæ, nec secundùm partem sensitiuam, & ideò voluntas Dei potuit acceptare actum beatificum vt elicitum à tali supposito, & exemplum in litera clarum est.

Christus tripliciter potuit mereri.

m *Habemus igitur quòd tripliciter potuit mereri*, & eligatur via magis grata, potuit enim mereri secundùm partem sensitiuam, & secundùm portionem inferiorem animæ Christi, & secundùm portionem superiorem.

5. *Primum dubium.*

Hîc tamen occurrunt nonnullæ difficultates: prima est in hoc quod dicit, quòd *voluntas Christi quantùm ad portionem inferiorem non potuit deordinari, in actu suo stante portione superiori perfectè beata.* Hoc videtur valde dubium, & repugnare dicto sequenti, cùm dixit, quòd potuit secundùm illam portionem velle multa incommoda, & contra naturalem inclinationem. Ex hoc arguo sic: Meritum semper est in potestate merentis, vt patet à Doctore *in 1. dist.* 17. Et tunc quæro, an voluntas secundùm portionem inferiorem, potuit velle incommoda, & nolle illa, vel non velle, aut tantùm potuit velle illa, & nullo modo nolle, nec non velle. Si primò, quòd sicut potuit velle commodum, ita potuit velle summum commodum, & ita peccare maximè quando ista duo non coniunguntur necessariò, scilicet velle commodum, & necessariò rectè velle, & hæc est ratio quam facit Doctor *in 2. dist.* 23. probando, quòd Deus non possit facere creaturam impeccabilem ex natura.

Vbi sit meritum.

Secundum dubium.

Secundò dubitatur, quia sicut ista duo stant simul, quòd eadem voluntas secundùm portionem superiorem perfectissimè quietata, & perfectissimè vnita summo bono, secundùm portionem inferiorem potest multa pati; sic videtur quòd ista possint stare simul quòd secundùm portionem superiorem in omni actu suo sit rectissima, & ordinatissima, & secundùm portionem inferiorem possit in actibus suis aliqualiter deordinari, ac per consequens peccare.

Tertium dubium.

Tertiò dubitatur in hoc quod dicit, quòd *secundùm portionem superiorem animæ Christi perfectissimè coniungebatur summo bono, vt summo commodo, & secundùm portionem inferiorem potuit velle maxima incommoda*, cùm portio superior, & inferior non sint distinctæ potentiæ, nec distinctæ virtutes, vt probat Doctor *in 2. dist.* 24. eadem enim simpliciter voluntas ex parte rei dicitur portio superior, & inferior, & sic sequitur quòd in eadem voluntate simul, & semel sint duo actus perfecti. Vnus, quo vult Deum perfectè in se, & alius quo vult proximum in Deum, & propter Deum, imò videtur minùs inconueniens sequi, quòd duo actus oppositi simul sint in eadem voluntate; patet, quia secundùm portionem superiorem perfectè voluit commoda, & secundùm portionem inferiorem voluit efficaciter incommoda; patet, quia de facto, & efficacissimè acerbissimas sustinuit passiones.

Deinde dubitatur quomodo eadem voluntas simul possit velle, vel possit habere duos actus perfectos ab inuicem distinctos; voluit enim fruitionem perfectissimam secundùm portionem superiorem, & simul voluit perfectum actum visus secundùm portionem inferiorem, quæ respicit temporalia in ordine ad æterna. Sed Doctor in multis locis negat eandem voluntatem simul posse habere duos actus perfectos, vt patet *dist.* 17. *primi.* 6.

Quartum dubium.

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit, quòd *voluntas animæ Christi non habuit summum bonum sibi coniunctum quantum potuit coniungi, sicut est in simpliciter Beatis, & in Christo modò de facto in patria.* Quæro, an ipsa voluntas animæ Christi habuerit summum bonum sibi coniunctum quantùm potuit coniungi secundùm portionem superiorem, si sic, ergo tota voluntas, cùm sit indiuisibilis, perfectè vniebatur illi bono, quæ vnio perfecta consistit in attingendo illud in se per perfectam operationem, vt arguatur sic; perfectissima operatio perfectissimè vnit potentiam obiecto: patet, quia potentia vnitur obiecto præcisè per operationem terminatam ad illud; sed eadem voluntas animæ Christi habuit perfectissimam operationem terminatam ad Deum sub ratione Deitatis, quia perfectissimè fruebatur Deitate, ergo illa voluntas habuit summum bonum sibi coniunctum quantùm coniungi potuit, & per consequens videtur falsum dicere, quòd voluntas animæ Christi non habuerit summum bonum coniunctum quantùm coniungi potuit. Si enim secundùm portionem superiorem habeat illud bonum sibi coniunctum quantùm coniungi potuit, ergo illud bonum toti voluntati fuit perfectissimè, & completissimè coniunctum, & vnitum; voluntas enim illa sicut & aliæ voluntates ex natura rei est simpliciter indiuisibilis, & indistinguibilis, non habens partem, & partem; nec aliam, & aliam realitatem: sic quòd secundùm vnam dicatur summum bonum sibi perfectè coniungi, & secundùm aliam non perfectè coniungi. Et præcipuè, quia dicit Doctor *in 2. dist.* 29. quòd totus homo dicitur perfectè quietari principali parte quietata. & *in 4. dist.* 49. multò fortius vbi tantùm est potentia simplex, & indiuisibilis, non habens partem, & partem, si perfectissimè quietatur statim sequitur, quòd tota simul perfectè quietetur.

Quintum dubium.

Responsio ad difficultatem.

Respondeo ad has difficultates, præmittendo priùs aliqua. Primò, quòd voluntas animæ Christi in se est tantùm vna, & indiuisibilis, quæ potest esse principium actiuum, & receptiuum diuersorum actuum pro eodem instanti respicientium diuersa obiecta, licèt non æquè intensè, & æquè perfectè respectu eorum, & sic eadem voluntas numero simul potest velle distinctis actibus æternum, & temporale. & de facto patet quando vult aliquid propter vltimum finem, vt cùm actu diligit proximum propter Deum magis dilectum, tunc simul habet duos actus, vnum quo Deum diligit, & alium quo proximum.

Secundò

Secundò præmitto, quòd volitio vltimi finis in se propriè dicitur actus superior, secundùm quem ipsa voluntas denominatur portio superior: eadem enim vis potentiæ volitiuæ, vt fertur in vltimum finem, amando illum, dicitur portio superior. & similiter eadem simpliciter vis, vt fertur in temporalia, vel in se, vel propter vltimum finem dicitur vis inferior, & sic portio superior, & inferior in voluntate præcisè dicuntur distingui propter distinctos actus, quorum vnus respicit æterna, & alius temporalia.

Per quæ distinguuntur portio superior, & inferior.

Tertiò præmitto, quòd quando dicitur quòd voluntas secundùm totum sui *esse*, vel secundùm omnem sui conditionem, non fuit simpliciter in termino, debet sic intelligi, quòd non secundùm operationem elicitam à voluntate fuit simpliciter in termino, quia non omnis operatio eius fuit beatifica, vel non includebatur in actu beatifico: voluntatem enim esse secundùm se totam, & secundùm omnem sui conditionem in termino, est ipsam secundùm omnem sui operationem esse in termino, sic quòd omnis eius operatio, vel est fruitio vltimi finis, vel includitur in tali fruitione, vel in actu beatifico, sicut dictum est suprà de Angelo, quòd quamuis diligat obiecta secundaria, & multos actus habeat circa nos, illi tamen actus præcisè eliciuntur ex plenitudine fruitionis essentiæ diuinæ, & sic includuntur in actu beatifico; illa verò voluntas partim dicitur esse in termino, pro quanto fruitur vltimo fine clarè viso, & dicitur eadem esse extra terminum, pro quanto elicit multos actus circa ordinata ad finem, qui tamen actus non includuntur in actu beatifico, nec dicuntur elici ex plenitudine beatitudinis.

8. Quartò præmitto, quòd ista duo stant simul, scilicet quòd eadem voluntas secundùm vnum actum sit perfectè coniuncta vltimo fini, fruendo illo, & habendo illum sibi vnitum, vt summum commodum, ita quòd secundùm illum actum de potentia Dei ordinata est impossibile ipsam habere aliquam tristitiam, vel incommodum; imò nec secundùm potentiam Dei absolutam, loquendo de tristitia, quæ nata est consequi actum, quia ad perfectam volitionem vltimi finis non potest sequi aliqua tristitia, vel incommodum respectu vltimi finis, quia tunc nollet ipsum, quia tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, vt patet per Augustinum 14. *de Ciuit. Dei.* Stat etiam quòd eadem voluntas possit habere aliquam operationem circa temporalia, respectu quorum possit sentire incommoda, & tristitias; quia potest nolle aliquid contra suum commodum, & hoc nolitione absoluta, vel conditionata: noluit enim nolitione conditionata flagellari, & crucifigi, vt suprà patuit *dist.* 15. *huius*, & sic stante tali nolitione conditionata potuit absolutè velle flagellari, & crucifigi, ad quem sequitur tristitia, & sic potuit velle incommoda: secundùm ergo portionem inferiorem eadem voluntas potuit esse extra terminum, & sic partim in termino, & partim extrà, secundùm aliam, & aliam operationem. Quando enim secundùm omnem operationem est in termino, Deus determinauit nunquam concurrere cum illa voluntate ad aliquid, quod possit esse ei incommodum, vt patet de Beatis; imò omnes actus, qui eliciuntur à tali voluntate, eliciuntur ex plenitudine fruitionis, & gaudij consequentis fruitionem. Quando verò partim est in termino, & partim extrà (quod non potest esse, nisi per miraculum, videlicet, quòd beatitudo non redundet in ipsam voluntatem secundùm omnem eius operationem) tunc Deus potest cooperari voluntati ad multos actus, ad quos sequuntur incommoda, & passiones.

Nota.

His præmissis, est facilis responsio ad obiectiones. Ad primam dico, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta, & aliud de potentia Dei ordinata. Primo modo fortè non est repugnantia formalis, quòd aliqua voluntas non sit deordinata circa vltimum finem, volendo illum simpliciter propter se, & quòd tamen sit deordinata circa aliquod ens ad finem, volendo ipsum, non secundùm omnes debitas circumstantias: sed quicquid sit de hoc, non est præsentis speculationis, sed magis pertinet ad materiam de beatitudine. Secundo verò modo, stante fruitione vltimi finis ordinata, Deus ab æterno determinauit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum circa quodcunque obiectum, & sic omnis actus voluntatis Christi necessariò fuit ordinatus circa ordinata ad vltimum finem, licèt illi actus non includerentur in actu beatifico. Et cùm dicitur, quòd secundùm portionem inferiorem potuit velle commodum, & per consequens velle summum commodum, & sic tandem deordinari. 9

Ad primam difficultatem.

Dico, quòd etsi hoc potuerit potentia remota, & per consequens deordinari in aliquo actu, potentia tamen propinqua non potuit, quia Deus ordinauit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum. Et de hac potentia propinqua, & remota suprà patuit *dist.* 12. & clariùs patebit *in* 4. *dist.* 49.

Ad secundam difficultatem dico, quòd non est simile. Tum, quia actus respectu alicuius incommodi temporalis non videtur repugnare actui respectu summi commodi circa vltimum finem: actus verò culpabilis, siue deordinatus circa aliquod temporale, videtur saltem virtualiter repugnare actui perfectè ordinato circa vltimum finem; patet, quia talis actus virtualiter auertit à fine, & sic non videntur stare simul, quòd eadem voluntas ordinatè, & perfectè sit vnita vltimo fini, & ad illum conuersa, & quòd virtualiter ab illo auertatur: licèt enim fortè non repugnet formaliter (quia ista formaliter repugnant, scilicet conuersio formalis ad vltimum finem, & auersio formalis ab vltimo fine, quæ auersiones includunt formaliter amorem, & odium vltimi finis) sed virtualiter: fortè tamen ista repugnantia includit incompossibilitatem actuum; sicut aqua, & calor in summo dicuntur virtualiter repugnare; sic perfectus amor vltimi finis, & ordinatus videtur repugnare virtualiter effectui amoris inordinati circa temporalia; patet, quia amor vltimi finis ordinatus includit conuersionem, vt quasi effectum ad vltimum finem, & si talis amor est perfectus, vt fruitio perfecta, includit perfectam conuersionem ad vltimum finem, quæ conuersio perfecta necessariò excludit omnem auersionem ab vltimo fine. Tum etiam, quia actus voluntatis respectu commodi circa temporale non videtur simpliciter includi in actu beatifico, quo voluntas beata perfectè vnitur vltimo fini, & vt summo commodo sibi: sed quicunque actus ordinatus circa temporalia videtur includi in actu 10.

Ad secūdam difficultatem.

actu perfecto beatifico, & sic quicunque actus deordinatus nullo modo videtur posse stare cum actu perfectè ordinato circa vltimum finem. Tum etiam, quia volitio vltimi finis ordinata, semper includit volitionem ordinatam eorum, quæ sunt ad finem, quia omnis rectitudo praxis circa ea, quæ sunt ad finem, semper accipitur ab ipso fine, vt patet à Doctore *in Prolog. quæst. vlt.* sed non sic est de actu incommodi circa temporale.

Ad alias difficultates. Ad alias difficultates patet responsio ex his, quæ suprà dixi *dist.* 15. *respondendo ad argumenta principalia.* Nec est inconueniens duos actus perfectos respectu alterius, & alterius obiecti simul posse esse in eadem voluntate, sicut patet, quia si quis perfectè, & efficaciter diligit finem, simul etiam perfectè potest diligere ea, quæ sunt ad finem. Si quis etiam perfectè diligit proximum in Deum, & propter Deum, perfectè etiam diligit ipsum Deum; non videtur tamen stare quòd eadem voluntas æquè perfectè, & æquè intensè simul eliciat duos actus, vt aliàs probaui, & sic fruitio vltimi finis est intensiùs elicita, quàm quicunque alius actus circa temporalia. Sed quomodo duo actus perfectè dicuntur posse stare, vel non posse stare, aliàs erit specialis difficultas.

SCHOLIVM.

Christum meruisse in primo instanti conceptionis, quia habuit tunc gratiam perfectam, & obiectum præsens, nec erat impeditus. Hoc probant illa, quibus Doct. 2. d. 5. quæst. 2. ostendit Angelum potuisse peccare primo instanti. Consentit D. Thom. 3. p. q. 34. art. 3. Richard. hîc artic. 2. quæst. 2. Magister hîc. D. Bonauent. Gabr. Rubion, Bassolis, Alm. & communis.

II. *Dubium & eius resolutio.* Est igitur videndum [n], an potuerit mereri in primo instanti, & potest dici, quòd sic: nec video oppositum, quia omne habens actum primum perfectum, & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impeditur, & non sit actus eius secundus successiuus, sed permanens, potest agere pro quocunque instanti, si omnia ista concurrant: quia non plura requiruntur ad actum: & hæc omnia fuerunt in Christo in primo instanti conceptionis, scilicet potentia, perfecta gratia, obiectum præsens per intellectum, scilicet tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediebatur, & actus volendi est permanens: ergo.

Obiectio. Contra rationem hanc insto [o] vt magis declaretur, & probo quòd adhuc omnibus istis positis, non esset actus meritorius: quia ad talem actum requiritur deliberatio, & electio: electio autem præsupponit syllogismum practicum, & discursum, & discursus moram: est enim actus meritorius electiuus: ergo.

Solutio. Respondeo [p] huiusmodi discursus, & syllogizatio practica est ad hoc, quòd habeatur actus electiuus voluntatis, & facto iudicio per cognitionem practicam voluntas eligit, & quando voluntas eligit, ratio practica non discurrit; quia factâ conclusione practicâ sententiat de eligendo: si ergo sententia vltimata possit haberi sine discursu præcedente, ita perfectè poterit voluntas liberè eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu: sed perfectus in cognoscendo non discurrit, sicut artifex in citharizando perfectus, non discurrit in percutiendo chordas, nec syllogizat, aliàs videretur imperfectus (hoc habetur 3. *Ethic. cap.* 10.) cùm igitur Christus à principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, saltem abstractiua, potuit sine tali syllogizatione eligere, quia electio de se est actus simplex. *al. 2. Phys. tex. com. 86.*

COMMENTARIVS.

I. *Voluntas animæ Christi potuit mereri.* n Est igitur videndum, an potuerit mereri in primo instanti. Hîc Doctor assertiuè dicit quòd voluntas animæ Christi potuit mereri in primo instanti suæ creationis, ex quo fuit perfectè vnita Verbo, quia omne habens actum primum perfectum, & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impeditur, & non sit actus eius successiuus, sed permanens, potest agere pro quocunque instanti. Dicit specialiter de actu successiuo, quia vt successiuus non potest produci in instanti, propter repugnantiam: sicut motus non potest fieri in instanti, cùm hoc sit contra rationem formalem motus, vt patuit *in primo, dist. 2. quæst. 1. & in secundo, dist. 2. quæstione* 9. 11. & 12. Aliud tamen est de forma, quæ licèt per respectum ad agens imperfectum successiuè producatur, tamen vt comparatur ad agens perfectum tota simul producitur, cùm ipsa, & omnes partes eius habeant *esse* permanens. & de hoc vide Doctorem *in secundo, dist. 2. quæst. vlt.*

De forma tamen, quæ habet *esse* indiuisibile, nulla apparet difficultas, quin agens habens talem formam in virtute sua, amoto omni impedimento possit in instanti produci in passo approximato disposito; & huiusmodi est operatio intellectus, & voluntatis, quæ indiuisibiliter producuntur, vt patet à Doctore *in 2. dist. 2. quæst.* 4.

Sed in anima Christi in primo instanti suæ creationis, & conceptionis fuit voluntas perfecta, & informata perfecta gratia, habens obiectum perfectè præsens per intellectum, scilicet ipsam Trinitatem, cui poterat velle bonum propter se, & non impediebatur: ergo pro illo instanti potuit diligere Deum propter se, & similiter proximum propter Deum. *In anima Christi fuit voluntas perfecta.*

o *Contra*

2. o *Contra rationem hanc instio, vt magis declaretur.* Hîc Doctor adducit vnam instantiam, intendens probare quòd actus meritorius, vt sic, non possit esse in instanti creationis, & conceptionis animæ, & ratio stat in hoc; nullus actus, qui necessariò præsupponit syllogismum practicum, & discursum syllogismi practici, potest fieri in instanti; patet, quia discursus syllogismi practici non fit in instanti. Et quòd non sic fiat, ostenditur ex his, quæ exposui *in quæst. vltim. prolog.* discursus enim huiusmodi primò præsupponit cognitionem finis; patet, quia principia practica sumuntur à fine, vt ibi exposui, & pòst habita cognitione finis cognoscuntur principia practica, & pòst media ad finem requirendum, & tandem discurritur à principiis cognitis ad vltimam conclusionem consilij, quæ conclusio perfectè practica est de mediis respectu finis; & sic patet quomodo talis discursus non potest fieri in instanti; sed actus meritorius necessariò præsupponit discursum syllogismi practici; patet, quia talis actus procedit ex deliberatione; sed deliberatio necessariò præsupponit discursum syllogismi practici: ergo anima Christi non potuit mereri in instanti conceptionis suæ.

3. p *Respondet.* quòd electio voluntatis non necessariò præsupponit discursum syllogismi practici, quia illa, vt sequitur actum intellectus perfecti, qualis fuit animæ Christi, non præsupponit illum intellectum discurrere, sed tantùm præsupponit actum intellectus directiuum in veram praxim; qui actus, vt est intellectus perfecti, non habetur in tali intellectu per discursum, aliter non esset intellectus perfectus. Expono tamen istam literam. Cùm dicit: *Huiusmodi discursus, & syllogizatio practica est ad hoc, quòd habeatur actus elicitiuus voluntatis, & facto iudicio per cognitionem practicam voluntas eligit.* Vult dicere quòd loquendo de intellectu imperfecto, qualis noster pro statu isto, non habet actum immediatè directiuum in veram electionem, nisi ille actus sit cognitio conclusionis syllogismi practici, & certum est quòd non in eodem instanti habet cognitionem sanitatis, & principij sumpti à sanitate, & applicationis principiorum, assumendo minorem sub maiore, & conclusionis deductæ: priùs enim tempore cognoscit sanitatem, vt bonum conueniens naturæ, & posteriùs tempore cognoscit hoc principium; *Quod est conueniens naturæ, est eligendum per media, quibus conuenientius acquiri potest.* Deinde pertractat minorem sub maiori; *sed sanitas est bonum valde conueniens naturæ, ergo est eligenda per media, quibus conuenientius acquiri potest*, & quia media conuenientia non in in instanti occurrunt intellectui, discurrit in tempore per media illa, & tandem concludit tale medium esse conueniens ad sanitatem acquirendam; & sic cognitio vltimata illius medij dicitur cognitio perfectè practica, quâ positâ voluntas in eodem instanti potest eligere, & illa cognitio vltimata vocatur iudicium, quo intellectus iudicat sanitatem debere eligi per efficacem electionem talis medij. Sequitur,

Expositio literæ.

4. *Et quando voluntas eligit, ratio practica non discurrit.* patet, quia talis electio tantùm sequitur cognitionem conclusionis deductæ per syllogismum practicum, qua cognitio dicitur vltimum consilium syllogismi practici. Sequitur, *quia facta conclusione practica sententia de eligendo*, id est, quòd habita cognitione conclusionis syllogismi practici, intellectus per talem cognitionem dictat voluntati sanitatem esse volendam per tale medium, quod dictare est sententiare, non quòd intellectus habita cognitione ex se dictet aliquid esse eligendum; sed illa cognitio formaliter est directiua, seu regulatiua, seu dictatiua praxis eligendæ, & sic intellectus habens illam, dicitur per illam dictare, seu sententiare. Sequitur: *Si ergo sententia vltimata*, id est, vltimum dictamen de aliquo eligendo possit haberi sine discursu præcedente, ita perfectè potest voluntas liberè eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu; sed perfectus in cognoscendo non discurrit, sicut artifex in citharizando non discurrit in percutiendo chordas, nec syllogizat: aliàs videretur imperfectus, & hoc habetur tertio Ethicorum, cap. 10. & secundo Physicorum, text. comment. 86. Licèt enim citharœdus priùs acquisierit artem citharizandi per multos discursus syllogismi practici, tamen effectus perfectus non est necesse ipsum discurrere in citharizando, & chordas percutiendo. Cùm ergo Christus à principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium saltem abstractiua, vt suprà patuit *dist.* 14. sequitur quòd potuit sine tali syllogizatione eligere; quia electio de se est actus simplex; patet, quia electio est volitio, vel ipsius finis, vel medij ordinati ad finem, vt cùm quis diligit Deum in se, vel proximum propter Deum, & dicitur electio actus simplex denominatione extrinseca, vt respicit obiectum simplex: quod duobus modis potest intelligi, vel quòd sit simplex, vt opponitur præcisè alicui toti complexioni syllogisticæ, siue discursiuæ, eo modo, quo dicimus quòd syllogismus est oratio; vel vt præcisè opponitur complexioni alicuius propositionis. Vtroque modo electio potest dici actus simplex, quia electio sequitur cognitionem, vel alicuius complexi ex terminis simplicibus, vel alicuius termini simplicis. Exemplum primi: Dilectio proximi propter Deum. Exemplum secundi: Vt dilectio Dei in se.

Hîc tamen occurrunt nonnullæ difficultates. Prima in hoc, quod dicit, quòd *voluntas creata non impedita potest in eodem instanti, quo habet esse, mereri.* Hoc non videtur verum prima facie. Primò, quia si talis in instanti suæ creationis potest mereri, sequitur quòd in eodem instanti potuit simul esse in gratia, & in peccato. Probatur, quia in eodem instanti, quo voluntas potest mereri, potest etiam peccare, vt patet à Doctore *in 2. dist. 5. quæst. 3.* & similiter *dist.* 4. Patet etiam per rationem, quia potens mereri est in statu viæ: ergo in eodem instanti, quo potest mereri, potest etiam demereri, & sic peccare: si ergo in instanti creationis potest mereri, in eodem instanti habet gratiam, cùm actus meritorius sit à voluntate informata gratia, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 17. sed, per te, præcisè in eodem instanti, quo potuit mereri, potuit demereri, & per consequens peccare; sed in eodem instanti, quo peccat, habet gratiam; patet; quia in eodem instanti potest haberi actus meritorius; ergo in eodem instanti est gratia, & si in eodem instanti gratia non esset, & actus meritorius esset, sequeretur quòd causa aliquid causaret, quando non esset: gratiam enim 5.

Prima difficultas.

enim causat partialiter actum meritorium in eodem instanti; & quando causa est prior natura causato, vt suprà patuit à Doctore *in secundo, dist.* 1. *quaest.* 3. *&* *dist.* 15. *&* 18. *&* 25. Et vide quae ibi exposui, praecipuè in decimaquinta distinctione. Sequitur ergo quòd si gratia in eodem instanti sit, in quo actum meritorium causat, quòd etiam erit in eodem instanti, in quo actum demeritorium elicit, & sic gratia, & peccatum simul erunt in eodem instanti. Nec valet dicere quòd sicut in generatione formae substantialis, puta quando ex ligno generatur ignis, quòd in eodem instanti, quo forma ignis generatur, forma ligni corrumpitur: ergo in eodem instanti, quo peccatum fit, gratia desinit esse. Non est simile, quia forma ligni priùs genita quieuit in aliquo tempore, & in vltimo instanti illius temporis potest non esse; sed si in instanti *A* produceretur in *esse*, in eodem instanti non posset non esse, quia non est possibile quòd res in eodem instanti, quo accepit *esse*, quòd desinat esse, quia tunc simul esset producta, & corrupta: est enim impossibile Angelum in instanti *A* creari, & in eodem annihilari, vt patet à Doctore *in quodlib. quaest.* 12. Cùm ergo gratia sit creata in eodem instanti, quo anima habet *esse*, &, per te, in eodem instanti potest esse peccatum: ergo in eodem instanti gratia annihilari non potest, quia tunc in eodem instanti, quo creatur, annihilaretur.

6. *Secunda difficultas.* Secundò videtur difficile saluare quòd anima in eodem instanti conceptionis suae, in quo accipit suum primum *esse*, possit elicere actum meritorium; quia talis actus non potest haberi, nisi praehabitis multis cognitionibus, quae non videntur posse haberi in instanti; patet, quia si anima meretur per aliquem actum, aut per actum circa vltimum finem; aut per actum circa ea, quae sunt ad finem. Non primò, quia anima Christi per illum actum fuit perfectè beata, & perfectè fruebatur essentia diuina: ergo ille actus non fuit meritorius. Si secundò, ille actus praesupponit cognitionem finis, & eorum quae sunt ad finem, quae cognitiones in eodem instanti non videntur posse haberi, quia tunc multae cognitiones perfectae possent esse in eodem intellectu, quod videtur falsum.

Tertia difficultas. Tertiò dubitatur in hoc, quod dicit, *quòd intellectus animae Christi non discurrit*, quia in hoc videtur sibi contradicere. Nam in prolog. quaest. illa: *An Theologia sit scientia*, non habet pro inconuenienti, quòd intellectus Beati non discurrat circa obiecta secundaria relucentia in Verbo, & *dist.* 1. *quaest. vlt. secundi*, probat contra opinionem Alexandri quòd intellectus Angeli verè discurrit, licèt in tempore imperceptibili: ergo multò fortius anima Christi, quae licèt habuerit cognitionem omnium abstractiuam, loquendo de cognitione habituali, quia habuit species omnium intelligibilium sibi concreatas; non tamen videtur posse negari quin ipse possit discurrere, saltem in aliquo tempore imperceptibili, & si sic, tunc non videtur quòd in eodem instanti suae conceptionis potuerit mereri.

7. *Responsio ad primam difficultatem.* Respondeo ad primam difficultatem, quòd si gratia & peccatum opponerentur formaliter, esset impossibile saluare quòd in eodem instanti, quo creatura habet *esse*, possit operari meritoriè, & per consequens in eodem instanti peccare, praesupposita gratia in eodem instanti, quia tunc darentur duo incompossibilia in eodem instanti, quia (vt dixi suprà) in eodem instanti, in quo gratia creatur, non potest annihilari. Sed Doctori subtili nulla est difficultas quia ponit gratiam tantùm opponi demeritoriè peccato, vt patet ab ipso *in secundo, dist.* 28. *&* *in quarto dist.* 1. *quaest.* 1. *&* 6. *&* *dist.* 16. *quaest.* 2. vbi vult quòd peccatum, & gratia nulla oppositione formali sint opposita, videlicet, nec vt contraria, nec vt contradictoria; nec vt relatiuè opposita, nec vt priuatiua; neque vt disparata; nec ex natura eorum esse incompossibilia, sed tantùm demeritoriè, quia Deus determinauit auferre gratiam ipsi peccanti. *Gratia, & peccatum opponuntur demeritoriè.* Dico ergo, quòd in eodem instanti, quo voluntas peccat, si tantùm habet *esse* per instans, gratia non annihilatur, sed simul stat cum peccato, sed in tempore immediato ad illud instans demeritoriè annihilatur: sicut etiam si Deus in instanti *A* creat Angelum, in eodem instanti, non potest eum annihilare, nec in alio instanti immediato, quia non datur instans immediatum instanti; sed eum posset annihilare in tempore immediato, vel in aliquo instanti illius temporis; sic in proposito, si gratia ponatur habere *esse* praecisè instans, in illo instanti non potest annihilari, sed benè in tempore immediato ad illud instans, vel in aliquo instanti illius temporis. Nec valet dicere quòd ex quo gratia est indiuisibilis, quòd non potest annihilari, nisi in instanti, quia hoc non impedit quin possit in tempore annihilari, vt suprà patuit *dist.* 3. *quaest.* 1. *huius*, vbi ostensum est à Doctore quomodo Deus potuit facere quòd anima Virginis tantùm in vno instanti esset in peccato, & in tempore immediato ad illud instans esset in gratia; & sic potuit creari gratia in tempore, sed de hoc aliàs. *An gratia possit annihilari.* Dico tamen quòd si gratia non ponatur habet *esse* per instans, sed per aliquod tempus, quòd in eodem instanti, quo aliquis peccat, Deus potest eam annihilare, & tunc non sequitur inconueniens, quòd simul creetur, & annihiletur.

Ad secundam. Ad secundam difficultatem dico, quòd facilis est solutio, quia intellectus perfectus, & non impeditus, potest in eodem instanti simul plura intelligere, licèt tamen non aequè perfectè, & intensè illa plura simul, sicut quodlibet seorsum, licèt haec difficultas requirat prolixiorem tractatum, de quo aliàs erit specialis sermo.

Ad tertiam. Ad tertiam difficultatem dico primò, quòd non omnis discursus requirit successionem temporis, sed sufficit successio naturae, vt suprà patuit *in prolog. quaest. priùs allegata*. hîc autem loquitur de discursu syllogistico, qui requirit successionem temporis.

Dico secundò, quòd etsi intellectus Angeli possit discurrere per multa, non tamen est necesse ipsum habere cognitionem verè practicam, ad quam possit sequi vera electio, vt habeat eam per discursum syllogisticum, qui requirit successionem temporis.

***

SCHO

SCHOLIVM.

Christum non meruisse suam fruitionem, seu gloriam, quia fruitio fuit primus actus Christi, nec potuit esse meritorius sui. Est contra Albert. hîc art. 4. & 7. Mair. quæst. 1. Bassol. q. 1. & alios. Est tamen communis, cum Alens. 3. part. quæst. 17. m. 3. art. 1. D. Thom. 3. part. quæst. 19. art. 3. D. Bonau. Durand. Richard. Gabr. An verò de potentia absoluta potuisset mereri suam fruitionem, non conuenit. Affirmant Albert. Mair. Bassol. citati. Rubion hîc q. 1. Alens. suprà q. 16. m. 1. Valent. tom. 4. d. 1. q. 19. p. 3. Suar. tom. 1. d. 49. sect. 1. & id esse secundùm mentem Scoti sentit Leuchet. hîc, & Pitigian. art. 7. quod mihi verisimile videtur, ex dictis num. 9. & 10. Obijcit Doctor dupliciter, & ad primum, docet gloriosius fuisse Christo habuisse gloriam sine merito, & reddit huius rationem.

HOc viso [a], videndum est quid meruit: & dico quòd non meruit sibi fruitionem: quia si sic, aut operatione elicita circa ea, quæ sunt ad finem, aut circa ipsum finem. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem, fruendo priùs scilicet, quàm aliquem actum haberet circa aliquid, quod est ad finem: & si meritum fuit circa aliquod, vel aliqua obiecta visa in Verbo, vt dictum est secundùm viam præcedentem, vel circa electos multos volendo eis beatitudinem: naturaliter tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet Trinitatem, vel essentiam in tribus [b]. Nec actu fruitionis [c], quo fruebatur Trinitate, meruit eandem fruitionem, quia hoc non esset aliud dicere, quàm meruit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil est dicere: quia nullus actus est meritorius sui ipsius, licèt possit esse alterius. igitur Deus liberaliter sine aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem istam per fruitionem vltimo fini, & ita non meruit sibi fruitionem. Vnde Augustinus 13. *de Trinit. cap.* 19. dicit, quòd summa gratia est, quòd homo in vnitate personæ est Deo coniunctus; & quamuis loquatur de gratia vnionis, id est, gratuita Dei voluntate vniente: tamen ad vnionem istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, ideò fuit summa gratia sine meritis præcedentibus. 12. *Vide D. Thom. 3. p. q. 19. art. 3. & 4. Nullus actus est meritorius sui ipsius.*

Sed contrà [d], gloriosius est habere præmium pro merito, quàm sine merito; igitur ponendum est in Christo. 13.

Præterea, prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum: cùm igitur inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ; videtur quòd hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel idem actus, vt prior natura se ipso, potest esse meritorius respectu sui ipsius.

Ad primum istorum, cùm dicitur quòd gloriosius est, &c. Dico quòd verum est de præmio, quod potest haberi ex meritis: sed hæc coniunctio animæ Christi cum Deo per actum fruitionis, fuit tanta, & tam excellens, quòd ad ipsam non potuit præcedere meritum: & nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quàm habere actum debiliorem cum multo merito præcedente. Et videtur hoc rationabile, quia sicut Deus creauit in *esse* naturæ aliquam naturam, puta naturam Angeli, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ propter perfectionem talis naturæ; ita in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum, ad quem non potest esse actus aliquis meritorius prior, & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ sunt ad finem. *Vide D. Thom. vbi suprà. Loquitur de potentia ordinaria.*

Aliter dicitur, ponendo [e] quòd actus ille potuerit cadere sub merito, etsi gloriosius fuisset habenti actum meruisse illum, quàm non meruisse: non tamen simpliciter est gloriosius; quia decens est propter alios Beatos, & propter perfectionem illius status, quòd illic inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum: nam ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, & multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, vt mortaliter peccantes, & postea pœnitentes. Est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis (fuisset tamen, nisi fuisset præseruata;) igitur decens fuit quòd esset beatitudo alicuius personæ, sine omni merito præcedente. Nec ideò anima Christi fuit ingloriosior: quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præuenta actu beatifico: & sic præueniri ex liberalitate dantis, est maioris nobilitatis: sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij nunc: & illud magis est ad decorem status Beatorum, vt dictum est. *B. Virgo nunquā fuit inimica Dei. Non ideò Christus minus gloriosus, quòd non meruit gloriam.*

14. Ad secundum dico [f], quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum, non sufficit, quia non est meritum, nisi in aliquo actu, vel passione accepta: sed voluntas, vt prior natura non habet aliquem. actum, vel passionem acceptam à voluntate, ratione cuius potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præcessit omne meritum: nec idem actus est meritum & præmium, quia alterum excedit, vt præmium: tum etiam, quia hoc esset dicere, quòd meruit; quia Deus dedit meritum, licèt idem actus in Christo possit esse præmium sibi, & cum hoc meritorius aliis, vt dictum est. Præterea, talis distinctio non est nisi rationis considerantis actum illum diuersimodè, quæ non sufficit ad actum meriti, & præmij.

COMMENTARIVS.

1. a *HOc viso videndum est quid meruit.* Hîc Doctor primò probat quòd Christus non meruit sibi fruitionem beatificam. Et in ista ratione supponit duo vt vera de facto. Primò, quòd in primo instanti conceptionis voluntas Christi perfectissimè fruebatur essentia diuina clarè visa, & sic fuit perfectissimè beata. Secundò, quòd primus actus voluntatis elicitus fuit immediatè circa finem vltimum clarè visum. His suppositis, patet ratio quomodo sibi non meruit fruitionem, quia si sibi meruit, aut actu elicito circa ea, quæ sunt ad finem; aut circa ipsum finem; non primo modo, vt patet per secundum suppositum. Primum enim actum elicitum habuit circa finem, fruendo priùs scilicet quàm aliquem actum haberet circa aliquid ad finem: & si meritum fuit circa aliquod, vel aliqua obiecta visa in Verbo, naturaliter tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet Trinitatem, vel essentiam in tribus. *Dubium.* Hîc remouet vnum dubium, quia fortè aliquis posset dicere quòd primus actus elicitus ab anima Christi fuit circa obiecta relucentia in ipso Verbo, & sic illo actu potuit mereri, amando illa in ordine ad Deum. *Responsio.* Dicit Doctor quòd non, quia ex quo essentia diuina fuit sibi perfectè præsens in ratione obiecti actu visi, & priùs natura fuit sibi præsens, quàm obiecta secundaria; patet, quia visio obiecti secundarij in essentia, vt in essentia, præsupponit visionem ipsius essentiæ, & per consequens priùs natura voluntas animæ Christi habuit actum circa essentiam, vt in tribus, siue circa ipsam Trinitatem: non enim voluntas illa fuisset perfectè recta, si priùs non habuisset actum circa vltimum finem clarè visum. Dicit enim Doctor *in quarto, dist.* 49. quòd si Beatus non semper frueretur, quantùm tenetur frui, peccaret. De potentia enim ordinata pro quocunque instanti tenetur frui essentia diuina clarè visa: ergo in illo instanti priori tenebatur frui ipsa essentia, & non obiectis secundariis.

2. *Essentia est ratio terminandi fruitionem.* Et quod dicit, quòd *talis fruitio fuit circa Trinitatem, vel circa essentiam, vt in tribus:* debet intelligi quòd ipsa fruitio fuit ratione essentiæ in ratione obiecti fruibilis. Ratio enim terminandi fruitionem est essentia, vt essentia: non enim est ratio terminandi, vt in tribus, nec persona, vt persona, est ratio terminandi; personæ ergo terminant fruitionem, non vt ratio formalis terminandi, sed vt supposita, in quibus est ratio formalis obiecti fruibilis, vt clarè exposui in primo, *dist.* 1. *q.* 1. Et quod dicit etiam de obiectis secundariis: illa enim obiecta non pertinent ad rationem obiecti fruibilis, nec vt *quo*, nec vt *quod:* quod enim pertinet ad rationem obiecti fruibilis est formaliter infinitum, supponendo quòd infinitas non repugnet entitati. Et quod pertinet ad rationem obiecti fruibilis vt *quod*, includit in se Deitatem, sicut sunt personæ diuinæ; obiecta autem secundaria habent tantùm *esse* obiectiuè in intellectu diuino, vt patuit *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. & 35. 36. 43. *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. *in quodlib. quæst.* 14. & per consequens non pertinent ab obiectum fruibile nec vt *quo*, nec vt *quod:* sed sicut perfecta visio Deitatis ex sua ratione formali primò terminatur ad Deitatem, ex plenitudine tamen huius visionis est, quòd etiam terminetur ad obiecta secundaria relucentia in Deitate; sic & fruitio perfectissima primò terminatur ad Deitatem, & ex plenitudine perfectionis talis fruitionis est quòd etiam terminetur ad illa obiecta secundaria: & sic patet quomodo fruitio talium obiectorum non sit essentialiter beatitudo, sed tantùm est quid concomitans ad perfectam beatitudinem essentialem, de qua erit sermo *in quarto, dist.* 49.

c *Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eam fruitionem.* Hîc probat secundum principale, videlicet, quòd anima Christi non meruit actu circa vltimum finem clarè visum, quia ille fuit perfecta fruitio: si enim per illum actum meruisset fruitionem beatificam, idem fuisset simpliciter meritum, & præmium; patet, quia ille actus fuit perfecta fruitio. Dicere ergo quòd per illum actum meruit fruitionem, nihil aliud est dicere quàm habuit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel quòd meruit fruitionem, quia habuit fruitionem: nullus enim actus est meritorius sui ipsius. 3.

Primum dubium. Hîc tamen occurrunt duo parua dubia, quorum primum est circa hoc, quod dicit, quòd *actus non est meritorius suimet*, quia Doctor *in secundo, dist.* 7. dicit ad literam, boni actus Angeli boni, siue, Beati non erunt irremunerati, illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici, sed quantùm ad accidentale præmium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium. Pariformiter dico hîc, quòd eadem fruitio erit sibi præmium, & sic idem actus poterit esse meritorius præmij, & simul esse præmium.

Secundum dubium. Secundum dubium est in hoc, quod dicit, quòd *per primum actum circa finem non potuit mereri fruitionem*, quia ex quo ista sunt separabilia, scilicet actus, qui est fruitio, & relatio, quæ fundatur in illo, & terminatur ad obiectum beatificum. Et hoc patet à Doctore *in quodlib. quæst.* 14. vbi vult quòd possit esse visio Deitatis, sine relatione ad ipsam: nec sequitur quòd videns actum beatificum videat obiectum beatificum, nisi videret illum sub illa ratione, qua terminatur ad obiectum beatificum; sic dico de actu fruitionis. Posset ergo dici quòd idem actus, vt liberè elicitur à voluntate animæ Christi, dicitur fruitio;

&

&'dicitur meritoria, quia elicitur propter ipsum vltimum finem, & quòd dicitur actus beatificus, prout includit relationem, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, & sic per primum actum elicitum circa vltimum finem potuit mereri fruitionem beatificam, nam ille actus, vt primò elicitur à voluntate, erit prior relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, & vt est actus beatificus: ergo in illo priori potuit esse actus meritorius.

4. *Ad primum dubium.* Respondeo ad primum, quòd aliud est loqui de præmio accidentali, & aliud essentiali: præmium enim accidentale præsupponit essentiale; & tale præmium essentiale nunquam augetur, nec minuitur, sed semper manet idem penitus inuariatum, quod est fruitio perfecta obiecti beatifici: præmium verò accidentale potest augeri per alium, & alium actum vltra actum beatificum essentialem; & illi actus non erunt irremunerati, puta actus, quibus obsequuntur nobis, sed erunt præmium accidentale: id est, quòd illi actus includuntur in actu perfectè beatifico, non vt pertinentes ad præmium essentiale, sed vt pertinentes ad præmium accidentale: pro quanto ergo illi actus perficiunt voluntatem, ex plenitudine perfectionis actus beatifici essentialiter dicuntur præmium accidentale, & sic illi actus boni dicuntur remunerati, sic intelligendo, quòd voluntas beata eliciens illos actus, per illos remuneratur, id est, quòd per illos recipit præmium accidentale, quia recipit eos, vt perficientes ipsam, pro quanto includuntur in primo actu beatifico; sed non est modò simile de actu beatifico essentialiter. Si enim ille actus diceretur meritorius, & esset præmium ipsius animæ merentis, ex hoc diceretur præmium, quia eliceretur ex plenitudine perfectionis alterius actus. Sed de hoc *in* 4. *dist.* 49.

Ad secundum. Potentia duplex. Ad secundum dico, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta, & aliud ordinata: de potentia enim Dei absoluta posset Deus ordinasse quòd eadem fruitio elicita circa obiectum clarè visum, vt prior relatione, quâ formaliter terminatur ad obiectum beatificum clarè visum esset actus meritorius, & quòd eadem fruitio, vt includens talem relationem, dicatur actus beatificus essentialiter: de potentia tamen Dei ordinata Deus ordinauit fruitionem obiecti clarè visi esse simpliciter actum beatificum, & sic de facto, & de potentia Dei ordinata actus elicitus à voluntate comprehensoris est simpliciter actus beatificus, imò essentialiter beatitudo: & talis actus includit duo, videlicet qualitatem absolutam, & relationem realem, qua actus terminatur ad obiectum beatificum.

5. *Obiectio.* Sed tunc videtur sequi quòd beatitudo essentialis non significet aliquid vnum per se, sed tantùm vnum per accidens, quia aggregatum ex qualitate, & relatione, quod videtur inconueniens. Tum, quia causa per se debet esse effectus per se. Tum, quia obiecti per se est assignandus actus, quia per se.

Solutio. Dico quòd beatitudo per se significat fruitionem, & non ipsam relationem, nisi tantùm concomitanter, quia ad talem, & talem actum concomitatur relatio terminata ad obiectum. & cùm dicitur de causa per se, & de obiecto per se, dico quòd effectus per se productus est ipsa fruitio absolutè sumpta: sed ad talem effectum per se productum concomitatur illa relatio. Et hoc magis pertinet ad materiam de beatitudine *in* 4. *dist.* 49.

d *Sed contrà, gloriosius est habere præmium pro merito, quàm sine merito.* Hîc Doctor intendit probare quòd voluntas animæ Christi meruerit beatitudinem essentialem, per duas rationes, quarum prima est ista: quia ad maiorem gloriam animæ Christi videtur pertinere acquirere præmium per opus meritorium, quàm si absolutè detur ei sine merito. Secunda est, quia prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum: cùm igitur inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quòd hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel saltem idem actus, vt prior natura seipso, potest esse meritorius sui ipsius.

Respondet ad primam rationem, & dat duplicem responsionem valde singularem. Prima est, quòd præmium est in duplici differentia. Nam quoddam est ita perfectum, & excellens, quòd per nullum meritorium acquiri potest. Aliud est, quod non potest communiter acquiri, nisi per actum meritorium, & hoc non est ita excellens, loquendo de præmio primo modo. Dicit Doctor quòd nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quàm habere actum debiliorem cum multo merito præcedente, & talis fuit actus animæ Christi, quo perfectè coniungebatur Deo, vt obiecto beatifico.

Si dicatur, ex quo omne præmium essentiale, quantumcunque minimum, simpliciter excedit quantumcunque actum nostrum meritorium, loquendo de actu nostro quo ad substantiam, & intensionem actus, quo etiam ad omnes circunstantias morales; nullus enim actus noster ex natura actus quantumcunque intensus, & perfectus, & optimè circunstantionatus circunstantiis moralibus, de condigno meretur fruitionem beatificam, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 17. & si talis actus dicatur meritorius de condigno, hoc præcisè est à voluntate diuina acceptante talem actum, dando sibi condignitatem. Dicitur enim tunc condignus vita æterna, pro quanto est acceptus; non videtur ergo valere, quòd propter excellentiam primi non sit aliquis actus meritorius respectu illius, cùm minimum præmium quasi improportionabiliter excedit omnem operationem nostram etiam perfectissimam. Sicut ergo voluntas diuina acceptat actum nostrum, non ex natura actus, sed ex sua mera liberalitate, vt dignum vita æterna, quare etiam non potuit acceptare aliquem actum animæ Christi, vt meritorium vitæ æternæ? Non ex natura talis actus, cùm nullus talis sit meritorius, sed ex sua maxima liberalitate. 6 *Dubium.*

Dico quòd etsi voluntas diuina potuisset ab æterno ordinasse omne præmium, etiam perfectissimum, præcedere meritum, tamen loquendo de facto, & congruo, videtur ipsam ordinasse fore aliquod præmium ita excellens, quòd per nullum meritum acquiri possit. Et hoc satis congruum est, quia sicut in *esse* naturæ datur aliqua essentia creata, quæ non possit subesse causalitati creatæ, sed præcisè causalitati diuinæ; ita videtur quòd voluntas diuina in genere moris ab æterno voluerit esse aliquem actum ita excellentem, quòd ad ipsum nullum meritum præcederet. *Responsio.*

7. *Obiectio.* Si dicatur, quòd hoc non videtur simile esse de genere moris, quia quòd detur natura, quæ nullo modo possit subesse causalitati creatæ, hoc non est ex sola ratione voluntatis diuinæ; sed quia talis natura est talis entitas præcisè, quòd est simpliciter incausabilis à quocunque agente creato: repugnat enim Angelo posse causari ab aliquo agente creato, nec voluntas diuina posset facere naturam Angelicam posse creari, vel annihilari ab agente creato; sed non est sic de præmio, quia ex quo illud datur liberè à voluntate diuina sic, vel sic acceptante actus nostros in ordine ad illud; ita potuit acceptare actum animæ Christi, vt meritorium talis præmij, imò potuisset simpliciter nullo merito præcedente beatificare omnem creaturam rationalem, vt patet à Doctore *in 2. dist. 5. quæst. 2.*

Solutio. Dico ergo, quòd hîc non est assignanda aliqua ratio ex parte illius præmij, nec ex parte excellentiæ illius, quia etiam excellentissimum creatum potuit conferri ratione meriti præcedentis. Sed ex parte voluntatis diuinæ videtur assignari pro ratione summa liberalitas, & summa condescensio, videlicet, quòd ex quo fuit summa condescensio voluntatis diuinæ, quâ voluit naturam humanam vniri Verbo in vnitate personæ, ita debuit esse summa condescensio, quòd respectu illius naturæ sic assumptæ daretur tam excellens præmium, quòd ad ipsum noluerit esse aliquod meritum præcedens. Et sicut ista vnio personalis naturæ assumptæ fuit tantæ excellentiæ, vt ad ipsam nullum meritum quantumcunque intensum, potuit præcedere, vt patet à Doctore *in 4. dist. 2.* respectu enim talis vnionis nullum fuit meritum præcedens, sic etiam talis natura assumpta debuit ordinari ad tale præmium, respectu cuius nullum foret meritum præcedens.

8. Potest etiam assignari alia ratio, comparando naturam assumptam ad gratiam, & alias naturas humanas similiter ad gratiam, sicut congruum fuit ad vnionem naturæ humanæ sequi summam gratiam, nullo simpliciter merito, nec digni, nec condigni, nec congrui præcedente, loquendo de actu meritorio: nullus enim fuit actus meritorius, nec de digno, nec condigno, nec de congruo respectu illius gratiæ, licèt ad talem vnionem sequeretur summa gratia de congruo. Et sicut ipsa natura assumpta per passionem, siue præuisam, siue exhibitam, meruit omnibus hominibus, quantùm fuit ex se, gratiam, vt patebit in distinctione sequenti. & sic respectu gratiæ aliorum fuit meritum præcedens, videlicet passio Christi exhibita, vel præuisa, & similiter passio illa meruit omnibus ex consequenti vitam æternam, quia meruit eis gratiam, quæ est principium omnis meriti, & meruit omnibus apertionem ianuæ paradisi quantùm ad sufficientiam, licèt non omnibus quantùm ad efficaciam, vt patebit dist. sequenti. Sicut ergo habuit summam gratiam nullo merito præcedente, ita habere debuit summum præmium nullo merito præcedente, ita vt deberet esse vna natura in *esse* moris, quæ sicut præcedit omnes alios beatos, loquendo de hominibus quo ad gratiam quam habuit sine merito, ita debuit præcedere quo ad præmium, quod debuit habere nullo merito præcedente. *Passio Christi meruit omnibus.*

9. e *Aliter ponendo, quòd actus ille,* &c. Hîc Doctor assignat vnam aliam congruentiam satis singularem, quare ad præmium animæ Christi non debuit præcedere aliquod meritum. Et stat in hoc, quòd aliud est loqui de præmio, vt comparatur ad personam præmiatam: & aliud est loqui de præmio simpliciter, vt comparatur ad statum gloriæ absolutè. Primo modo gloriosius est personam præmiatam mereri præmium, quàm habere illud sine merito. Secundo modo gloriosius est in statu illo fœlici esse aliquod præmium, respectu cuius nullum præcedit meritum, vt ibi compleantur omnes gradus pertinentes ad perfectionem illius status: decens enim est propter alios Beatos, & propter perfectionem illius status, quòd ibi inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo animæ Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum. Nam ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, vt patet de paruulis baptizatis, & de multis aliis Sanctis adultis, vt de Ioanne Baptista, & aliis: sunt etiam multi alij, qui aliquando fuerunt inimici supple, peccato actuali, vt mortaliter peccantes, & postea pœnitentes. Est etiam ibi beata Virgo mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione peccati originalis; fuisset tamen, nisi fuisset præseruata; igitur decens fuit quòd esset beatitudo alicuius personæ sine omni merito præcedente. & patet ista consequentia, quia sicut in statu illo sunt aliqui, qui nunquam peccauerunt mortaliter, & meruerunt beatitudinem, si erant adulti, si verò non erant adulti, illam Christus eis meruit; & sunt aliqui, qui post peccatum mortale actuale per pœnitentiam meruerunt sibi beatitudinem, & est ibi beata Virgo mater Dei, quæ nullum simpliciter peccatum habuit, & meruit sibi beatitudinem. Cùm ergo anima Christi nullum peccatum habuerit, si sibi meruisset beatitudinem in tali statu, non erunt omnes gradus principales pertinentes ad perfectionem illius status; patet, quia beatitudo animæ Christi non excederet beatitudinem Virginis matris. Si dicatur, quòd excedit intensiuè, dico, quòd hoc non valet, quia gradus perficientes illum statum beatitudinis non attenduntur secundùm intensionem, & remissionem; patet, quia etiam gradus beatitudinis illorum, qui meruerunt post peccatum actuale, sic distinguitur in illis, quòd in vno est intensior beatitudo, & in alio minùs intensa; non distinguitur ergo quo ad intensionem, & remissionem, sed præcisè secundùm aliam, & aliam rationem formalem, & suo modo specificam: sicut etiam ad perfectionem vniuersi principaliter pertinet distinctio specierum, quæ perfectio non attenditur penes intensionem, vel remissionem. Sic in proposito. Vt ergo compleretur status ille beatitudinis animæ Christi, debuit habere præmium nullo merito præcedente, nec ideò anima Christi fuit ingloriosior, quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præuenta actu beatifico; & sic præueniri ex liberalitate dantis est maioris nobilitatis: sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij meriti, & ideò magis est ad decorem status Beatorum, vt dictum est. *Aliqui Sancti fuerunt inimici peccato actuali.* *Anima Christi nullū peccatum habuit.*

f *Ad secundum dico.* Hîc Doctor soluit secundam instantiam, & solutio stat in hoc; quod prioritas naturæ potentiæ præcedētis actum non sufficit, 10. *Solutio secūda instantiæ.*

ficit, supple ad meritum, quia non est meritum, nisi in aliquo actu elicito à voluntate, vel in passione accepta à voluntate, quæ liberè acceptare non potest, nisi mediante actu elicito, & ideò prius acceptatur actus elicitus, quàm passio; & propriè, & formaliter, est meritum in actu, quo acceptatur passio. Et passio illa magis dicitur meritoria materialiter, quia illa non potest dici recta, & accepta, vt meritoria à voluntate diuina, nisi pro quanto acceptatur à voluntate conformiter se habente regulæ superiori. Sequitur, *Sed voluntas, vt prior natura, non habet aliquem actum, vel passionem acceptam à voluntate, ratione cuius potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præcessit omne meritum.* Hoc sic debet intelligi, quòd actus beatificus fuit simpliciter primus actus voluntatis animæ Christi, & sic hæc voluntas eliciens actum dicitur prior natura actu beatifico, & non tantùm voluntas, vt voluntas, sed voluntas, vt actu eliciens, dicitur prior actu elicito, & vt sic, nullum actum meritorium dicit. Sequitur, *Nec idem actus est meritum, & præmium.* Hîc soluit aliam paruam instantiam suprà adductam, vbi dicit quòd saltem idem actus, vt prior natura, seipso potest esse meritorius respectu suiipsius. Respondet quòd idem actus simpliciter non potest dici meritum, & præmium, quia alterum excedit, vt præmium; sequeretur enim quòd idem actus respectu suiipsius esset excedens, & excessus, quia vt præmium, excedens; & vt meritum, excessus. Tum etiam, quia hoc esset dicere quòd meruit, quia Deus dedit meritum. Si enim ille actus beatificus esset actus meritorius, & ille actus est simpliciter datus à Deo, ergo esset meritorius, quia datus à Deo, quod non videtur, quia actus meritorius est in potestate merentis, sic quòd voluntas, quæ dicitur mereri, non se habeat passiuè tantùm ad illum actum, sed etiam actiuè, & liberè, vt patet *dist.* 17. *primi.*

Solutio instantiæ.

4. *Obiectio.* Si dicatur, quòd ille actus beatificus, etsi principaliter fuit à voluntate diuina, fuit tamen à voluntate animæ Christi minùs principaliter elicitus, & sic potuit dici meritorius, quia in potestate voluntatis merentis.

Solutio. Dico quòd hæc instantia habet solui ab illis, qui tenent quòd actus beatificus sit tantùm à voluntate diuina. Supposito ergo quòd hoc sit verum, patet ad instantiam, sed de hoc erit quæstio *in* 4. *dist.* 49. Sequitur, *licèt idem actus in Christo possit esse præmium sibi, & cum hoc meritorius aliis*, hoc patet, quia actus, vt meritorius personæ elicientis actum, necessariò præcedit præmium correspondens illi actui, & per consequens idem actus non est meritorius, & beatificus, quia tunc idem esset prior, & posterior; excessus, & excedens respectu eiusdem; sed idem actus beatificus potest esse meritorius aliis, quia vt sic, est prior præmio correspondenti.

Instantia. Si dicatur, quòd si actus animæ Christi beatificus fuit meritorius aliis præmij æterni, videtur sequi quòd illud præmium aliis retribuendum excedat actum beatificum animæ Christi; patet, quia præmium excedit meritum.

Solutio. Quomodo præmium excedat meritũ. Dico quòd loquendo de præmio, & merito in eadem persona, semper præmium excedit meritum, loquendo verò de merito in vna persona, & de præmio in alia, non est necesse præmium excedere meritum, & sic fuit in proposito; potuit enim voluntas diuina acceptare actum beatificum animæ Christi, vt meritorium aliis personis à persona Christi.

SCHOLIVM.

Christus meruit sibi gloriam corporis, sed indirectè, quatenus meruit amotionem impedimenti, vt redundaret gloria animæ in illud: prima pars est communis Patrum. August. tract. 104. *in Ioan. & lib.* 3. *contra Max. cap.* 2. *Chrysost. Ambros. Anselm. Beda, & aliorum in illud Phil.* 2. Humiliauit semetipsum, &c. *& colligitur ex illo Luc.* 24. Nónne oportuit pati Christum, & ita intrare, &c. *Secunda pars est contra D. Thom. suprà art.* 4. *sed est Cyr. lib.* 3. *Thesau. cap.* 3. *Vnde Suar. suprà d.* 40. *sect.* 2. *nimis excedit, dum ait Scoti sententiam esse temerariam. Auctoritates quas ipse & alij adducunt, contra Scot. nihil faciunt: solùm enim probant Christum gloriam sui corporis meruisse: quod nos fatemur, sed indirectè hanc sub meritum cecidisse subtiliter docet Scot. & crassè satis à Suar. & aliis, eius dictum censuratur.*

SEd nunquid meruit [g] sibi impassibilitatem animæ, & corporis? Magister dicit in litera, quòd sic. 15. *Dubium.*

Contrà, illud quod infuisset, si non fuisset per miraculum impeditum, quantùm est ex ratione sui ante omnem actum causatum illius personæ, non cadit sub merito illius personæ; sed gloria & impassibilitas corporis, & animæ infuissent in primo instanti vnionis, nisi per miraculum fuissent prohibita: ergo.

Potest dici [h], piè sentiendo cum Magistro, & piè glossando, quòd quamuis non meruerit directè impassibilitatem vtriusque, meruit tamen amotionem impedimenti, propter quod non infuerunt statim, scilicet desitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, & in corpus. De aliis quæ possent hîc tangi, scilicet quid meruit, & quibus, dicetur distinctione sequenti. *Solutio.*

Ad primum principale [i], cùm dicitur quòd non potuit mereri simpliciter, sicut nec peccare; nego consequentiam in Christo. Nam licèt perfecta coniunctio fini perfectè quietans, secundùm omnem modum ipsum coniunctum, scilicet secundùm affectionem iustitiæ, & secundùm affectionem commodi (secundùm quòd affectione iustitiæ, vult 16. *Ad* 1 *arg.* *Nota.*

vult primò bonum Deo, & secundariò sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum, quomodo alij Sancti à Christo coniunguntur Deo, quia sunt totaliter extra viam, & in termino) prohibeat sic mereri, sicut & peccare; quia tamen affectio iustitiæ potest separari ab affectione commodi, vt scilicet aliquis affectione iustitiæ summè coniungatur fini, ita quòd nullo modo possit iniustè velle, vel peccare, tamen non coniungatur affectione commodi, vt habeat summum bonum commodum summè sibi coniunctum, & intantùm possit pati: primò, portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iustitiæ totus homo, vt peccare non posset: potuit tamen pati, quia aliquid accidere potuit contra affectionem commodi, & illud potuit Christus ordinatè velle, & acceptare, & ita mereri, & sic patet quòd non est simile de Christo, & Beatis.

Christus affectione iustitia fuit coniunctus fini, non affectione cōmodi. Christus potuit mereri, sed non peccare.

17. Ad secundum, tenendo [k] quòd meruit secundùm portionem inferiorem; dico quòd actus beatificus, & meritorius sunt duo actus, quia vnus respiciebat æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum: nec oportet quòd vniuersaliter omnis actus meritorius sit primò, & immediatè in executione circa Deum, sed sufficit quòd intentione: vnde in executione potest aliquid immediatiùs diligi, & finaliter in Deum reduci. Hoc dicendo, argumentum solutum est.

Sed si teneatur [l] quòd meruit secundùm portionem superiorem, tunc potest dici, quòd fuit circa obiecta relucentia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Et quando dicis, quòd hoc non fit vno actu; verum est, sed duobus. Et cùm probas quòd non; quia portio superior habet actum adæquatum beatificum respectu obiecti beatifici, & non interruptum; igitur non potest simul habere alium actum circa alia relucentia in Verbo; nego consequentiam, quia licèt actus ille fuerit adæquatus intensiuè, ita vt perfectiorem habere non posset, non fuit tamen adæquatus extensiuè, quin simul alium imperfectiorem habere posset; alioquin nullus Beatus posset cognoscere res in proprio genere, quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata; & alia in genere proprio.

Ad 4. arg. d. quæst. 3. Doctrina notanda de contingenti.

Ad aliud respondetur *in 2. lib.* [m] Dico tamen, quòd actus fuit contingens in primo instanti. Contingens enim nunquam est formaliter contingens, nisi quando est, ideò contingens, quando est, contingenter est: non tamen loquor in sensu compositionis: non enim omne ens, quod est, est necessarium: voluntas ergo in primo instanti, vt prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem præcessisset actum elicitum. Vnde sicut entia antequam sint, quædam sunt contingentia, & quædam necessaria: sic etiam quando sunt, quædam sunt contingenter, & quædam necessariò. Tamen ad formam argumenti aliàs respondi, quære. Vnde non est ratio, quare contingentia sunt contingentia, quia eorum causa duratione præcessit; sed quia causa, quando causat, contingenter causat. Tamen potest propositio distingui secundùm compositionem, & diuisionem, dicendo sic: *Omne quod est, quandò est, necesse est esse*, falsa est, & diuisa. Vel sic, *Omne quod est, quando est, necesse est esse*, vera est, & composita. Præterea aliter est fallacia secundùm *quid*, & simpliciter: patet.

Dist. 39. 1. lib.

Ad 5. arg. Ad aliud [n] cùm dicitur, quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundùm prius, & posterius, & termini similiter; verum est: si tempore, & tempore: & si natura, & natura. Hic autem tantùm est ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos.

COMMENTARIVS.

1. g SED *nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ, & corporis.* Hîc Doctor mouet bonam difficultatem, posito enim quòd anima Christi non meruerit fruitionem, an potuerit mereri impassibilitatem animæ, & corporis, quæ concomitatur vt posterior ipsam fruitionem. Respondet primò adducendo responsionem Magistri, qui videtur dicere, quòd meruit huiusmodi impassibilitatem. Sed contra hoc arguit Doctor probando quòd non potuit mereri impassibilitatem, quia talis impassibilitas infuisset, si non fuisset per miraculum impedita, quantum est ex ratione sui, ante omnem actum causatum illius personæ, & per consequens non potuit cadere sub merito illius personæ: dicitur enim quis mereri concomitanter impassibilitatem, & alias dotes corporis, qui meretur fruitionem, ad quam dotes concomitantur, vt ad actum perfectè beatificum, & per consequens quis non meretur concomitanter impassibilitatem, qui non meretur actum beatificum, ad quem ex se concomitatur: cùm ergo voluntas animæ Christi non meruerit actum beatificum, ad quem necessariò concomitatur impassibilitas. (loquendo de necessitate determinationis voluntatis diuinæ, quæ determinauit quòd in eodem instanti, quo actus beatificus inest animæ, quòd in corpore illius sequatur impassibilitas) & illa statim infuisset antè omnem elicitum illius voluntatis, si per miraculum diuinæ voluntatis redundantia beatitudinis illius animæ non fuisset suspensa, & per consequens ad ipsam non potuit esse meritum, quia

Scotus contra Magistrum.

quia præcisè datur vt concomitans fruitionem, ad quam nullum præcessit meritum, licèt fuerit impedimentum per miraculum diuinum, ne statim concomitaretur.

h *Potest dici.* Hîc Doctor non intendit improbare Magistrum, sed magis exponere. Dicit ergo, sic: *Potest dici, piè sentiendo cum Magistro, & piè glossando, quòd quamuis non meruerit directè impassibilitatem vtriusque*, scilicet *animæ, & corporis, meruerit tamen amotionem impedimenti*, &c.

2. i Ad argumenta principalia. Doctor principaliter contra duo arguit. Primò, arguit probando quòd Christus nullo modo meruerit. Et secundò, posito quòd meruerit, arguit probando quòd non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis. Quantùm ad primum arguit sic: potens mereri potest & peccare. Patet ista, quia existens in via si actu potest mereri, actu potest peccare. Hoc patet à Doctore *in 2. dist. 4. & d. 5. q. 2.* sed Christus non potuit peccare, vt suprà patuit *in isto 3. d. 12.* quòd autem non potuerit peccare, patet, quia voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo in primo instanti conceptionis suæ.

Responsio est satis clara ex his, quæ exposui suprà in corpore quæstionis. Tamen stat in hoc, quòd affectio iustitiæ potest separari ab affectione commodi, vt scilicet aliquis affectione iustitiæ summè coniungatur fini, ita quòd nullo modo possit iniustè velle, vel peccare, tamen non sic coniungitur affectione commodi, vt habeat summum bonum summè sibi coniunctum, quin etiam possit pati, & per consequens mereri, vt suprà patuit. *Difficultas valdè bona.* Expono tamen aliqua dicta in ista litera. Primò cùm dicit quòd *licèt perfecta coniunctio fini perfectè quietans secundùm omnem modum ipsum coniunctum: scilicet secundùm affectionem iustitiæ, & secundùm affectionem commodi*: in quo videtur dicere quòd voluntas beata sit perfectè quietata secundùm affectionem commodi; quæritur enim, an affectio commodi in voluntate beata præcisè accipiatur pro inclinatione naturali ipsius voluntatis, aut pro actu elicito conformiter tali inclinationi naturali? Nullus alius modus videtur dandus, vt patuit *in 1. dist. 6. q. 2.* Si primo modo, hoc non videtur verum de quacunque voluntate creata, quia in omni voluntate creata est inclinatio naturalis ad perfectissimam beatitudinem etiam possibilem creari, vt patet à Doctore *in 4. dist. 49. quæst. 9.* ergo non perfectè quietatur. Si secundo modo, ergo peccat talis voluntas, quia voluntas sequens præcisè naturalem inclinationem, vt regulam sui actus, videtur peccare, vt patuit *in 2. dist. 6. quæst. 2.* tenetur enim sequi regulam superiorem, & non appetitum naturalem.

3. *Responsio.* Respondeo, quòd non omnis voluntas beata secundùm naturalem inclinationem in se est perfectè quietata, quia non habet tantam beatitudinem, ad quantam est naturalis inclinatio: patet, quia talis inclinatio est ad summam beatitudinem possibilem creari. Dicitur tamen perfectè quietari quantùm ad hoc, quòd est perfectè vnita obiecto beatifico, vt summo sibi commodo, licèt non summè attingatur: quantùm enim ad obiectum beatificum nulla apparet differentia inter Beatos, cùm idem sit omnium obiectum, & sub eadem ratione simpliciter: tamen quantùm ad modum attingibilitatis ipsius obiecti, siue per actum intellectus, siue voluntatis, Beati ab inuicem differunt, quia vnus potest illud obiectum intensiùs videre, & intensiùs eo frui, & sic erit disparitas quantùm ad beatitudinem formalem, siue quantùm ad visionem obiecti, & fruitionem eiusdem; & sic habens plura merita perfectiùs intuetur obiectum beatificum, & perfectiùs illo fruitur. Dico ergo quòd omnis voluntas beata est perfectè quietata secundùm affectionem commodi, siue secundùm naturalem inclinationem, pro quanto coniungitur summo bono, & summè sibi commodo, scilicet ipsi Deitati, vt obiecto summè beatifico; non tamen quælibet est summè quietata quantùm ad modum attingendi illud obiectum; nam quælibet voluntas creata non tantùm appetit obiectum beatificum, vt sibi summum commodum, sed etiam naturaliter appetit summè illi coniungi per perfectissimam visionem, & fruitionem possibilem creari. *Quomodo omnis voluntas Beati sit quietata?*

Obiectio. Si dicatur, ergo voluntas beata non est perfectè quietata.

Solutio. Dico quòd etsi non sit perfectè quietata secundùm suam naturalem inclinationem, est tamen perfectè quietata quantùm ad actum elicitum voluntatis, quia præcisè tantum bonum vult, quantum voluntas diuina vult eam habere, vt patebit *in 4. dist. 49.*

Si dicatur, ergo non est perfectè quietata quantùm ad affectionem commodi. 4.

Instātia bona cū solutione. Dico quòd est perfectè quietata pro quanto habet summum commodum sibi coniunctum. Et hoc intendit Doctor, licèt non sit summè quietata quantùm ad omnem modum habendi illud. Et loquendo de affectione commodi quo ad actum elicitum voluntatis sequentem affectionem commodi. Dico quòd voluntas illa est perfectè recta pro quanto elicit actum conformiter inclinationi naturali, quæ est ad summum commodum sibi, quia vt sic, non tantùm elicit actum, vt conformem tali inclinationi naturali, sed etiam vt conformem regulæ superiori; non esset tamen recta si eliceret actum, vt conformem inclinationi naturali, quantùm ad modum habendi illud summum bonum, quia tunc actu elicito vellet summam visionem, & summam fruitionem, quales voluntas diuina non vult eam habere, vult enim eam tantam habere, quanta correspondet meritis eius.

Item alia. Si iterum dicatur, si secundùm affectionem commodi, siue secundùm naturalem inclinationem non habet tantam fruitionem, quantam appetit: ergo il le appetitus naturalis erit ibi frustrà.

Solutio. Respondet Doctor dist. 49. quarti, quæst. 9. quòd *Illud est propriè frustrà, quod caret perfectione sua, & frustratur ea secundùm totam speciem, non tamen est frustrà, si caret illa in aliquo indiuiduo, vt patet in orbatis, & monstruosis, sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt Beati, qui perficiuntur secundùm appetitum eorum naturalem, alij autem non, & ideò non frustratur secundùm totam speciem.* Hæc ille. Patet enim quòd appetitus animæ Christi fuit perfectissimè satiatus, cùm habuerit summam beatitudinem possibilem creari.

Aliud exponendum est ibi, scilicet quòd *Beatus secundùm affectionem iustitia vult primò bonum Deo, & secundariò sibi; & affectione commodi vult semper sibi bonum.* De affectione iustitiæ debet sanè intelligi: si enim voluntas beata primò vellet bonum Deo, volendo sibi summum bonum, & secundò illud idem bonum vellet sibi absolutè, 5.

ita quòd vltimò sistat in volitione illius boni, diligendo illud sibi, non videretur talis voluntas recta; quia volendo illud bonum sibi, vellet amore concupiscentiæ, vt patet à Doctore *in 2. dist. 6. q. 2.* & si voluntas præcisè staret in volitione tali concupiscentiæ, peccaret, licèt primò voluerit illud bonum in se, siue ipsi Deo.

Duplex amor. Dico ergo quòd sic debet intelligi, videlicet quòd vult summum bonum Deo. Primò, enim amore amicitiæ diligit Deum in se, & propter se. Secundò, amore concupiscentiæ vult bonũ competens ipsi Deo. Tertiò illud idem bonum concupiscit sibi, non quòd præcisè ibi stet, sed vt ipso habito, magis, ac magis diligat ipsum Deum in se, & summum bonum sibi, & hic actus est perfectus, & est amor amicitiæ; velle enim summum bonum sibi absolutè est amor concupiscentiæ: velle verò summum bonum sibi, vt ipso habito magis diligat Deum in se, est amor amicitiæ, & hoc patet à Doctore *in 2. dist. 6. quæst. 2.* Et quod dicit quòd *affectione commodi vult semper sibi bonum.* Si exponatur de inclinatione naturali, patet quòd illa non tantùm est ad summum bonum, vt summè commodum, sed etiam summè est ad omnem modum attingendi illud, & primo modo dicitur quietari, & non secundo, vt suprà exposui. Si verò intelligatur de actu elicito voluntatis sequente affectionem commodi, voluntas beata semper vult conformiter affectioni commodi, pro quanto illa affectio commodi est ad summum commodum sibi.

6. *Tertiũ exponendum.* Tertium exponendum est ibi: *Primò, portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iustitia totus homo, vt peccare non posset.* Si affectio iustitiæ accipiatur præcisè in portione superiori, idem est Christum secundùm portionem superiorem coniungi per gloriam, & per affectionem iustitiæ: illa enim gloria nihil aliud est formaliter, nisi fruitio Deitatis, & affectio iustitiæ secundùm portionem superiorem est simpliciter eadem fruitio: coniungi enim Deo immediatè affectione iustitiæ est ipsum amare propter semetipsum, qui amor est formaliter fruitio, cùm frui sit formaliter amore inhærere alicui rei propter semetipsam. Et cùm dicit quòd *secundùm affectionem iustitia totus homo peccare non posset,* debet intelligi secundùm affectionem iustitiæ, provt respicit tam portionem superiorem, quàm inferiorem; nam vt dixi suprà in corpore quæstionis, ista non stant simul, saltem de potentia Dei ordinata, quòd quis sit perfectè coniunctus Deo secundùm affectionem iustitiæ, provt affectio iustitiæ respicit portionem superiorem, ita quòd secundùm illam non posset quouis modo deordinari in actibus suis, & quòd secundùm portionem inferiorem possit peccare, quia peccare secundùm portionem inferiorem, & nullo modo posse peccare secundùm superiorem, repugnant ad inuicem, saltem repugnantia virtuali, sed non est sic de affectione commodi; licèt enim secundùm portionem superiorem fuerit perfectè coniunctus Deo secundùm affectionem commodi, secundùm tamen inferiorem potuit aliquid pati, quia aliquid accidere potuit affectionem commodi, & illud potuit Christus ordinatè velle, & acceptare, & sic patet quòd non est simile de Christo, & Beatis, quia Beatus secundùm omnem portionem est in termino.

7. k Secundò, principaliter arguit Doctor, & ratio stat in hoc, quia anima Christi ab instanti conceptionis perfectè fruebatur, & per consequẽs non potuit mereri, quia tunc quæro, aut actus fruitionis, & actus meriti sunt duo actus, aut tantùm vnus; non primò, quia actus fruitionis est adæquatus tam intensiuè, quàm extensiuè potentiæ fruentis, & sic non compatitur secum simul alium actum: non secundò, quia nullus idem actus est contingenter, & necessariò elicitus; actus enim meritorius contingenter elicitur, vt patet à Doct. *in 2. d. 5. q. 1.* Actus verò beatificus necessariò elicitur, vt patet vbi suprà, ergo actus meritorius non est beatificus, quia tunc idem actus in eodem instanti esset necessariò, & contingenter elicitus. *Quomodo anima Christi perfectè fruebatur.*

Respondet Doctor dando duas responsiones. Prima, quòd Christus meruerit secundùm portionem inferiorem, & concedit quòd actus beatificus, & meritorius sunt duo actus, quia beatificus respicit æternum, meritorius verò secundùm portionem inferiorem respicit temporale in ordine ad æternum; nec oportet quòd virtualiter omnis actus meritorius sit primò, immediatè in executione circa Deum, sed sufficit quòd in intentione, vnde in executione potest aliquid immeditatius diligi, & finaliter in Deum reduci. Actus in executione circa temporale est actualis volitio illius; actus verò in intentione est quòd voluntas non actu referat illum in Deum, sed quòd habeat intentionem habitualem, & de proximo referendi illum in Deum, siue quòd sit in potentia proxima, vt dixi *in primo* in simili *d. 1. q. 2. a. vlt.* vbi declaraui quomodo potest esse fruitio ordinata actualis respectu vnius personæ, & quòd actu non fruatur alia, sed sufficit fruitio habitualis. Sic dico in proposito quòd multi actu merentur, actu diligentes proximum ex charitate, ita quòd sit dilectio actualis in executione, & pro tunc non sit actualis dilectio Dei, siue actualis relatio ipsius actus in Deum: sufficit enim intentio habitualis, quòd quoties fuerit vltimus finis cognitus paratus sit referre illum actum in ipsum finem; non enim omnes merentes circa temporalia actualiter referunt illa in Deum. Nec similiter cum dilectione Dei meritoria de potentia Dei ordinata stat odium proximi; licèt ergo quis mereatur, diligendo Deum in se, & propter se, & actu non diligat proximum secundùm Dei præceptum: sufficit enim quòd diligat in intentione, id est, quòd habeat intentionem diligendi ipsum, quoties opportunitas occurrerit. Sed de anima Christi videtur difficilè tenere quòd meruerit circa temporalia in intentione, & quòd simul in executione non meruerit, cùm omnis actus animæ Christi elicitus fuerit perfectus. Dico quòd hoc non repugnabat animæ Christi quòd habuerit aliquem actum primò circa temporale actu, non referendo illum ad vltimum finem. Dico tamen quòd secundùm intentionem perfectiori modo reducit omnem actum ad vltimum finem, quàm quicumque alius actus quantumcunque perfectus. *Quomodo Christus meruerit.*

Sed hîc occurrit vna difficultas in hoc quod dicit quòd *secundùm portionem superiorem fuit verè Beatus, & secundùm portionem inferiorem potuit mereri:* quia accipio aliquod instans, in quo actu elicit actum beatificum, & in quo elicit actum meritorium, statim sequitur quòd eadem voluntas respectu eiusdem immutabiliter se habeat, & mutabiliter, quod est impossibile, & contra ipsum Doctorem *in 2. dist. 5. quæst. 1.* Dum enim elicit actum beatificum, necessariò elicit, & dum elicit actum meri- 8. *Difficultas singularis.*

meritorium contingenter elicit: & vide quæ ibi exposui.

Responsio. Dico quòd instantia Doctoris in secundo, concludit de merito, & præmio in eadem persona, sic quòd quis mereatur sibi præmium: si enim in illo instanti, quo elicit actum beatificum, simul possit mereri illum actum, tunc necessariò, & contingenter se haberet circa actum beatificum, necessariò quidem, quia actus beatificus necessariò elicitur, loquendo de necessitate, vt ibi exposui. Et ex alia parte, si in eodem instanti elicitur actus meritorius contingenter, quo acquiritur actus beatificus, statim sequitur quòd contingenter eliciat actum beatificum. De hoc vide expositionem quam feci in secundo, *vbi suprà*: sed non est sic quando actus meritorius non est respectu præmij acquisibilis personæ merenti, sicut fuit in Christo, qui nullo modo meruit sibi præmium, vt *suprà* patuit.

Alia responsio. l Secunda responsio est, quòd tenendo quòd meruerit secundùm portionem superiorem, potest dici quòd actus meritorius fuit circa obiecta relucentia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum: & concedo quòd hoc fuerit duobus actibus: & similiter concedo quòd cum actu beatifico adæquato intensiuè nunquam interrupto potest stare alius actus, quia ille actus, etsi sit adæquatus intensiuè, vt perfectiorem habere non possit, non fuit tamen adæquatus extensiuè; quia simul alium imperfectiorem habere potuit; alioquin nullus Beatus posset cognoscere in proprio genere; quia eadem potentia cognoscit Deum visione beatifica.

9. *Difficultates.* Hîc tamen occurrunt aliquæ difficultates, quarum prima est, an eadem fruitio possit esse simul essentiæ, & omnium quiditatum relucentium in Verbo; an alterius, & alterius quiditatis necessariò sit alia, & alia fruitio.

Secundò dubitatur, An eadem visio simul possit esse Deitatis, & omnium proprietatum ab intrà, & simul omnium quiditatum relucentium in Verbo.

Dubitatur tertiò, An eadem visio simul possit esse quiditatis relucentis in Verbo, & eiusdem quiditatis relucentis in genere proprio.

Quartò dubitatur, An eadem visio possit simul esse quiditatis, vt in Verbo, loquendo de visione abstractiua, & simul possit esse eiusdem quiditatis relucentis in specie intelligibili acquisita ex creatura.

Et quintò dubitatur, An possit esse eadem fruitio quiditatis relucentis in Verbo: & eiusdem quiditatis relucentis in genere proprio. Quia omnes istæ difficultates requirunt prolixiorem tractatum, & magis ad materiam de beatitudine pertinent, ideò reseruo illas soluendas in 4.d.49.

10. Tertiò arguit, quia præmium excedit meritum, sicut finis illud, quod est ad finem: sed nullus actus Christi secundùm naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, & fruitur eo: igitur talis actus non potest esse meritorius; quia tunc oporteret dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium, & finis illius, quod non potest esse, nec etiam potest esse melius seipso.

Patet responsio ex suprà dictis. Dico primò quòd potuit mereri secundùm portionem inferiorem, & sic ille actus potuit esse inferior actu beatifico. Dico secundò quòd potuit mereri secundùm portionem superiorem respectu quiditatum relucentium in Verbo, & ille actus est inferior actu essentialiter beatifico. Dico tertiò quòd potuit mereri secundum portionem superiorem, & simpliciter fruitione beatifica terminata ad essentiam, vt clarè visam. Et cùm dicitur quòd actus meritorius est inferior actu beatifico, dico quòd aliud est loqui de actu meritorio, & de actu beatifico, vt in eodem supposito; & sic actus meritorius est inferior actu beatifico; & aliud est loqui de actu meritorio in vna persona, & de beatifico in alia; & tunc actus meritorius non omnis, sed aliquis potest esse perfectior, & sic fruitio animæ Christi, etsi non potuerit esse meritoria respectu præmij in eadem anima, quia benè tunc sequeretur quòd illud præmium esset alius actus perfectior fruitione beatifica, vel quòd ipsa fruitio beatifica esset simul perfectior, & imperfectior; tamen quando acceptatur à diuina voluntate, illa fruitio beatifica, vt meritoria præmij in alio supposito conferendi, talis fruitio erit perfectior; potuit autem fruitio animæ Christi acceptari à Deo vt meritoria, vt suprà patuit in corpore quæstionis *. *An Christus in primo instanti potuerit mereri.* * num. 1.

Præterea, quòd non meruerit in primo instanti. Hîc Doctor facit quatuor rationes, quibus probat quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis non potuit mereri. Et prima stat in hoc, actus meritorius est in potestate merentis, vt ostensum fuit *in 1.d.17.* & per consequens contingenter potest elici, & non elici; aliter non esset in potestate merentis, nam voluntas, quæ meretur mutabiliter, & contingenter se habet circa actum meritorium, vt patuit *in d.5.q.2.* sed voluntas animæ Christi non potuit contingenter elicere aliquem actum in primo instanti suæ conceptionis, siue creationis; patet, quia si in eodem instanti esset actus elicitus, in eodem instanti esset necessarius; patet per propositionem Philosophi 1.Periherm. in fine. *Omne quod est, quando est necesse est esse*, sed ille actus præcisè est in illo instanti: ergo in illo instanti erit necesse esse.

m Respondet quòd *ille actus fuit contingens in primo instanti*, &c. Hîc Doctor plura tangit. Primum, quòd contingens formaliter quando est, contingenter est, & non in sensu compositionis: hoc debet sic intelligi, quòd ideò *A* in illo instanti, quo est formaliter contingens, quòd in eodem habeat *esse* contingenter: non quòd in eodem instanti simul possit esse, & non esse: sed quòd in eodem instanti, in quo positum fuit in *esse*, potuit non poni, & per consequens in eodem instanti, quo ponitur in *esse*, contingenter habet *esse*, & contingenter ponitur in *esse*, quia in eodem instanti potuit non poni. Et cùm dicit quòd ista propositio non est vera in sensu composito, *Contingens formaliter, quando est, contingenter est*, ista propositio potest habere duplicem sensum, scilicet compositum, & diuisum: compositus est quòd formaliter contingens simul possit esse, & non esse in eodem instanti, vel quòd simul actu sit, & non sit, & hic sensus est falsus. Sensus diuisus est, quòd formaliter contingens in eodem instanti, in quo est, potuit non poni in *esse*. Aliud est enim dicere, quòd *A* simul in eodem instanti possit esse, & non esse. Et aliud est, quod *A* in eodem instanti, quo potuit poni in *esse*, potuit non poni in *esse*. Ista enim duo non repugnant, sicut quòd Franciscus in eodem instanti, quo potuit poni sub albedine, potuit non poni sub albedine. Sed benè ista repugnant, Franciscus in eodem instanti potest esse albus, & non potest 11.

potest esse albus. Sic in proposito, & hic sensus est verus, & diuisus. Secundum dictum est, quòd *voluntas in primò instanti, vt prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem præcessisset.* Hoc debet intelligi non de voluntate absolutè sumpta, vt simpliciter prior actu; quia, vt sic, non dicitur cõtingenter agere: sed debet intelligi de voluntate, vt actu elicit; quia, vt sic, intelligitur contingentia actionis, vt patet à Doctore *in 2. d. 5. q. 2. & dist. 25.* & vt actu elicit, adhuc intelligitur prior natura actu elicito, vt patet à Doctore *vbi suprà*, & singulariter *in 1. dist. 39.* Tertium dictum est ibi, quòd *sunt quædam entia, quæ antequam sint, sunt contingentia, & quædam necessaria, & quando sunt, quædam sunt contingenter, quædam sunt necessariò.* Vult dicere quòd quædam sunt entia, quæ antequam sint, possunt produci, & non produci; & per consequens sunt contingentia; & quando illa producta sunt in *esse*, habent *esse* contingenter, non sic intelligendo, quòd in illo instanti, in quo actu sunt, possint esse, & non esse; quia tunc idem in eodem instanti, quo producitur in *esse*, & quo habuit *esse* productum, posset annihilari, quod est impossibile: creatio enim & annihilatio, nec simul possunt esse in eodem instanti, vt exposui *in 2. d. 1.* Nec creatio potest esse in vno instanti, & annihilatio in instanti immediatè sequenti; quia tunc daretur instans immediatum instanti, quod est contra Philos. *6. Phys.* Si ergo *A* creatur in instanti *B*, non potest annihilari, nisi in tempore immediato ad illud instans, vel in aliquo instanti illius temporis immediatè sequentis: debet ergo sic intelligi, quòd *A* positum in *esse* in aliquo instanti, habet contingenter *esse*; quia in eodem instanti, quo positum fuit in *esse*, ab eadem causa potuit non poni in *esse*, vt suprà dixi.

12. Et quod dicit de necessariis quòd antequam sint, sunt necessaria, id est, quòd necessariò producuntur, sic quòd in eodem instanti, quo producuntur, non possunt non produci; & per consequens, quando actu sunt, actu sunt necessaria. Ex hoc dicto non habetur, quòd sint aliqua necessaria præter primum in *esse* actualis existentiæ; quia hoc esset contra Doctorem *in 1. dist. 8. q. vlt.* licèt sint multa entia necessaria secundùm *quid*, vt omnia illa, quæ producuntur ab intellectu diuino ante omnem actum voluntatis diuinæ ad extrà, vt prolixè patuit *in 1. dist. 3. quæst. 4. & dist. 35. 36. 43. in 2. dist. 1. in quodlib. quæst. 14.* Posito tamen quòd essent aliqua entia necessaria in *esse* existentiæ alia à Deo, illa necessariò essent producta, & necessariò haberent *esse*. Et quod dicit infrà, distinguendo hanc propositionem secundùm compositionem, & diuisionem, videlicet, *Omne quod est, quando est necesse est esse*, vide quæ dicit in primo, distinct. 39. & quæ ibi prolixè exposui.

Secundò principaliter arguit, & ratio stat in hoc; quia si anima Christi in primo instanti conceptionis suæ possit mereri, tunc sequeretur quòd duæ mutationes, quarum terminus vnius præcedit terminum alterius, essent simul duratione, quod est inconueniens, quia tales duæ mutationes, quarum terminus *ad quem* vnius præcedit terminum *ad quem* alterius, non sunt in eadem duratione; patet, si enim *A* de non albo fit album, terminus *ad quem* huius mutationis est album, & immediatè pòst de non nigro fiat nigrum, album est terminus prior ipso nigro, & patet quòd istæ duæ mutationes non sunt in eadem duratione. Sic in proposito, hîc sunt duæ mutationes, quarum vna est à *non esse* animæ ad *esse* animæ, & alia est à non operari meritoriè ipsius animæ, ad operari meritoriè; modò terminus *ad quem* primæ mutationis, scilicet *esse* animæ, est prior termino *ad quem* alterius mutationis, scilicet operari meritoriè.

n Respondet quòd *quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundùm prius, & posterius*, &c. Vult dicere quòd si vna mutatio est prior tempore alia mutatione, & terminus vnius erit prior duratione termino alterius; hoc tamen debet sanè intelligi, accipiendo *mutationem*, prout includit terminum *ad quem* præcisè, non autem vt includit terminum *à quo*, quia, vt sic, mutatio à *non esse* animæ ad *esse* ipsius esset prior duratione: quia *non esse* duratione præcedit *esse*. Sed accipiendo *mutationem* pro termino mutationis, nulla est difficultas, & tunc sensus est quòd illa mutatio est prior duratione alia, cuius terminus *ad quem* vnius est prior termino *ad quem* alterius: in proposito autem *esse* ipsius animæ, non est prius duratione operari meritoriè. 13. *Responsio Doctoris.*

Si dicatur quòd termini mutationis formales sunt incompossibiles in eodem instanti, sed non operari meritoriè, & operari meritoriè sunt termini formales huius mutationis, quæ est à non operari ad operari: ergo sunt incompossibiles in eodem instanti, & per consequens terminus *à quo*, qui est non operari, præcedit duratione ipsum terminum *ad quem*, scilicet operari. *Obiectio.*

Dico quòd negatio operationis, siue priuatio in proposito est tantùm prior natura negatiuè, non positiuè, quia quantùm est in se, prius duratione inesset ipsi animæ, quàm operatio, non tamen prius natura positiuè inest; quia præuenitur à causa ponente actum in eodem instanti, quo deberet inesse. & de hoc satis dictum est *in 1. dist. 8. q. vlt. in 2. dist. 1. q. 2. in isto 3. dist. 3. quæst. 1.* Et ideò in proposito posset negari quòd hîc esset mutatio à non operari ad operari in eodem instanti, quia terminus *à quo* mutationis propriè præcedit duratione terminum *ad quem*: sed hîc esset mutatio tantùm metaphoricè dicta. *Solutio.*

SCHOLIVM.

Probat hîc euidenti loco August. de quo latiùs contra D. Thom. egit 2 d. 5. q. 2. Angelum potuisse peccare primo instanti sui esse, sine eo quòd id Deo tribueretur. & ostendit clarè non omne coæuum secundæ inesse ipsi à causa prima.

18. *Ad arg. 6.* AD aliud o, cùm dicitur quòd si Christus potuit mereri in primo instanti, & Angelus peccare; de consequente posset esse magna altercatio. Dico tamen pro nunc, quòd potuit peccare in primo instanti, & liberè, & voluntariè, vt voluntas est prior natura actu elicito, quia habens primum *esse* perfectum, & obiectum approximatum, si non

si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterant esse in Angelo in primo instanti, vt suprà dictum est de merito Christi, & æquè tenet de *velle* inordinato, sicut de ordinato. Et hoc est quod Augustinus dicit 11. de ciuit. cap. 13. *Qui sentiunt malum Angelum peccasse à principio,* hoc est, quòd semper fuerit sub peccato, *non ex hoc cum Manichæis sentiunt, ponentibus vnum Deum malum*: & ita non esset Deus auctor illius mali: sic igitur secundum tenentes quòd peccare potuit in primo instanti, diceretur quòd peccasset, non inquantum effectiuè à Deo, sed vt est de nihilo, aliàs eius peccatum redundaret in Deum.

Probat ex August. Deum non fuisse auctorem peccati Angeli si in primo instanti peccasset.

Et cùm dicis P, quòd omnis effectus coæuus causæ secundæ est causa prima, & sic peccatum Angeli esset à Deo: sicut ignis est à Deo, ita & *calere*; dico quòd si propositio sit vera, intelligenda est de positiuis, & non de priuatiuis: peccatum autem formaliter est priuatio boni, quod deberet inesse actui elicito, quando elicitur, & non inest.

S. Bonau. lib. 2. d. 44. art. 1. q. 1.

Coæuũ causæ secundæ non necessariò tribuitur causæ primæ.

Aliter potest dici, quòd propositio est falsa, scilicet quòd *omne coæuum causæ secundæ effectiuæ inest sibi à causa sua*, quia non est contradictio de opposito. Vnde si Deus crearet, vel agens creatum generaret solam substantiam ignis, illa haberet in se causalitatem respectu quantitatis, & caloris: vnde in eodem instanti temporis, in quo esset secundùm substantiam, esset quantus, & calidus, (quamuis non in eodem instanti naturæ) posito etiam, quòd generans ignem annihilaretur, ita quòd nunquam esset nisi per vnum instans. Vnde posito quòd generaretur calidus, quòd non posset generare in se calorem alium in eodem instanti; hoc non esset ratione alicuius contradictionis, sed solùm, quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto; quod tamen est falsum fundamentum.

Præterea, non est verum vniuersaliter, quòd sicut generans dat substantiam rei, ita dat accidentia causaliter immediatè; sed si verum sit, hoc non est verum nisi in generatione vniuoca: in proposito autem nihil valet, ideò potest substantia esse à Deo, & actus, maximè quoad deformitatem, potest esse à voluntate ipsa.

Dans substantiam nõ ideò causat immediatè accidentia.

Ad illud Anselmi q ipse videtur fingere vnum Angelum factum in affectione commodi, non in affectione iustitiæ, ita quòd deficiat sibi *esse* primum affectionis iustitiæ; & tunc dicit, quòd non potest habere primum *velle* de se, vocando primum *velle esse* primum affectionis iustitiæ. Et quid mirum? Nam talis Angelus, si fieret, non posset mereri plus quàm bos: sequeretur enim effrænatè apprehensionem intellectus, sicut appetitus sensitiuus sensum, & hoc affectione commodi. Vnde in Angelo, & homine, ipsa voluntas secundùm affectionem iustitiæ, & commodi est totale principium perfectum in *esse* primo respectu actus volendi. 19.

De his 2. dist. 5. q. 1.

Ad rationem autem eius, cùm dicit, si habet primum *velle* à se, aut hoc esset volendo, aut non volendo; dico quòd si intelligas volendo actu elicito, ita quòd non potest habere actum elicitum volendi nisi præuia volitione sua, qua mouet se ad volendum, falsissimum est: imò iretur in infinitum, & non esset dare aliquod *velle*, sicut nec primum *velle*, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem priùs natura vult habitualiter sic se velle, id est, priùs habet principium volendi in *esse* primo, quo vult actu elicito; & iste est sensus verus: & quia Angelus à Deo factus non habet à se tale principium, ideò dicit, & benè, quòd non potest habere primum *velle* à se, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo: & si hoc probat, concedatur.

Ad aliud r, cùm dicitur, quòd in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus, &c Dico quòd si concludit de primo instanti, & de quolibet, quia in quolibet instanti motus naturalis est prior ipso actu liberè elicito saltem naturâ, & vt est sic prior, est rectissimus, & ita non potest in eodem instanti obliquè velle per actum liberæ voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit voluntas. Ideò dico ad argumentum, quòd motus naturalis non est aliquis actus elicitus, sed solùm dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum: & illud nihil reale aliud à voluntate dicit, sed si est relatio, est idem voluntati per identitatem realem: nec separari potest sine contradictione: & ideò in dæmonibus manet ille motus sic rectissimus, sicut & natura, quia non est realiter aliud à voluntate, licèt non sit idem sibi formaliter: vnde ille motus non est nisi habitus motus, id est, natura in *esse* primo. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi; certè ille potest esse malus, & immoderatus, stante naturâ integrâ: nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturam. Vnde Angelus potest esse perfectus in naturalibus quoad *esse* primum, & peccare actu secundo elicito, & inordinato. 20.

Ad 7. arg.

Quid motus naturalis in intellectualibus.

Actus malus non minuit inclinationem naturæ.

COMMEN

COMMENTARIVS.

o AD *aliud.* Tertia ratio, quia sequeretur quòd si anima Christi potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis, ergo & Angelus sic potuit mereri in primo instanti suæ creationis; ergo posset peccare in primo instanti, quod videtur inconueniens: & probatur consequentia, quia eadem est mensura oppositorum, patet 4. *Physicorum, text. comment.* 120. Si ergo meritum potuit esse in primo instanti, ergo in eodem instanti potuit esse peccatum, quod opponitur merito; sed si Angelus potuit peccare in primo instanti, tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coæuum effectui est causaliter à causa talis effectus, vt patet de igne, & eius splendore. Hoc etiam patet ab Anselmo de casu Diaboli cap. 12. qui vult quòd Angelus non potuit habere à se primum *velle*, &c.

An Angelus potuerit habere à se primum velle.

Respondet Doctor primò quòd hoc consequens, scilicet, *ergo Angelus posset peccare in primo instanti*, est magis dubium, quàm antecedens apud multos, & est magis altercatio de illo consequente: sed de consequente illo diffusè pertractatum est à Doctore *in secundo, dist.* 5. *quæst.* 2. vbi expresè tenet quòd Angelus in primo instanti suæ creationis potuit peccare, & vide quæ ibi prolixè exposui: hoc idem etiam asserit hîc, quia Angelus in primo instanti habuit primum *esse* perfectum, & obiectum approximatum, scilicet essentiam suam, quam inordinatè dilexit; posita ergo causa perfecta respectu alicuius effectus, & amoto omni impedimento tam ex parte causæ, quàm ex parte passi, statim potest sequi actio.

Auctoritas Augustini exposita est suprà in secundo, dist. 5. quæst. 2.

p *Et cùm dicis eis, quòd omnis effectus coæuus causæ secundæ est à causa prima*, licèt hæc propositio in secundo, *vbi suprà*, fuerit improbata. Hîc tamen dat duas responsiones, quarum prima est, quòd propositio intelligenda est de positiuis, & non de priuatiuis, scilicet quòd omnis effectus positiuus coæuus causæ secundæ est simpliciter à causa prima, à quà est illa secunda; peccatum autem formaliter est priuatio boni, quòd deberet inesse actui elicito, quando elicitur, & non inest, & quomodo hoc intelligatur, vide Doctorem *in secundo, dist.* 35. Aduerte tamen, quòd Doctor non tenet quòd effectus positiuus coæuus secũdæ causæ sit à prima causa, quia contradiceret sibimet, cùm oppositum teneat *in præsenti dist. & in secundo, dist.* 5. *quæst.* 2. Secunda responsio est, quòd talis effectus positiuus coæuus secundæ causæ potest esse ab ipsa secunda causa.

q *Ad illud Anselmi ipse videtur fingere vnum Angelum*, &c. Expositionem auctoritatis Anselmi vide clariùs *in secundo, dist.* 5. *quæst.* 2. *& dist.* 6. *quæst.* 2. Et cùm dicitur, quòd non potuit habere primum *velle* à se, quia hoc esset, aut nolendo, aut volendo.

Dico, quòd si intelligas, volendo actu elicito, ita quòd non potest habere actum elicitum volendi, nisi præuia volitione sua, qua mouet se ad volendum, falsissimum est, imò iretur in infinitum, & non esset dare aliquod *velle*, sicut nec primum *velle*, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem prius natura, vul habitualiter sic se velle, id est, priùs habet principium volendi in *esse* primo, quò vult actu elicito, & iste est sensus verus, & quia Angelus à Deo factus non habet à se tale principium, scilicet voluntatem, ideo dicit Anselmus, & benè, quòd non potest habere primum *velle* à se, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo.

Vltimò arguit Doctor probando, quòd Angelus in primo instanti non potuerit peccare, *quia in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis voluntatis rectissimus*, &c.

Respondet quòd ille motus naturalis rectissimus in Angelo non tantùm fuit pro illo instanti, sed pro quacumque duratione ipsius Angeli, quia talis motus naturalis, siue inclinatio, est simpliciter realiter idem ipsi Angelo, vt patet à Doctore *quarto, dist.* 49. Si ergo stante tali motu naturali rectissimo voluntas non posset habere actum deordinatum, tunc sequeretur quòd nec in primo instanti, nec in toto tempore sequente posset peccare, quia semper ille motus naturalis manet rectissimus, imò manet ille motus rectissimus in dæmonibus. Sed de ista natura satis suprà patuit *in secundo, dist.* 64. *& dist.* 5. *q.* 2. & patebit *in quarto dist.* 50. siue vltima.

Motus naturalis fuit rectissimus in Angelo.

DISTINCTIO XIX.

De modo nostræ redemptionis.

A. *Rom. 3. d & Rom. 5. b Ad Rom. 8. f*

NVNC ergo quæramus quomodo per mortem ipsius à diabolo, & à peccato, & à pœna redempti sumus. A diabolo ergo & à peccato per Christi mortem liberati sumus, quia, vt ait Apostolus, in sanguine ipsius iustificati sumus, & in eo quòd sumus iustificati, id est, à peccatis soluti à diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo à peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, vt ait Apostolus, commendatur nobis charitas Dei, id est, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quòd Filium suum

suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, & nos mouemur, accendimúrque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit: & per hoc iustificamur, id est, soluti à peccatis iusti efficimur. Mors ergo Christi nos iustificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque, & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidem mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apostolus, Iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Et item, Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, id est, per fidem passionis, vt olim aspicientes in serpentem æneum in ligno erectum à morsibus serpentum sanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pependit in ligno, à vinculis diaboli soluimur, id est, à peccatis, & ita à diabolo liberamur, vt nec post hanc vitam in nobis inueniat quod puniat. [Morte quippe sua, vno verissimo sacrificio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit,] vt in hac vita tentando nobis non præualeat. Licèt enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis antè tentabat, non tamen vincere potest, sicut antè vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negauit, post mortem ante Reges & præsides ductus non cessit. Quare? quia fortior, id est, Christus, veniens in domum fortis, id est, in corda nostra, vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id est, à seductione compescuit fidelium; vt tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui soluit quæ non rapuit, redempti sumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam, vt ait Augustinus [in ipso vincuntur inimicæ nobis inuisibiles potestates, vbi vincuntur inuisibiles cupiditates.] [Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores, qui in eum credunt, à diabolo antè tenebantur. Vnde ait: Qui pro multis effundetur.] Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Augustinus causam, & modum nostræ redemptionis insinuans ait, [Nihil inuenit diabolus in Christo, vt moreretur: sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia, & iustitia mortem gustauit, per quam nos redemit à seruitute diaboli. Incideramus enim in principem huius seculi, qui seduxit Adam, & seruum fecit, cœpítque nos quasi vernaculos possidere, sed venit redemptor, & victus est deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatori nostro? Tetendit ei muscipulam crucem suam, posuit ibi quasi escam, sanguinem suum. Ille autem sanguinem istum fudit, non debitoris, per quod recessit à debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, vt peccata nostra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum. Istæ erant catenæ captiuorum. Venit ille: alligauit fortem vinculis passionis suæ: intrauit in domum eius, id est, in corda eorum vbi ipse habitabat, & vasa eius, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleuerat amaritudine sua, Deus autem noster vasa eius eripiens, & sua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem suam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.]

Act. 15. b. *Rom. 3. c.* *Ibidem d.* *Num. 21. c.*

Aug. lib 4. de Trinit. cap. 13.

Luc. 22. f. *Act. 4.* *Luc. 11. c.* *Psal. 68.* *In lib. de agone Christiano c. 2. in tom. 3.*

Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione, c. 30. tom. 7. *Ibid. c. 31. & lib. 13. de Trinit. c. 15.* *Beda quoque super illud ad Heb. 2.* Vt per mortem destrueret, *& glossa ibidem.* *Mat. 12. e. & Mar. 3. d.* *Ad Rom. 8. c. & ad Ephes. 1. a.*

Cur Deus homo, & mortuus?

FActus est ergo homo mortalis, vt moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset, qui diabolum vinceret, non iustè, sed violenter homo B.

ei tolli videretur, qui se illi sponte subiecit. Sed si eum homo vicit, iure manifesto hominem perdidit: & vt homo vincat, necesse est vt Deus in eo sit, qui eum à peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel Angelus in homine, facilè peccaret, cùm vtramque naturam per se constet cecidisse. Ideò Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo & mortem gustauit, quo cœlum nobit aperuit, & à seruitute diaboli, id est, à peccato (seruitus enim diaboli peccatum est) & à pœna redemit.

Ad Colos. 3.

Quomodo, & à qua pœna Christus nos redemit per mortem.

C. *1. Cor. 15. d. Rom. 6. b.*

A Qua pœna? temporali, & æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum: àtemporali verò penitus nos liberabit in futuro, quando nouissima mors inimica destruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis: secundùm animas verò iam redempti sumus ex parte, non ex toto à culpa, non à pœna, nec omnino à culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, vt non sit, sed vt non dominetur.

Quomodo pœnam nostram portauit?

D. *1. Pet. 2. d & Isa. 53. d.*

PEccata quoque nostra, id est, pœnam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse; quia per ipsius pœnam, quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuersis debetur, in Baptismo penitus relaxatur, vt nulla à baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna, quâ pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Vnde peccata iustorum, qui fuerunt ante aduentum in sustentatione Dei, fuisse vsque ad Christi mortem, dicit Apostolus, ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore. Ecce apertè expositum est quomodo, & quid Christus per mortem nobis meruit, & impetrauit.

Rom. 3. d.

Si solus Christus debet dici Redemptor, vt solus dicitur Mediator.

E. *1. Tim. 2. b. Galat. 3. c. Isa. 41. d.*

VNde ipse verè dicitur mundi Redemptor, & Dei, hominúmque Mediator. Sed Mediator in Scriptura dicitur solus Filius: Redemptor verò aliquando etiam Pater, vel Spiritus sanctus. Sed hoc propter vsum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis, & obedientiæ. Nam secundùm potestatis simul, & obedientiæ vsum Filius propriè dicitur Redemptor; quia in se expleuit, per quæ iustificati sumus, & ipsam iustificationem est operatus potentiâ deitatis cum Patre, & Spiritu sancto. Est ergo Redemptor inquantùm est Deus, potestatis vsu; inquantùm homo, humilitatis effectu. Et sæpiùs dicitur Redemptor secundùm humanitatem, quia secundùm eam, & in ea suscepit, & impleuit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. Propriè ergo Filius dicitur Redemptor.

De Mediatore.

F. *Aug. super Psal. 103. concione 4. circa illud, Draco iste. 1. Tim. 2. b. Iob 31. h. Rom. 5. b.*

QVi solus dicitur Mediator, non Pater, vel Spiritus sanctus: [De quo Apostolus. Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus, id est, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quem Iob desiderat, Vtinam esset nobis arbiter.] [Reconciliati enim sumus Deo (vt ait Apostolus) per mortem Christi. Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconciliauerit Christus, vt inciperet amare, quos oderat, sicut reconciliatur

inimi

inimicus inimico, vt deinde sint amici, qui antè se oderant; sed iam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filij, nos cœpit diligere: sed ante mundum priusquam nos aliquid essemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cùm inimicitias exercebamus aduersùs eum, operando iniquitatem.] [Ita ergo inimici eramus Deo, sicut iustitiæ sunt inimica peccata: & ideò dimissis peccatis tales inimicitiæ finiuntur, & reconciliantur iusto, quos ipse iustificat.] Christus ergo dicitur mediator, eo quòd medius inter Deum, & homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur, & nos inimici eius eramus. Sed cùm peccata deleat non solus Filius, sed & Pater, & Spiritus sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur mediator? Nam de Patre legitur, quòd reconciliauerit sibi mundum. Ait enim Apostolus: Deus enim erat in Christo, mundum sibi reconcilians. Cùm ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum, & homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide, & imitatione iustificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis vsu, scilicet, dum peccata delet: sed Filius solus impletione obedientiæ in quo patrata sunt secundùm humanam naturam ea, per quæ credentes, & imitantes iustificantur.

Aug. tract. 110. circa illud Ioan. 17. & dilexisti eos. Sap. 11. d. Aug. lib. de Trinit. 13. cap. 16.

Quæstio.

2. Cor. 5. d.

Responsio.

Secundùm quam naturam sit mediator?

G.

VNde & mediator dicitur secundùm humanitatem, non secundùm diuinitatem, [non enim est mediator inter Deum, & Deum, quia tantùm vnus est Deus, sed inter Deum, & hominem, quasi inter duo extrema; quia medius esse non potest nisi inter aliqua: mediator est ergo, inquantùm homo. Nam inquantùm Deus, non mediator, sed æqualis Patri est: hoc idem quod Pater cum Patre vnus Deus. Mediat ergo inter homines, & Deum Trinitatem secundùm hominis naturam, in qua suscepit illa, per quæ reconciliamur Deo Trinitati. & secundùm eandem habet aliquid simile Deo, & aliquid simile hominibus, quod mediatori congruebat: ne per omnia similis hominibus, longè esset à Deo, aut per omnia Deo similis, longè esset àb hominibus, & ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores, & immortalem iustum, apparuit, mortalis cum hominibus, iustus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per iustitiam Deo. Rectè ergo mediator dictus est, quia inter Deum immortalem, & hominem mortalem est Deus, & homo reconcilians hominem Deo, intantùm mediator, inquantùm est homo. Inquantùm autem Verbum, non est medius, quia vnus cum Patre Deus.] Si ergo Christus secundùm vos, ô hæretici, vnam tantùm habet naturam, vnde medius erit? nisi ita sit medius, vt Deus sit propter diuinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam: quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nam ipse veniens priùs in se humana sociauit diuinis per vtriusque naturæ coniunctionem in vna persona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliauit Deo, dum sanati sunt ab impietate, quicunque humilitatem Christi credendo dilexerunt, & diligendo imitati sunt. Ecce hîc aliquatenus insinuatur, quare Christus solus mediator Dei dicitùr, & hominum: & secundùm quam na-

Aug. in expositione 3. cap. ad Gal. post mediũ.

Aug. in lib. Confess. 10. c. 42. tom. 1. Ibid. c. 43. & lib. 1. de consensu Euangel. cap. 35.

Summam intelligentia præmissa perstringit. turam mediet, scilicet humanam, & cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliauit per mortem, per quam etiam nos redemit à seruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait, *1.Pet.1.d.* Non corruptibilibus auro, & argento redempti sumus, sed pretioso sanguine agni immaculati.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ, & pœnæ?

Alensis 3.*part.quæst.*61.*membr.*4.*art.*2. D.Thom.3. *part.quæst.*19.*art.*3. *& quæst.*48.*art.*2.*& hîc quæst.*1.*art.* 5 D.Bonauent.*art.*1. *quæst.*1.3.4.*& dist.*18.*art.* 2. *quæst.* 3. Richard. *ib. art.* 2.*quæst.* 4.*& hîc art.* 1. *per totum.*Capreol. *dist.*18 *quæst.vnic art.*3. Suarez 3.*part.tom.*1. *dist.* 41. *sect.* 1. *&* 3. Vasquez 3.*part.dist.* 77. Driedo *de capt. tract.* 2. *cap.* 2. *part.* 3. Richard. *art.* 6. §. *Iterum obiicitur.* Henric. *quodlib.* 5. *quæst.* 10.

1. *Argum.* 1. CIRCA secundum, quod pertinet ad distinctionem decimam nonam, vbi quæritur, Vtrùm Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ & pœnæ, &c. Arguitur quòd non; quia præmium excedit meritum, & meritum ordinatur ad præmium, sicut ad finem; sed præmium omnium aliorum non excedit meritum Christi: igitur meritum Christi non ordinatur ad illud, sicut ad finem, cùm sit nobilius, quàm illud præmium: ergo.

Argum. 2. Præterea, meritum Christi fuit quoddam bonum finitum, cùm fuerit eius secundùm naturam humanam: sed peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta offensa, & peccatum, quantus est ille, qui offenditur, siue contra quem peccatur, vel à quo per ipsum separatur, ille est infinitus, scilicet Deus: igitur cùm finitum non sit proportionatum infinito, nullum meritum Christi potuit mereri deletionem offensæ.

Argum. 3. Præterea per idem potest probari, quòd non meruit deletionem pœnæ pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur illi peccato, est infinita; & meritum Christi finitum: ergo.

Argum. 4. Præterea, de possibili possunt esse homines infiniti, si mundus, & generatio semper duraret: & quilibet natus de Adam contraheret originale peccatum: igitur foret tunc in mundo, in pòst sumendo, infinita culpa: igitur cùm meritum Christi fuerit finitum, non suffecisset pro remissione offensæ, & collatione gratiæ, & gloriæ omnium.

Argum. 5. *Mat.* 40. *&* 22. Præterea, si suffecisset ad merendum omnibus gratiam, & gloriam, omnibus conferretur gratia, & gloria; quod falsum est; quia *multi sunt vocati, pauci verò electi*: quia paucus est numerus fidelium, nec omnes fideles, vel baptizati saluantur.

Ratio opp. Contrà, Leo Papa in sermone de Natiuitate, *Sicut à reatu nullum liberum reperit, sic liberandis omnibus venit.*

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ meritum Christi fuisse infinitum quoad sufficientiam, non tamen quoad efficaciam. Primum suadetur auctoritate Anselmi, & ratione; quia fuit meritum suppositi infiniti. Secundum patet, quia non omnibus actu datur præmium meritorum Christi.

2. *S.Thom.* 3. *part.q.* 48. *quære Hēr. quodl.* 5. *q.* 10. AD quæstionem dicitur, quòd meritum Christi potest dupliciter considerari, scilicet secundùm sufficientiam, & secundùm efficaciam. Primo modo meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ: sed secundo modo non, scilicet secundùm efficaciam, quia non omnes consecuti sunt redemptionem. Meritum enim Christi, vt dicunt, habet quandam infinitatem ex supposito Christi, quod eliciebat, & exercuit operationes illius naturæ assumptæ, & ideò vita illius suppositi, & operationes, fuerunt bonum infinitum, propter quod & mors, & passio, & aliæ operationes habuerunt quandam infinitatem, vt sufficerent pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratiis, & gloriis conferendis.

Confirmatur hoc per Anselmum 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. vbi vult, quòd homo deberet potiùs eligere omne aliud à Deo destrui, & perire, quàm mortem, vel aliquam læsionem inferre illi homini: quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quàm

quàm peccata etiam infinitorum hominum, si esse possent, sint odibilia; ideò eius mors fuit sufficiens pro redemptione omnium; & multa dicit ibi de excellentia vitæ, & per consequens de acceptatione mortis, quia tantum acceptatur mors pro illis redimendis, quantum valuit vita illius: sed vita eius fuit amabilis, vt homo potiùs deberet eligere omnia peccata mundi cadere supra se, quàm scienter aliquam violentiam intulisse corpori Christi, secundùm doctrinam suam.

Quantùm verò ad efficaciam non meruit omnibus, quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito, & vnito agenti, sicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: igitur sic erit in actione meritoria, quantùm ad influentiam in alios: sed coniunctio cum Christo requisita, vt meritum Christi valeat eis, est per cognitionem, dilectionem, secundùm quòd homo disponit se ad gratiam, cognoscendo, & diligendo Deum, non autem omnes sic se disponunt; quare non omnibus meruit secundùm efficaciam. 3. *2. de Anima, text. c. 24.*

SCHOLIVM.

Impugnat infinitatem meriti Christi, quam ponit D. Thomas primò, quia sequeretur velle *creatum Christi, esse æquè acceptum, ac eius* velle *increatum, & sic tantum diligeret Trinitas vnum, quantum alterum. Secundò principium meriti Christi fuit finitum, scilicet voluntas humana. Tertiò, si* velle *creatum Christi infinitè acceptaretur, anima eius æquè perfectè frueretur, ac ipsum Verbum: admittit tamen Doctor meritum Christi, non ex natura operum præcisè, sed etiam ex acceptatione diuina fuisse infinitum, secundùm* quid, *id est, sufficiens pro infinitis hominibus syncategorematicè, & hoc tantum vincunt, Extrau.* Vnigenitus, *de pæn. & remiss. & alia auctoritates.*

CONtra hunc [a] modum dicendi arguo, quia dicta ista, quibus dicitur, quòd vita Christi fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem; videntur hyperbolica, & exponenda, quia nunc loquimur de bono *velle* Christi, quo meruit, & Deus acceptauit passionem pro omnibus quantùm ad sufficientiam, vt dicunt: quia aut bonum *velle* Christi tantum erat acceptatum, quantum erat persona Verbi; aut si non, ergo non habuit infinitatem acceptabilitatis, vt posset sufficere pro infinitis. Si bonum *velle* Christi erat tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi, tunc cùm persona Verbi sit simpliciter infinita, illud bonum *velle* Christi fuit infinitè acceptatum: sed cùm Deus nihil acceptet, nisi quantum habet de acceptabilitate; igitur illud *velle* ratione suppositi habuit rationem infinitæ acceptabilitatis, & tunc in acceptabilitate non esset differentia inter *velle* proprium Verbi in se, & *velle* illius naturæ in Verbo; quia ex parte acceptabilis non est maior acceptabilitas: igitur Verbum volendo bonum circumscriptâ naturâ assumptâ, potuit mereri, quod falsum est. Et vltrà sequitur, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut Verbi increatum, quod nihil est dicere, quia hoc est ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum. 4.

Præterea [b] huiusmodi *velle* non est plus acceptatum Deo, quàm sit bonum: si igitur infinitè fuit acceptatum, vel pro infinitis, tunc *velle* illud cum relatione ad suppositum Verbi fuit formaliter infinitum: igitur anima Christi potuit ita perfectè frui Deo; vel *velle* cum tali respectu, sicut Verbum suo *velle* proprio; quod nihil est nisi ponere animam Verbum. *Circa hæc argumenta reperitur quædam diuersitas in originalibus.*

Præterea [c] per se principium illius *velle* sumptum cum omnibus respectibus ad Verbum, vel ad aliud, est finitum: igitur & *velle* fuit formaliter finitum, & limitatum, & per consequens finitè acceptatum, nec habuit Verbum causalitatem aliquam super illud *velle*, quam non habuit tota Trinitas. Et si detur quòd Verbum habet specialem efficientiam super actum illum, adhuc non sequitur quòd sit formaliter infinitus, & infinitè acceptatus: quia actus sic infinitus potest essentialiter dependere ab aliquibus causis finitis in perfectione cum causa infinita coagente, ita quòd creatum habeat essentialem causalitatem super illum actum, & non accidentalem tantùm: sicut natura assumpta super *velle* Verbi, & sicut albedo in ædificatore super *ædificare*: sed natura assumpta habuit super *velle* essentialem causalitatem, & non tantùm accidentalem, quia secundùm illam naturam meruit: igitur esto quòd Verbum specialiter egerit ibi aliter, quàm Trinitas; adhuc non sequitur quòd actus ille habeat, vnde infinitè acceptetur, ita quòd secundùm sufficientiam valeat pro infinitis redimendis: sed sicut meritum fuit finitum in se, ita secundùm iustitiam commutatiuam fuit finitum retributum: igitur non meruit infinitis secundùm sufficientiam in acceptatione diuina, sicut nec fuit infinitè acceptatum, quia in se finitum. 5. *Cur meritũ Christi non dicatur infinitum formaliter.*

5\. Præterea contra secundum, quando dicitur quòd non meruit omnibus secundùm efficaciam, quia agens non agit nisi in disposito, & vnito. Quæro à te, Vtrùm Christus tantum meruit, quòd habentes gratiam quomodocunque, & vndecunque hoc esset, haberent gloriam ex merito Christi? si hoc solum: igitur non meruit nobis primam gratiam baptismalem in nouo Testamento, nec gratiam datam in sacrificiis, & Circumcisione in veteri Testamento; quod est falsum, quia vnde veniret nobis gratia illa prima?

Refutat secundã partem sent. D. Thom.

Oportet igitur dicere quòd meruit nobis gratiam primam, quâ coniuncti essemus sibi: igitur meruit, vt non coniuncti coniungerentur sibi, & in hoc potissimè consistebat meritum: igitur non solùm meruit, vt coniuncti sibi vlteriùs cooperarentur ei, & sic tandem glorificarentur: sed meruit, vt non vniti vnirentur, etiam qui nunquam se disposuerunt: vnde magis meruit gratiam baptismalem, & primam, quàm quodcunque opus, postea est gratia.

COMMENTARIVS.

1\. a Contra hunc modum dicendi. Hîc Doctor principaliter intendit arguere contra duo dicta Thomæ. Primò contra hoc quod dicit, quòd meritum Christi fuit infinitum, & secundò contra illud, quod dicit de efficacia meriti Christi. Quantùm ad primum arguit, deducẽdo ad vnum inconueniens, videlicet quòd Verbum, volendo bonum circumscripta natura assumpta, potuit mereri: & ratio stat in hoc; supponendo quòd meritum Christi principaliter consistat in bono *velle* Christi, quo meruit, & acceptauit passionem pro omnibus, quantum ad sufficientiam, (vt ipsi dicunt) tunc arguitur sic: Si bonum *velle* Christi erat tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi, tunc cùm persona Verbi sit simpliciter infinita, & per consequens infinitè accepta, quia Deus nihil acceptat, nisi quantum habet de acceptabilitate, sequitur, quòd bonum *velle* Christi fuit infinitè acceptatum, & si sic, sequitur quòd in acceptabilitate non fuisset differentia inter *velle* proprium Verbi in se, & *velle* illius naturæ in Verbo, & ita Verbum volendo bonum, circumscripta natura assumpta potuit mereri, quia illud *velle* tantum fuit acceptatum, quantum ipsum Verbum, sed Verbum fuit acceptatum infinitum: ergo & *velle* ipsius Verbi, & per consequens Verbum, tali *velle*, potuit mereri; & patet, quia si *velle* naturæ humanæ, vt fuit elicitum à Verbo, fuit infinitè acceptatũ, quia Verbum fuit infinitè acceptum, & per consequens ipsum *velle* fuit meritorium, ita *velle* ipsius Verbi, ex quo fuit infinitè acceptatũ: ergo fuit meritorium, quod est inconueniens, imò vltrà sequitur quòd si *velle* naturæ assumptæ habuit illam infinitatem, propter quam fuit infinitè acceptatum, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut *velle* Verbi increati, quòd nihil est dicere, quia hoc est ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum.

b *Præterea huiusmodi.* Hîc Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconueniens, scilicet quòd si *velle* naturæ assumptæ cum relatione ad suppositum Verbi fuit formaliter infinitum, sequitur quòd anima Christi potuit ita perfectè frui Deo, vel velle cum tali respectu, sicut Verbum suo *velle* proprio, patet: quia si illud *velle* fuit infinitè acceptatum, sequitur quòd fuerit bonum infinitum, & maximè secundùm eos, qui volunt aliquid tantum posse acceptari, quantum bonum in se est: ergo si *velle* naturæ assumptę fuit infinitè acceptatum, sequitur quòd fuerit infinitum bonum, & per consequens tantum bonum, quantum *velle* Verbi in se, quod est impossibile.

Scotus deducit ad inconueniens sanctum Thomam.

2\. c *Præterea, per se principium illius* velle *sumptum cum omnibus respectibus ad verbum est finitum:* patet, quia tale *velle* fuit simpliciter à voluntate naturæ assumptæ, & non fuit à Verbo, inquantum Verbum, quia Verbum, vt Verbum nullam propriam causalitatem habere potest, vt patuit *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. tota enim causalitas ad extrà est communis tribus. Et posito etiam quòd ipsum Verbum habeat specialem efficientiam super tale *velle*, adhuc sequitur propositum, quòd illud *velle* non erit formaliter infinitum, supponendo quòd illud *velle* fuerit etiam à natura assumpta. Tunc arguatur sic; impossibile est aliquod formaliter infinitum essentialiter dependere ab aliquibus causis non formaliter infinitis; & posito quòd vna sit infinita, & alia finita, & illæ sint essentialiter ordinatæ, adhuc non poterit esse ab illis, quia tunc sequeretur quòd infinitum formaliter possit dependere à causa formaliter finita, sicut est impossibile quòd à Deo, & à Sole simul producatur effectus formaliter infinitus, sic erit in proposito, imò nec aliquis effectus formaliter infinitus est causabilis, etiam à causa infinita. Si ergò tale *velle* non potuit esse formaliter infinitum, sequitur secundùm eos, quòd nec etiam potuit acceptari infinitè, quia secundùm eos præcisè tantum est acceptatio, quantum bonum est.

d *Præterea. Contra secundum.* Hîc Doctor improbat secundum dictum Thomæ in hoc, quòd ipse vult, quòd meritum Christi tantum valuit efficaciter ad gratiam, & gloriam, secũdùm quod se disposuit ad ipsam; & Doctor deducit eum ad hoc inconueniens, quia si requiritur talis dispositio, sequitur quòd nulli meruerit efficaciter primam gratiam baptismalem; patet, quia ad illam communiter nulla est dispositio præcedens, vt patet de infantibus.

Dicit ergo Doctor quærendo an Christus tantum meruit quòd habentes gratiam vndecunque habeant, haberẽt etiam gloriam ex merito Christi, id est, quòd meritum Christi tantum valuerit ad gloriam illis, qui priùs gratiam habuerunt, & si hoc solum, igitur non meruit nobis primam gratiam baptismalem in nouo Testamento, nec gratiam datam in sacrificiis, vt in tempore legis naturæ, vt patet à Doctore *in* 4. *d.* 1. nec gratiam datã in Circuncisione, vt in lege Moysi, quod tamẽ falsũ est, quia oportet quęrere vnde illa gratia potuit venire nobis: oportet igitur dicere quòd meruit

Quomodo Christus meruerit gratiã primam.

meruit nobis gratiam primam quàm coniuncti essemus sibi, & sic meruit vt non coniuncti coniungerentur sibi,& in hoc potissimè consistebat meritum; igitur non solùm meruit vt coniuncti sibi vlteriùs cooperentur ei,& sic tandem glorificarentur, sed meruit vnde non vniti vnirentur etiam qui nunquam se disposuerunt, loquendo de dispositione per actum elicitum voluntatis, quam Thomas dicit esse necessariam tam respectu gratiæ, quàm gloriæ; vnde magis meruit gratiam Baptismalem, & primam, quàm quodcunque opus postea ex gratia. Dicitur prima gratia per comparationem ad secundam: secunda enim gratia datur post pœnitentiam actualem, prima autem gratia præcisè datur in Baptismo.

SCHOLIVM.

Incarnationem non fuisse tantùm volitam vt medium ad salutem hominum, sed esse primum volitorum ad extrà de quo suprà d.7.q.3. in illa q. Vtrùm Adamo non peccante Verbum incarnaretur: *ponit ordinem signorum prædestinationis.de quo 1.d.39.& 41. Resoluit, passionem Christi efficaciter, tantùm oblatam esse pro iis, qui ante ipsam volitam, electi sunt ad gloriam: etsi enim effectu detur gratia reprobis ex merito Christi, tamen, vt hîc loquitur Doctor, non dicitur Christus meruisse reprobis efficaciter, quia non finaliter.*

IN ista quæstione [e] igitur ista tria sunt videnda. Primò, quomodo meruit quantùm ad efficaciam. Secundò, quantùm ad sufficientiam, aliter intelligendo vocabula ista. Tertiò, quid meruit. 6.

Quantùm ad primum, dico quòd Incarnatio Christi non fuit occasionaliter præuisa, sed sicut finis immediatè videbatur à Deo ab æterno, ita Christus in natura humana, cùm sit propinquior fini, cæteris priùs prædestinabatur, loquendo de his, quæ prædestinantur: tunc iste fuit ordo in præuisione diuina [f], primò enim Deus intellexit se sub ratione summi boni: in secundo signo intellexit omnes alias creaturas: in tertio [g], prædestinauit ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum, non prædestinando: in quarto [h] præuidit illos casuros in Adam: in quinto [i], præordinauit, siue præuidit de remedio quomodo redimerentur per passionem Filij: ita quòd Christus in carne [k], sicut & omnes electi, priùs præuidebatur, & prædestinabatur ad gratiam, & gloriam, quàm præuideretur passio Christi, vt medicina contra lapsum, sicut Medicus priùs vult sanitatem hominis, quàm ordinet de medicina ad sanandum.

De ordine redēptionis, vide plura in 1. d.39. & 41.

Sicut autem priùs prædestinantur [l] electi, quàm passio Christi præuideatur, vt remedium contra lapsum eorum: ita tota Trinitas priùs ordinauit prædestinatos,& electos ad gratiam,& gloriam finalem, quantùm ad efficaciam, quàm præuiderit Christi passionem tanquam medicinam acceptandam pro electis cadentibus in Adam priùs prædestinatis ad gloriam finalem: & sicut Verbum præuidit [m] passionem Patri offerendam pro prædestinatis,& electis, & sic eam efficaciter obtulit in effectu: ita tota Trinitas pro eis passionem efficaciter acceptauit,& pro nullis aliis fuit efficaciter oblata, nec ab æterno acceptata, & ideò tantùm meruit eis primam gratiam ordinantem ad gloriam consummatam. hoc quantùm ad efficaciam meriti.

Electi prædestinantur ad gloriam, & gratiam ante præuisionē passionis Christi. Quomodo Christus efficaciter meruit?

COMMENTARIVS.

1. e IN *ista quæstione.* Hîc Doctor intendit duo declarare. Primum, quomodo Christus meruit quantùm ad efficaciam. Secundum, quantùm ad sufficientiam, aliter intelligendo vocabula ipsa, quibus declaratis, sequitur videre quid meruit.

Incarnatio Christi non fuit volita ab æterno ex occasione.

Quantùm ad primum dico. Hæc litera plura includit. Primum, quòd incarnatio Christi non fuit occasionaliter præuisa, id est, quòd non fuit volita ab æterno ex occasione alterius, puta quòd quia præuidebat Adam peccare, præuisum fuit Verbum incarnari, ita quòd peccatum Adæ fuerit occasio quare incarnatio fuerit præuisa; sed hæc materia prolixè exposita est suprà *dist.7.q.vlt.* vide ibi. Secūdum est, quòd sicut finis immediatè videbatur ab æterno, ita Christus in natura humana cæteris fini propinquior, priùs prædestinabatur. Hæc litera habet veritatem ex vno dicto Doctoris suprà *dist.7.q.vlt. & in 1. dist. 41.* quòd ordinatè volens aliquid, priùs vult immediatiora fini, quàm remotiora; & patet, quia sicut priùs vult finem, quàm ea quæ sunt ad finem, ita vult immediatiora fini. Sed Christus, siue incarnatio Verbi, fuit immediatior cæteris fini vltimo. Et hoc potest intelligi dupliciter, vel comparando ad alios prædestinatos; vel comparando ad ea, quæ cadunt sub prædestinatione. Primo modo humanitas assumenda à Verbo fuit simpliciter prima prædestinata inter omnes prædestinatos, quia fuit immediatissima fini. Et quod fuerit immediatior fini, hoc non debet intelligi ex natura rei, quia nulla natura quantumcumque perfecta, priùs est eligibilis ad vltimum finem, quia non datur beatitudo secundùm perfectionem naturalem, vt suprà patuit *dist.7.q.vlt.* Sed ex ordinatione diuinæ voluntatis, vna dicitur priùs eligibilis ad vltimum finem quàm alia, & sic natura assumenda fuit simpliciter priùs eligibilis ad vltimū finem,& per consequens priùs electa, quàm aliæ creaturæ rationales,& ex hoc sequitur quòd priùs fuit prædestinata ad gloriam, quàm præuisum fuerit Adam peccare, quia prædestinatio est

Christus fuit immediatior fini dupliciter.

simpliciter prior præuisione cuiuscumque peccati.

Alius sensus potest esse quòd priùs fuerit prædestinata ad vltimum finem, quàm alia quæ cadunt sub prædestinatione in ordine ad vltimum finem, vt sunt merita, gratia, siue loquendo de merito congruo, siue de condigno: & sic adhuc fuit priùs prædestinata ad vltimum finem, & ad beatitudinem, quàm præuisa fuerint merita, vel gratia, vel vnio naturæ humanæ ad Verbum, quæ dicuntur cadere sub prædestinatione in ordine ad gloriam, & de huiusmodi materia prolixè exposui suprà dist. 7. q. vlt. art. 1. vide ibi singularem expositionem.

2. *Scotus ponit multa signa.*

f *Tunc iste fuit ordo in præuisione diuina.* Hîc Doctor ponit plura signa ordinata. In primo Deus intellexit se sub ratione summi boni, & in isto signo voluit essentiam suam, quantùm volibilis erat, siue amabilis, & ideò in illo signo amauit illam amore formaliter infinito, cùm ipsa fuerit sic amabilis, & hoc de necessitate, quia in illo signo summè, & necessariò fruebatur se, quæ necessitas stat cum perfectissima libertate, vt patuit *in 1. dist. 1. q. 4.* respondendo ad instantias, quas facit Ocham contra Doctorem. hoc idem *d. 10. q. vnica.* Assignantur enim à Doctore duo signa naturæ: vnum, quo Deus comparatur ad intrà; & aliud, quo comparatur ad creaturas, vt patet *in 2. dist. 1. q. 1.* & quodlibet istorum includit plura signa, vt exposui *in secundo, vbi suprà.* In secundo ergo signo, in quo Deus respicit creaturas, dicit Doctor, quòd *intellexit omnes alias creaturas*, quod debet intelligi ante omnem actum voluntatis ad extrà, ita quòd primò produxit omnes creaturas in *esse* obiectiuo, vt patet *in 2. dist. 1. q. 1. & in primo dist. 36.* Secundò in *esse* cognito. Tertiò in *esse* possibili, de quibus vide Doctorem *in 1. d. 4. q. 4. 35. 36. 43. in 2. dist. 1. q. 1. & in quolib. q. 14.* & in illo signo, in quo intellexit creaturas, siue ipsas quiditates, voluntas diuina nullum actum habuit, nisi actum complacentiæ, quo complacebat illis quiditatibus.

Quædam singularia de præuisione diuina, & prædestinatione.

g *In tertio signo prædestinauit hos ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum non prædestinando.* & in isto signo sunt plura ordinata. Primò, prædestinauit ad gloriã illam creaturam rationalẽ, quæ erat immediatior ipsi vltimo fini ex ordinatione diuina; & sic primò prædestinauit naturam assumendam à Verbo, & deinceps ordinatè prædestinauit alias creaturas ad gloriam absolutè. Secundò, prædestinauit vnionem naturæ ad Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, puta summa gloria, & summa gratia; & sic tertiò prædestinauit eam ad summam gratiam, & gloriam; deinde prædestinauit aliis creaturis rationalibus merita, & gratiam in ordine ad gloriam, & sic vltimò prædestinauit eas ad tantam gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuiis correspondebat. & quomodo vnio naturæ humanæ, vel merita in aliis prædestinatis intelliguntur cadere sub prędestinatione, dic conformiter ad ea, quæ dixi in isto 3. *dist. 7. q. vlt. art. 1.*

3. In isto ergo tertio signo fuit tantùm præuisio gloriæ, & eorum, quæ ordinabantur ad gloriam, & nulla fuit præuisio, nec de pœna, nec de peccatis, quia in isto signo nullum actum positiuum circa reprobatos habuit, puta volendo eis gloriam, aut gratiam, sed tantùm habuit actum negatiuum, quia in isto tertio signo non ordinauit eos, nec ad gloriam, nec ad gratiam, & merita in ordine ad gloriam. & de hoc vide quæ exposui *in primo dist. 41. q. vnica.*

h *In quarto signo præuidit illos casuros in Adam.* In isto quarto signo, voluntas diuina voluit permittere multos cadere in peccatum, & sic in isto signo intellectus diuinus præuidit casuros omnes illos, quos voluntas diuina voluit permittere cadere in peccatum. de qua permissione vide quæ dicit Doctor *in primo d. 41. & 47.* & ibi plura notaui. Aduerte tamen quòd in isto signo voluit multos permittere cadere in peccatum, vt Adam, & multos alios, & non tantùm in peccatum absolutè, sed in quodcumque peccatum, in quod ceciderunt; & sicut voluit permittere Adam cadere in peccatum actuale, ita voluit permittere cadere omnes alios in actuale peccatum. Voluit etiam permittere Adam cadere in peccatum mortale actualè, ad quod in omnibus aliis sequebatur peccatum originale ex diuina ordinatione, quâ ordinauit omnes fore debitores iustitiæ originalis, vel æquiualentis, vt clarè exposui *in 2. dist. 30. 31. 32. & 33.* vbi quatuor per ordinem ponuntur, & hoc est quod dicit hîc Doctor, quòd *in quarto signo præuidit illos casuros in Adam*, hoc est, præuidit eum casurum in peccatum actuale, & amissurum iustitiam originalem quam accepit pro se, & pro tota posteritate, ad quam per consequens ex defectu Adæ præuidit totam posteritatem casuram in peccatum originale, & certè omnes nati ex Adam mediatè, vel immediatè, actu cecidissent in peccatum originale, nisi quidam præseruati fuissent à voluntate diuina, inter quos fuit beatissima mater Dei, quæ quantùm erat ex defectu Adæ, debuit contrahere peccatum originale, & verè contraxisset, nisi ex singulari priuilegio præseruata fuisset, vt suprà patuit *dist. 3. q. 1. & 18. huius.* *Aduerte.*

i *In quinto signo preordinauit, siue præuidit de remedio, quomodo redimerentur per passionem Filij.* Hîc 4.
aduerte, quòd in isto quinto signo voluntas diuina ex sua mera libertate voluit ordinare singulare remedium pro peccatis delendis, & gratia conferenda, licèt absolutè potuisset omnia peccata remittere sine passionis Christi remedio, vt patet à Doctore *in 4. dist. 15. q. 1.* Nec passio Christi fuit simpliciter necessaria pro peccatis delendis, & gratia conferenda, vt infrà patebit *distinct. 20. huius.* *Nota.*

k *Ita quòd Christus in carne, sicut & omnes electi, priùs præuidebatur, & prædestinabatur ad gratiam, & gloriam, quàm præuideretur passio Christi, vt medicina contra lapsum.* Hoc patet, nam in tertio signo Christus secundùm humanitatem simpliciter prædestinabatur ad summam gloriam, ac per consequens fuit prædestinata natura ad summam gloriam de congruo, & in quarto signo præuisi fuerunt omnes casuri, & ideò in quinto fuit præuisum de remedio contra lapsum.

l *Sicut autem priùs prædestinantur electi, quàm passio Christi præuideatur.* Hæc litera est valde ponderanda, cùm dicit quòd *antequam præuideretur passio Christi omnes electi efficaciter prædestinati fuerunt ad gratiam, & gloriam:* quia si sic, ergo si passio Christi non fuisset, tantam gloriam, & gratiam habuissent, quantam nunc habent, quia voluntas Dei efficax semper adimpletur, vt patuit *in primo dist. 46.* & vltrà, si omnes electi efficaciter ordinati sunt ad gloriam, & ad gratiam, & voluntas Dei efficax semper adimpletur, quomodo passio Christi fuit efficaciter meritoria, tam gratiæ, quàm *Obiectio.*

quàm gloriæ, cùm omnino habuissent aliam sine tali passione, aliter non fuissent efficaciter electi.

5. Solutio. Dico quòd aliud est efficaciter ordinare ad gratiam, & gloriam, & aliud est efficaciter ipsam conferre; priùs enim est electio efficax quàm sit executio, quia in actione artificis est contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo. Dico ergo quòd omnes electi efficaciter fuerunt electi ad gratiam, & gloriam, & efficaciter fuisset eis collata gratia, & gloria si nullum impedimentum affuisset, passio ergo Christi quantùm ad huiusmodi electionem efficacem, nihil valuit, cùm priùs fuerit talis electio efficax præuisa, quàm passio Christi; & si in quarto signo electi non fuissent præuisi casuri, efficaciter illis electis sine Christi passione collata fuisset gloria, & gratia. Sed quia in quarto signo præuisi fuerunt casuri, ideò passio Christi fuit præuisa, vt remedium contra lapsum, & sic passio Christi fuit meritoria quantùm ad remotionem impedimenti, quod impedimentum auferri non poterat ex diuina ordinatione, nisi priùs natura gratia infusa fuisset propter quam sequitur remotio impedimenti, siue peccati; passio ergo Christi non fuit efficaciter meritoria, nec quantùm ad efficacem electionem Dei ad gratiam, & gloriam electorum, nec quantùm ad absolutam collationem gratiæ, & gloriæ, quia si peccatum non fuisset, efficaciter eis collata fuisset, sed fuit efficaciter meritoria, quantùm ad collationem gratiæ post lapsum, & per consequens quantùm ad remotionem peccati, & sic debet intelligi litera.

m *Et sicut Verbum præuidit passionem Patri offerendam.* Hæc litera est sanè intelligenda, non enim absolutè debemus intelligere quòd ipsum Verbum incarnandum, licèt efficaciter ab æterno passionem præuiderit, siue obtulerit, quia hoc erat simpliciter commune toti Trinitati, non enim Verbum vt Verbum, potuit offerre, aut acceptare non concurrentibus aliis personis, sed debet intelligi quòd tota Trinitas ab æterno determinauit Verbum assumere naturam humanam in vnitate suppositi, & similiter tota Trinitas voluit suppositum Verbi non secundùm se, sed secundùm naturam humanam pati mortem, ita quòd hæc fuerit vera propter communicationem idiomatum, *Verbum mortuum fuit*, & ita suppositũ Verbi vt incarnati obtulit ab æterno passionẽ, id est, quòd tota Trinitas ab æterno præuidit quòd Christus efficaciter debebat velle passionem pro electis, & talis præuisio ab æterno fuit totius Trinitatis, & sicut ab æterno præuidit illam passionẽ fore efficaciter acceptandam, & Trinitati offerendam pro ipsis electis, ita tota Trinitas ab æterno acceptauit illam passionem vt efficaciter meritoriam gratiæ, & gloriæ post lapsum.

SCHOLIVM.

Litera hæc difficilis continet tria dicta. Primum, meritum Christi intrinsecè fuit finitum, quia à principio finito, vt dictum est, etiamsi consideretur cum respectibus ad suppositum, & finem. Vult Doctor esse finitum negatiuè, id est, non infinitum positiuè, quia opera intrinsecè, seclusâ Dei acceptatione, non sunt merita. Secundum, meritum eatenus est meritum completiuè, quatenus acceptatum à Deo ab æterno ad tale præmium. Ita Doctor hîc, & 1. d. 17. q. 1. art. 1. quia alioquin operi bono teneretur Deus ex iustitia sine vllo suo pacto, dare præmium, nec præmiaret vltra condignum, si secluso omni pacto daret tantum, quantum operi bono ex intrinseca bonitate deberetur, non dicit solam acceptationem esse meritum, vt ei imponitur, sed illud complere. Contra hoc Thomistæ agunt 1. 2. q. 114. a. 3. & Vasq. ibi d. 214. minùs modestè sententiam hanc verissimam ab ipso non intellectam quasi hæreticis affinem, impugnat. Sed pactum requiri ad meritum præter Scot. & Scotistas, tenent ipse D. Thom. 1. 2. q. 114. a. 4. Bellar. 5 de Iustif c. 14. Vega de Iustif c. 5. Valent. 2. tom. d 8. q. 6. p. 2. Guliel Paris. tr. de Mer. c. vnic. Gabr. Greg Ocham hîc. & expressè habetur ex Trid. sess. 6. c. 16. estque Aug. serm. 16. de verb. Apost. Fulg. prol. lib. ad Monim. Bern. lib. de gratia, & lib. arbitr. Tertium, meritum Christi quatenus actus talis voluntatis, non potuit congruè acceptari, nisi pro finitis, vt tamen erat talis suppositi, congruè acceptari potuit, & de facto acceptatum est pro infinitis syncategorematicè, & sufficienter: & hoc sensu est infinitum extensiuè non intrinsecè, nec formaliter, & sic intelligitur Extrau. Vnigenitus *de pæn. & remiss. & alia quæ suadent fuisse infinitum.*

QVantùm ad sufficientiam [n]. Dico quòd meritum Christi fuit finitum, quia à principio finito essentialiter dependens; etiam accipiendo ipsum cum omnibus respectibus, siue cum respectu ad suppositum Verbi, siue cum respectu ad finem: quia omnes respectus isti erant finiti, & ideò quomodocumque circumstantionatum finitum erat; aut si fuit infinitum, tunc non fuit meritum plus secundùm *velle* creatum, quàm secundùm *velle* Verbi increatum. 7.

Quantùm ergo [o] valuit illud meritum ad sufficientiam? Dico quòd sicut omne aliud à Deo, ideò est bonum, quia à Deo volitum, & non è conuerso: sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur: & ideò meritum, quia acceptatum, non autem è conuerso, quia meritum est, & bonum, ideò acceptatum: & tantum potuit acceptari passiuè, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè: sed ex formali ratione sua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitum, & pro infinitis, sed pro finitis. Tamen ex circumstantia suppositi [p], & de congruo ratione suppositi habuit quandam rationem extrinse- *De sufficiẽtia meritorũ Christi.*

extrinsecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum, scilicet extensiuè, pro infinitis. Si autem illud meritum fuisset alterius personæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis. Pro quantis autem, & pro quot Deus voluit passionem illam, siue bonum *velle* acceptare, pro tot sufficit, sed quantùm est de formali ratione rei acceptabilis in se, non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec in se fuit formaliter infinita.

8. Sed quid [q], & quibus meruit? Dico quòd Christus meruit omnibus, qui primam gratiam accipiunt, collationem illius, ita quòd ibi non cooperatur voluntas nostra, nisi in adultis baptizatis, vbi requiritur aliqua bona dispositio voluntatis: & hoc fuit potissimum in merito suo [r], quòd meruit non coniunctos coniungi, & illud obuiat secundo membro distinctionis superioris, sed quantùm ad gratiam pœnitentialem [s] post lapsum in mortale actuale, licèt meritum Christi sit principale in merendo, & totalis causa, de condigno tamen requiritur ibi aliquid à parte recipientis gratiam, vt contritio, & compunctio de peccato, de congruo.

Christus meruit quoad efficaciã collationem primæ gratiæ omnibus, qui accipiũt eam.

Christus vt totalis causa meruit nobis apertionẽ ianuæ paradisi.

Similiter dico, quòd Christus meruit nobis, vt totalis causa apertionem ianuæ paradisi, vt omnibus in gratia decedentibus aperiretur, nec ad amotionem huius obstaculi intrandi, cooperamur ei, siue illud obstaculum fuit originale peccatum, siue aliquod aliud. Quod patet, quia Abraham fuit tanti meriti, sicut aliquis Christianus, qui sit modò: sed nec Abraham, nec aliquis alius antiquorum Patrum, nec etiam Beata Virgo potuit amouere obstaculum, quin omnes transirent in Limbum: igitur, &c. Sed quamuis obstaculum amoueatur per passionem Christi, nullus tamen actu ingreditur in cœlum, nisi cooperetur, & vtatur prima gratia, quam sibi meruit Christus. Similiter Patres cooperabantur passioni Christi præuisæ ad habitualem ingressum, vt amoto obstaculo ingredi possent. Nos autem passioni exhibitæ, & amoto obstaculo cooperamur ad actualem ingressum, nisi impotentia excuset, sicut in paruulis, quibus Deus dat immediatè introitum in cœlum, & ideò habent minimam gloriam.

COMMENTARIVS.

1. n *Q*Vantùm ad sufficientiam. Postquam Doctor declarauit meritum passionis Christi, quantùm ad efficaciam, quæ passio efficaciter oblata fuit præcisè pro electis, & prædestinatis, & non pro aliis, & tota Trinitas eam acceptauit efficaciter tantùm pro electis, & prædestinatis, ita quòd tantùm valuit electis, & prædestinatis; Et quia electi sunt in certo numero determinato; restat secundò videre de sufficientia passionis Christi, videlicet, an ex parte sua fuerit ipsa passio Christi sufficiens etiam pro infinitis hominibus, ita quòd ipsa valuerit ex parte sua omnibus tam electis, quàm reprobatis, licèt tantùm pro electis fuerit efficax.

Nota.

An passio Christi fuerit infinita.

Hîc Doctor tria declarat. Primò ostendit quòd passio Christi ex natura sua non fuit infinita, nec meriti infiniti. Secundò, quòd quantùm ad acceptationem diuinam potuit esse meriti infiniti. Tertiò, quid Christus per illam passionem nobis meruit.

Quantùm ad primum dicit, quòd meritum Christi fuit finitum, & per consequens passio Christi fuit meriti finiti; & ratio est, quia à principio finito formaliter non potest esse essentialiter effectus formaliter infinitus; patet, quia causa vniuoca est æqualis perfectionis cum effectu; æquiuoca verò est essentialiter perfectior, vt ostẽdit Doctor *in quarto dist.* 12. Est enim impossibile effectum essentialiter dependentem ab aliqua causa totali excedere illam in perfectione. Et remouet vnam instantiam, quòd etsi voluntas animæ Christi ex se absoluta non possit esse principium meriti infiniti, tamen illa, vt habet respectum ad suppositum infinitum, in quo est suppositata, potest elicere meritum infinitum. Dicit Doctor, quòd omnes isti respectus fundati in voluntate, & terminati ad Verbum, siue ad vltimum finem, siue ad Deitatem, sunt formaliter finiti, imò simpliciter imperfectiores; & vltrà isti respectus non possunt esse ratio formalis producendi actum, cùm non sint de genere actiuorum, & ideò quomodocumque circumstantionatum fuerit illud principium, semper finitum erit. Et addit Doctor, quòd si illud meritum ex ratione sua fuit infinitum, quòd tunc non fuit meritum plus secundùm *velle* creatum, quàm secundùm *velle* Verbi increatum, vt suprà patuit, improbando positionem Thomæ, & certum est quòd Verbum secundùm *velle* suum proprium non potuit mereri.

Meritũ Christi fuit finitum.

Hîc tamen aduerte, cùm dicit quòd passio Christi ex se, & vt elicita à voluntate animæ Christi, non fuit meriti infiniti de congruo, non supponit quòd de congruo fuerit alicuius meriti; quia certum est quòd nec passio Christi, nec quæcumque operatio animæ Christi quantumcunque intensa ex natura rei, & ex natura talis operationis fuit de congruo meritoria, nec gratiæ delentis culpam, nec gloriæ consequentis gratiam, quia hoc merè est ex acceptatione diuina, & de hoc vide quæ notaui *in secundo, dist.* 5. *q.* 2. & *in quarto, dist.* 14. *q.* 2.

Nulla operatio animæ Christi fuit meritoria de congruo.

o *Quantùm ad secundum principale*, quod erat de sufficientia meriti, quantùm ad acceptationem diuinam. Hîc Doctor dicit, quòd præcisè tantum fuit meritum Christi, quantum fuit acceptatum à Deo, & quia potuit acceptari illa passio, siue *velle*, quo obtulit illam pro infinitis personis, & pro infinitis peccatis delendis, ideò passio Christi volita potuit esse tanti meriti: & Doctor præmittit vnum, quòd sicut omne aliud à Deo, ideò est bonum, quia à Deo volitum, & non è conuer- 2.

Omne creatum, ideo bonum, quia à Deo volitũ.

è conuerso, sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur.

Hic tamen aduerte circa hoc, quod dicit, quòd *omne aliud à Deo, ideò est bonum, quia volitum.* Hoc dictum potest habere multiplicem sensum: potest enim intelligi de bonitate quiditatiua in *esse* obiectiuo, & sic non est verum quòd homo quiditatiuè sit tantum bonum in *esse* simpliciter obiectiuo, inquantùm volitum à voluntate diuina, quia omnis bonitas quiditatiua est præcisè per actum intellectus diuini, præcedentem omnem actum voluntatis ad extrà, vt patet à Doctore *in primo dist.3.q.4.dist.35.36.39.33. in secundo, dist.1.q.1. in quodlib.quæst.*14. Omnis bonitas quiditatiua in *esse* obiectiuo fuit tanta de necessitate naturæ, quanta potuit produci ab intellectu diuino, qui vt præcedit actum voluntatis, suo modo producit effectum perfectissimum quantum potest, vt patet in locis supradictis. Secundus sensus est, quòd loquendo de bonitate quiditatiua quãtùm ad *esse* reale actuale, & etiam quantùm ad existentiam actualem consequentem talem quiditatem, vt gradum intrinsecum, sicut declaraui *in secundo, d.3.q.1.* Tunc omnis creatura quantùm ad tale *esse* tantum bona est volita, quantũ fuit: & in hoc etiã distinguendum est, quia si intelligatur quòd bonitas quiditatiua, quæ ab æterno habuit *esse* obiectiuum, præcisè habeat *esse* actuale quiditatiuum, & *esse* existentiæ concomitans à voluntate diuina, hic sensus est verus, quia homo quantùm ad *esse* existentiæ reale actuale, & similiter quantũ ad *esse* existẽtiæ reale actuale, præcisè fuit à voluntate diuina: & sic verum est quòd homo quantùm ad illud *esse* fuit tale, quia volitum, & non volitum, quia tale, quia ante, volitionem illam tale *esse* habere non potuit. Secundò potest intelligi, quòd voluntas diuina possit velle hominem quantùm ad *esse* essentiæ reale actuale secundùm magis, & minus, ita quòd sit in facultate voluntatis producere hominem secundùm *esse* essentiæ reale actuale perfectius, & imperfectius: & hoc esse non potuit, quia non potuit produci realiter de *esse* essentiæ, & existentiæ concomitantis, nisi præcisè secundùm illud *esse*, quod habuit ab æterno in *esse* obiectiuo. Licèt enim in facultate voluntatis diuinæ sit producere hominem quantùm ad *esse* reale existentiæ, & non producere, si tamen producit in effectu, tantæ perfectionis quiditatiuæ præcisè erit, quantæ fuerit in *esse* obiectiuo: & hoc modo non erit verum, quòd tantum bonum fuerit, quia sic volitum, imò quantùm ad hoc, ideò sic volitum fuit, quantum bonum fuit. Loquendo verò de bono morali: dico breuiter quòd ideò fuit bonum quia volitum, & non è contrà. Patet ergo, quomodo hæc propositio sæpè à Doctore allegata, sit sanè intelligenda.

Vide quomodo ista propositio sit intelligenda.

3. In proposito tamen loquendo de actu meritorio absolutè, est dicendum quòd ideò actus est meritorius, quia volitus, & acceptus, & præcisè est tanti meriti actus elicitus, quantùm acceptatur à voluntate diuina. Et ex hoc elicio vnum corollarium, quòd si meritum est quia acceptum, & non è contra, sequitur quòd actus noster, etiam valde remissus, potuit acceptari à voluntate diuina in ordine etiam ad summam gloriam possibilem creari, cùm tota ratio meriti sit præcisè ex acceptatione voluntatis diuinæ: stat etiam quòd aliquis eliciat actum perfectissimum, & quantùm ad substantiam actus, & quantùm ad intensionem, & quantùm ad circumstantias morales, & quòd ille actus nullo modo acceptetur, nec per consequens sit meritorius, quia præcisè est meritorius, quia acceptus, de qua acceptatione dictum est *dist.17.primi.*

Ex hoc etiam elicio aliud corollariuum, quòd quamdiu homo est viator, semper debet conari ad bonum peragendum, quia si sit in gratia, etiamsi videantur opera eius inutilia secundùm humanum iudicium, fortè in acceptatione diuina erunt valde meritoria, & magis quàm multa, quæ secundùm humanum iudicium videntur multum efficacia, & perfecta. Si etiam sit in peccato, non debet cessare à bono opere, quia fortè faciet aliqua, quæ à voluntate diuina acceptabuntur vt meritoria de congruo ad gratiam omnem culpam delentem.

Ad propositum applicando de merito Christi, dicit Doctor sic, quòd *passio Christi tantum potuit acceptari passiuè, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè, sed ex formali ratione sua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitum pro infinitis, sed pro finitis.* Quòd dictum debet sanè intelligi, quia non credo quòd passio Christi ex sua ratione formali fuerit acceptabilis pro aliquibus, quia vt sic foret accepta, quia meritoria, & non è contra: debet ergo sic intelligi, quòd voluntas diuina ab æterno determinauit opera nostra, quæ procedunt ex charitate, esse meritoria vitæ æternæ, respectu personæ merentis. Determinauit etiam multa opera elicita, sine charitate esse meritoria de congruo ipsi elicienti respectu gratiæ delentis culpam. Determinauit etiam acceptare multa opera, vt meritoria de congruo pro aliis personis ab ipsa merente, & sic omnia opera tam meritoria de congruo, quàm de condigno, tam respectu merentis, & elicientis actum, quàm respectu aliorum, pro quibus offeruntur, ideò sunt meritoria, quia accepta. Et sic passio Christi ex sua ratione formali, id est, vt præcisè volita à voluntate humana, circumscribendo respectum ad suppositum diuinum, fuit de congruo accepta pro finitis personis; sic intelligendo, quòd Deus ab æterno ordinauit acceptare eam de congruo, videlicet, dando sibi talem congruitatem, vt dicatur meritoria de congruo pro personis finitis; & sic talis passio præcisè fuit meritoria de congruo, quia sic accepta. Non debet ergo intelligi, quòd passio secundùm suam rationem formalem, & ex natura rei fuerit accepta pro finitis, imò vt præcisè considerata ex natura rei pro nullo fuit accepta. Sed ideò ex ratione formali dicitur accepta, quia Deus voluit ab æterno, quòd talis passio, vt absolutè elicita à voluntate humana, circumscribendo respectum ad illud suppositum, esset meritoria de congruo pro finitis personis, & sic quantùm ad sufficientiam posset valere tantùm pro finitis. 4.

p *Tamen ex circumstantia suppositi.* Hîc vult Doctor, quòd passio Christi ex circumstantia suppositi diuini habuit quandam congruitatem extrinsecam, vt possit acceptari pro infinitis personis. Ista autem congruitas extrinseca potest multipliciter intelligi, sic quòd talis passio, vt elicitur à voluntate suppositata in Verbo, & vt dicit respectum ad Verbum sit acceptabilis de congruo pro infinitis, & simpliciter ex natura rei, circumscribendo actum voluntatis diuinæ: & hoc non videtur, quia tunc voluntas diuina ordinatè tantùm potuisset acceptare, & debuisset, quantùm erit 5.

Congruitas potest multipliciter intelligi.

erit acceptabilis. Vel sic potest intelligi, quòd voluntas diuina ab æterno voluit meritum Christi circumstantia suppositi posse valere de congruo etiam pro infinitis personis, ita quòd tale meritum dicatur præcisè posse esse meritum de congruo pro infinitis, quia sic acceptum; sed comparando ad voluntatem creatam, & circumscribendo respectum ad suppositum diuinum, voluit meritum nostrum, tam ex ratione operis, quàm ex ratione operantis posse valere de congruo tantùm pro finitis, & hoc est quod intẽdit Doctor in ista litera: aliter sibi contradiceret, cùm hîc velit expresse quòd ideò sit meritum quia acceptum, & tantum esse meritum, pro quanto acceptatur: nullum enim opus nostrum quantumcunque intensum, nec ex natura operis, nec ex ratione operantis, est dispositio de congruo ad gratiam, qua posita sequatur gratia, sed ideò est dispositio de congruo, quia Deus sic ordinauit.

Meritū quia acceptum.

6. q *Sed quid, & quibus meruit.* Hîc Doctor declarat quid meruit, & quibus. Hic duo dicit.

Quid meruit Christus?

Primum, quòd omnibus baptizatis non habentibus vsum rationis, siue sint baptizati Baptismo fluminis, siue sanguinis, meruit collationem gratiæ, sic quòd gratia illa data paruulis fuit efficaciter creata à tota Trinitate, & Christus, inquantùm homo, fuit totalis causa meritoria, quia voluntas diuina acceptauit passionem Christi, vt totalem causam meritoriam illius gratiæ, & ex consequenti meruit vt totalis causa deletionem culpæ originalis.

Christus fuit totalis causa meritoria.

Secundum est, quòd adultis, & vsum rationis habentibus meruit gratiam baptismalem, sic tamen quòd aliqua dispositio præuia requiritur in ipsis: & qualis sit ista dispositio, & quanta requiritur, patebit in quarto, dist. 4.

r *Et hoc fuit potissimum in merito suo, quòd meruit non coniunctos coniungi*: priùs enim per peccatum separati erant ab ipso Deo, sic quòd non erant digni vita æterna, nec gratia acceptabiliter, nec amici Dei amicitia grata, quæ semper fit per gratiam, & sic separatos meruit per collationem gratiæ coniungi, & reuniri ipsi Deo.

7. s *Sed quantùm ad gratiam pœnitentialem post lapsum in actuale mortale.* Hîc nota quomodo passio Christi, & fuit meritum de congruo, & de cōdigno respectu collationis gratiæ; fuit quidem meritum de congruo, quia volitio illius passionis efficax fuit dispositio de congruo, vt acceptaretur à diuina voluntate, vt meritoria de condigno respectu gratiæ conferendæ, quam tamen congruitatem (vt suprà dixi) habuit ex determinatione diuinæ voluntatis. Idem enim actus potest dici meritum de congruo, & de condigno, ita quòd in eodem instanti, quo actus elicitur, vt dispositio præuia ad acceptari de condigno, dicitur meritum de congruo, & ille idem actus, vt acceptatus, dicitur meritum de condigno, sicut etiam dicit Doctor *in 4. dist. 14. quæst. 2.* quòd idem actus displicentiæ, peccati atttritio, & contritio. Attritio quidem, vt dispositio ad gratiam, habita verò gratia dicitur contritio.

Passio Christi fuit meritū de cōgruo, & condigno.

Quid sit meritum congrui, & condigni.

Dicit ergo Doctor, quòd respectu gratiæ conferendæ post peccatum mortale actuale Christus fuit causa principalis meritoria, & totalis de condigno: hoc sic debet intelligi, quòd loquendo de merito congrui respectu gratiæ conferẽdæ, Christus fuit principalis causa, & peccator pœnitens causa minùs principalis de congruo, quia in ipso pœnitente requiritur compunctio, & displicentia de peccato; quæ est dispositio de congruo ad gratiam conferendam, nō tamen principalis: sed passio Christi efficaciter volita fuit dispositio principalis de congruo respectu gratiæ: sed loquendo de merito condigni, passiò Christi volita fuit totalis causa meritoria de condigno, quia voluntas diuina acceptauit eam, vt esset de condigno meritoria gratiæ. Posset etiam dici quòd fuit totalis causa meritoria de congruo respectu gratiæ post pœnitentiam conferendæ, licèt tamen remota, quia passio Christi volita non tantùm fuit meritoria de congruo pro collatione gratiæ, sed etiam fuit meritoria de congruo respectu meriti nostri de congruo, id est, quòd si displicentia peccati, & compunctio eiusdem fuerit dispositio de congruo ad gratiam, hoc fuit à tota Trinitate effectiuè dante talem bonitatem, & à passione Christi volita, vt à totali causa.

Quid requiritur in pœnitente.

SCHOLIVM.

Mouet duo dubia. Ad primum, docet Christum meruisse gratiam, & remissionem peccatorum primis parentibus, & aliis, qui eum præcesserunt. Quod explicat benè exemplo Anselmi. Ad secundum, docet electionem prædestinatorum ad gloriam non esse ex meritis Christi: quia quòd isti potiùs sint electi, quàm illi, non oritur ex humana Christi voluntate, sed ex diuina, qua humana regulanda venit, & non è contra. Vnde antiqui DD. dum dicunt Christum esse causam nostræ prædestinationis, videntur id intelligere de effectibus eius. Ita D. Thom. 3. p. q. 24 a. 4. & 3. d. 10 q. 3. art. vn q. 3. Alens. 3 p. q. 3. m. 5. D. Bon 3. d. 11. a. 1. q. 3. probabile tamen est, Deum absolutè voluisse gloriam prædestinatis propter Christum, non tamen elegisse hos præ illis, propter ipsum, quod videtur colligi ex 1. ad Eph. elegit nos in ipso, &c qui prædestinauit nos per Iesum, &c. *De quo latè Suar. suprà sect. 4 & 1. p. tr. 2. lib. 2. c. 24. Pitigianus hîc art 5. & secundùm hoc oportet dicere prædestinationem Christi, & Sanctorum, non fuisse omnino simul factam, sed Christi aliquo modo priorem.*

9. SEd hîc sunt[a] quædam dubia: si enim omnibus electis meruit Christus primā gratiam: igitur meruit eam primis parentibus, & ita præmium, scilicet collatio gratiæ, in antiquis Patribus præcessit meritum Christi, quo illis meruit illius gratiæ collationem: & per eandem rationem posset dici secundùm Magistrum sententiarum *lib. 2.* quòd Angeli primò receperunt præmium, & deinde ipsum meruerunt per bona *velle* elicita circa custodiam nostram.

Dist. 5. in fine.

Præterea,

Præterea, si passio Christi, vt præuisa ab æterno, & accepta Trinitati fuit meritoria, & ratio conferendi gratiam Patribus antequam passio exhiberetur in effectu; eadem ratione passio Christi ab æterno præuisa, & accepta Trinitati potest esse ratio prædestinandi alios: & ita prædestinatio electorum potuit habere causam meritoriam.

Ad primum [b] illorum dico, quòd meritum Christi præuidebatur ab æterno, & vt sic præuisum acceptum fuit vt aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur, vt scilicet eis, qui præcesserunt exhibitionem passionis eius, dimitteretur originale, & conferretur gratia. Exemplum de hoc Anselm. 2. *Cur Deus homo, cap. 16.* Esto quòd multi offenderint vnum Regem, & pro offensa exulant, venit vnus innocens de sanguine illorum, & promittit facere vnum opus pro Rege placitum ei certo die statuto, vt Rex remittat ei offensam, & reconcilietur eis. Rex acceptando seruitium promissum, remittit offensam, & si aliquis eorum deliquerit, si satisfacere, & pœnitere voluerit, promittit ei iterum offensam illam dimittere: protestando tamen quòd nullus eorum, qui fuerunt inimici, intrabunt palatium suum, quousque seruitium innocentis promissum impleatur. Sic hîc, passio Christi hominis innocentis ab æterno præuisa, vt exhibenda in certo tempore, fuit multum accepta Trinitati: & pro ista omnibus credentibus illam exhibendam in tempore remisit offensam, quam contraxerant ex Adam, & quam postea commiserant, si pœnitere voluerint: non tamen acceptauit eam tantùm, vt aliquis ingrederetur palatium suum æternum, antequam passio exhiberetur in effectu. Isto modo remisit Patribus offensam in circumcisione, sicut nobis in Baptismo: sed nullus est ingressus in palatium ante passionem exhibitam. 10.

Exemplo declaratur.

Per passionē exhibendā certo tempore meruit Christus Patribus antiquis remissionē originalis peccati, adhibita circūcisione.

Ad formam argumenti [c] cùm dicis, quòd si præmium præcessit meritum Christi exhibitum in Patribus, igitur in Angelis præcedere potuit. Dico quòd consequentia non valet, nec est simile hîc, & ibi. Nam generaliter verum est, quòd summum bonum ad quod ordinatur meritum, non debet conferri ante meritum exhibitum, & expletum: summum autem bonum ad quod ordinatur meritum Christi respectu eorum, pro quibus meruit, est ingressus eorum in Paradisum, & ille non dabatur actualiter ante passionem exhibitam, licèt pro passione præuisa remitteretur offensa, & datetur gratia illis Patribus credentibus passionem exhibendam. Summum autem, quòd Angeli mereri possunt per merita sua, est gloria, & introitus actualis in regnum, quæ gloria dari non debuit ante merita exhibita. 11.

Summum premiū non debet cōferri ante meritum exhibitum.

Vnde quamuis Deus dederit aliquid pro merito præuiso non exhibito, non tamen summum, quod sequitur meritum, quod est apertio ianuæ Paradisi, ad cuius obstaculi amotionem non potuit aliquis nostrûm cooperari, quamuis ad introitum quilibet adultus cooperetur. Aliud enim est aperire ianuam, & aliud ingredi: & quandoque difficilius est aperire ianuam, quàm apertâ portâ introire: ideò ad ingressum possumus cooperari; ad apertionem verò, nec Patres potuerunt, nec nos possumus: sed illius præcisa causa fuit passio.

Nullus nostrûm potuit cooperari ad apertionem ianuæ Paradisi, benè tamen ad ingresśū, portâ apertâ.

Ad secundum, nego consequentiam: quia omnes Patres priùs naturâ erant prædestinati, quàm passio Christi esset præuisa, sicut patet in primo articulo quæstionis: voluit enim Deus priùs omnes electos habere gratiam, & gloriam, quàm præuiderit eos casuros, & priùs lapsuros, quàm præordinaret medicinam contra lapsum: & ideò passio, vt præuisa, post præuisionem lapsus, potuit esse ratio remittendi offensam, & conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit esse ratio prædestinationis.

Ad primum [d] principale, si detur quòd Christus meruit secundùm portionem inferiorem, tunc potest dici, quòd præmium aliorum; quod receperunt pro merito Christi, fuit melius formaliter, quàm aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi: & potuit tale meritum Christi ordinari ad præmium aliorum, sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur quòd meruit secundùm portionem superiorem, & hoc, vel circa obiectum æternum, vel circa alia relucentia in Verbo, vel vtroque modo; ita quòd omni actu suo meruit secundùm modum superiùs tactum; tunc potest dici, quòd non oportet semper præmium excedere meritum, nisi quando idem meretur pro seipso: sed si nobilior mereatur pro ignobiliori, tunc meritum potest excedere præmium. Quando enim meretur aliquis pro seipso, communiter Deus præmiat vltra condignum, ideò præmium excedit tale meritum eius. 12. *Ad arg. 1.*

Meritum potest aliquando excedere præmium.

Ad secundum [e] cùm dicitur, meritum Christi est finitum: peccatum est infinitum ergo non potuit meritoriè auferre peccati reatum. Dico quòd etsi Christi passio, & meritum ipsius totum sit formaliter finitum, quia tamen coniunxit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideò potuit delere peccati reatum, siue peccatum auertens à bono infinito. Et cùm dicis quòd non, quia peccatum illud erat infinitum; si intelligis, 13. *Ad 2.*

Nullũ malum est formaliter infinitum intensiuè. *Peccatum ideò dicitur infinitum, quia auertit à termino infinito.*

quòd erat malum formaliter infinitum intensiuè, falsum est: tunc enim oporteret ponere summum malum, & Deum Manichæorum. Et cùm probas, quòd tantum est peccatum, quantus est ille, in quem fit; si ly *tantum*, & *quantum*, referantur ad rationes formales vtriusque in se, falsum est. Tamen secundùm terminum, à quo auertit peccatum, sortitur quandam denominationem extrinsecam, vt sicut quadam denominatione extrinseca actus beatificus Michaëlis dicitur infinitus, quia coniungit termino *ad quem* infinito, in se formaliter tamen actus est finitus: sic peccatum mortale, quia auertit à termino *à quo* infinito, sortitur quandam denominationem extrinsecam. Grauius enim peccatum est peccatum in Deum, quàm in alium, & in Regem terrenum, quàm in militem suum: nunquam tamen potest esse, quòd sit formaliter infinitum malum. Exemplum aliud, si ponatur, per impossibile, infinitum corrumpi, diceretur quòd illa corruptio esset infinita, non quidem intensiuè, & formaliter, sed ratione termini *à quo* corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito; sic in proposito, quia peccatum auertit ab infinito, &c.

Vnde breuiter dico, probabiliter opinando, quòd tanto amore intensiuè potest aliquis Sanctus ferri in summum bonum diligendo, quantâ inordinatione intensiua auertebatur: & quantum vnum abduxit à termino *à quo*, tantum aliud coniungit ei; & maximè hoc est verum de amore animæ Christi.

14. *Ad 3. Cur pœna æterna puniatur peccatum. Vide in 4. d. 46. q. 1. & d. 50. q. 4.*

Ad tertium, cùm dicitur [f], quòd pœna debita mortali est infinita; verum est, si voluntas finaliter maneat in peccato, illa pœna est infinita extensiuè, & hoc quia subiectum manet semper sub culpa, & hoc est ex ordinatione diuina, quòd *vbi ceciderit lignum, ibi erit*, Eccles. 11. non quin Deus possit punire aliter peccatum illud: vnde si Deus puniret animam per diem tantùm pro culpa mortali, & pòst annihilaret animam, non faceret iniustitiam. Tunc ad formam, pœna est infinita extensiuè ex ordinatione diuina, non tamen quin aliter posset punire peccatum, si vellet.

Ad 4. Passio Christi ratione personæ patiẽtis potest acceptari pro infinitis.

Ad quartum dico, quòd bonum *velle* Christi, vel passio eius considerata secundùm se formaliter, posset recompensari per aliquod bonum finitum, sicut ipsum, vel ipsa fuit non nisi finitum in se: præmiat tamen Deus vltra condignum, ideò potest ratione alicuius bonitatis, & personæ patientis acceptare bonum *velle* Christi, & eius passionem pro infinitis, quia tantum, & pro tot valet, quantum, & pro quot acceptatur à Deo. Quamuis autem posset acceptare passionem illam pro infinitis, non tamen infinitè: quia non potest diligere aliquod creatum à parte diligibilis infinitè, quia non est infinitum: de facto tamen non fuit accepta nisi pro electis, quia pro eis tantùm fuit oblata à Christo, efficaciter dico.

Ad 5.

Per idem patet ad vltimum, quia non meruit omnibus quantùm ad efficaciam, quia ex intentione acceptantis, & offerentis passionem, seu bonum *velle* Christi fuit accepta, & oblata pro electis, & prædestinatis tantùm, & non pro aliis.

COMMENTARIVS.

8. *Primum dubium.*

a SEd *hic sunt quædam dubia.* Hîc Doctor mouet duo dubia circa prædicta. Primum est, quia si passio Christi meruit primam gratiam omnibus, sequitur quòd præmium fuit ante meritum; patet, quia Patres antiqui Testamenti priùs habuerunt gratiam, quàm passio Christi fuerit exhibita, & per consequens priùs habuerunt præmium, quàm meritum fuerit exhibitum, & ex hoc in simili videtur sequi quòd Angeli priùs præmiati fuerunt, & postea meruerunt, quod improbatum est *in secundo, dist.* 5.

Secundum dubium.

Secundum dubium est, quia videtur sequi quòd sicut passio Christi præuisa fuit meritoria respectu gratiæ Patribus conferendæ, ita videtur sequi quòd ipsa passio, vt præuisa, potuit esse ratio prædestinandi alios, & ita prædestinatio potuit habere causam meritoriam.

Responsio ad primum dubium.

b Dicit Doctor ad primum dubium, quòd meritum Christi præuidebatur ab æterno, &c. Et ex hoc patere potest quomodo Christi passio fuerit meritoria ab æterno respectu gratiæ Dei genitrici conferendæ, nam tota Trinitas ab æterno acceptauit passionem illam præuisam, vt meritoriam gratiæ animæ Virginis conferendæ in eodem instanti, quo potuit contrahere peccatum originale, & per consequens acceptauit eam, vt causam meritoriam præseruationis ab omni peccato originali, & actuali.

c *Ad formam argumenti.* Hîc Doctor soluit instantiam de præmio Angelorum, & dicit quòd non est simile, quia aliud est loqui de summo bono, & vltimatè; & aliud est loqui de aliquo alio bono ordinato ad summum bonum. Primum bonum non debet conferri, nisi meritis actu præcedentibus, & non tantùm in præuisione. Secundum verò potuit conferri ex sola præuisione meriti, adhuc non exhibiti: quia ergo Angeli ordinati fuerunt ad summum bonum, scilicet præmium vitæ æternæ, ideò priùs actu meruerunt illud, quàm actu habuerunt. Sed bonum ad quod Patres ordinabantur, loquendo de primo bono, fuit prima gratia, quæ dari potuit, & debuit ex Christi passione meritoria, vt præuisa, & non exhibita.

Ad secundum dubium, patet responsio ex supradictis, quia priùs fuit prædestinatio electorum, quàm passio Christi fuit præuisa: prædestinatio enim electorum fuit in tertio signo, & in quinto

quinto passio Christi fuit præuisa in medicinam contra lapsum. Et hoc loquendo de potentia Dei ordinata. De absoluta verò patet quòd potuisset eligere, vel prædestinare electos mediante passione Christi. Sed de hac difficultate vide quæ exposita sunt in primo dist 41.

9. d *Ad argumenta principalia.* Nunc Doctor soluit principalia argumenta. Primò enim arguit quòd Christus non meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam. Et prima ratio stat in hoc; quia præmium excedit meritum; patet, quia meritum ordinatur ad præmium, sicut ad finem; sed præmium omnium aliorum non excedit meritum Christi: ergo non ordinatur ad præmium aliorum.

Meritum potest considerari duobus modis.

Respondet dupliciter. Primò, quòd si loquamur de merito Christi secundùm portionem inferiorem, tunc præmium aliorum fuit formaliter melius, quia circa Deum immediatè clarè visum; sed meritum secundùm portionem inferiorem fuit immediatè circa temporalia ordinata ad æterna, vt suprà patuit *dist.* 18. Secunda responsio est, quòd loquendo de merito secundùm portionem superiorem, quæ immediatè respicit vltimum finem, (& hoc tenendo, vel quòd meruerit circa obiecta secundaria vt relucentia in essentia diuina, vel circa essentiam immediatè) tale meritum potuit excedere præmium aliorum.

Quomodo peccatum sit infinitum.

e Secundò principaliter arguit probando quòd Christus non potuit mereri deletionem culpæ, quia culpa fuit infinita.

Doctor dupliciter respondet. Primò, quòd quamuis meritum Christi fuerit formaliter finitum, quia tamen coniungit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideò potuit delere peccatum infinitum, siue peccatum auertens à bono infinito, imò, vt dicit *in* 4. *dist*. 14. *q*. 2. quantum bonum aufert peccatum ab actu, auertendo illum ab vltimo fine, tantum bonum est in actu conuertendo illum vltimum finem, loquendo de bono, quod formaliter opponitur peccato, vt satis patet *in secundo dist*. 35.

Secundò respondet negando quòd peccatum sit formaliter infinitum, & si dicitur infinitum, erit tantùm obiectiuè, & denominatione extrinseca, & exempla posita in litera clara sunt; hoc idem dicit *in* 4. *dist*. 14. *quæst*. 1. *&* *dist*. 15. *quæst*. 1. Sic ergo peccatum potuit dici malum infinitum tantùm obiectiuè, ita meritum Christi potuit dici bonum infinitum obiectiuè.

f Tertiò arguit, quia ex quo peccatum est infinitum, & pœna correspondens infinita: ergo talis pœna per passionem Christi finitam solui non potuit.

Respondet, quòd quamuis *velle* Christi fuerit finitum, tamen potuit acceptari pro infinitis, & etiam pro pœna infinita soluenda, vt patuit in corpore quæstionis. Et per hoc patet ad vltimam rationem, & si essent homines infiniti, passio Christi potuit esse meritoria pro infinitis, quia sic Deus potuit eam acceptare pro infinitis, & fuit meritum de congruo ex circumstantia suppositi, etiam pro infinitis, vt suprà patuit.

DISTINCTIO XX.

Quòd Deus aliter nos liberare potuit.

SI [verò quæritur, Vtrùm alio modo posset Deus hominem liberare, quàm per mortem Christi? Dicimus & alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subiacent; sed nostræ miseriæ sanandæ conuenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit, & ab immortalitatis desperatione liberat, quàm quòd tanti nos fecit Deus, vt Dei filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, & à nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, mala nostra moriendo perferret?] Est & alia ratio quare isto potiùs modo, quâm alio liberare voluit: qua sic & iustitiâ superatur diabolus, non potentiâ. [Et quomodo id factum sit explicabo vt potero. Quadam iustitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, & illius debito omnes obligante: vnde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Vnde Apostolus, Eramus natura filij iræ, natura, scilicet, vt est deprauata peccato, non vt est recta creata ab initio. Modus autem ille, quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri iusserit, sed quòd tantùm permiserit, iustè tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico inuasit: nec tamen Deus continuit in ira sua miserationes suas, nec hominem à lege suæ potesta

A. *Aug lib.* 13. *de Trinit. c.* 14. *Responsio quare isto modo.*

Aug. lib. predicto c. 11. *in fine. &* 12. *in initio.*

Ephes. 2. *a. Ibid. c.* 12. *Psal.* 76.

Quòd Diabolus nō est alienus à potestate Dei. potestatis amisit, cùm in diaboli potestate esse permisit: quia nec diabolus à potestate Dei est alienus, sicut nec à bonitate. Nam qualicumque vita diabolus, vel homo non subsisteret, nisi per eum, qui viuificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, vt non se illi exhiberet Deum: sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona, & tandem hominem, quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data à diabolo eruit.] [vt sic iustitiâ vinceretur diabolus, non potentiâ.]

Heb.2.d. Ibidē c.31. [Sed quâ iustitiâ? Iesu Christi. Et quomodo victus est eâ? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et vtique iustum est, vt debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine

Ibid.c.14. vllo debito occidit.] [Ideò autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio peruersitatis suæ amator est potentiæ, & desertor, oppugnatórque iustitiæ: in quo homines magis eum imitantur, qui neglectâ, vel etiam perosâ iustitiâ, potentiæ magis student, eiúsque vel adoptione lætantur, vel cupi-

Qua iustitia sit victus Diabolus. ditate inflammantur. Ideóque placuit Deo, vt non potentiâ, sed iustitiâ vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret.] [Pòst verò in

Ibid.c.13. resurrectione secuta est potentia, quia reuixit mortuus, nunquam postea mo-

Ibid.c.14. riturus. Sed nónne iure æquissimo vinceretur diabolus, si potentiâ tantùm

Rom.6.b. Christus cum illo agere voluisset? vtique, sed pòst posuit Christus, quod potuit, vt priùs ageret, quod oportuit. Iustitia ergo humilitatis hominem liberauit, quem sola potentia æquissimè liberare potuit.

De causa inter Deum, & hominem, & diabolum.

B. SI enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, diabolus, & homo: diabolus, & homo quid aduersùs Deum dicerent, non haberent: diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur: quia seruum eius, scilicet hominem,

Gen.3.a. & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur: quia præcepta eius contempsit, & se alieno Domino mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum priùs fallaci promissione decepit, & pòst mala inferendo læsit. Iniustè ergo diabolus, quantùm ad se tenebat hominem: sed homo iustè tenebatur, quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo me-

Aug. in lib. de Trin. 13. c.14. in fine. Dist. præced. lit. A. Psal.109. Ad Hebr.9. Esai.53.b. Rom.8.f. Ephes.5.a. Matt.26.c. Lucæ 24.c. ruit per culpam pati diaboli tyrannidem. [Si ergo Deus qui vtrique præerat, potentiâ hominem liberare vellet, solâ iussionis virtute hominem poterat rectissimè liberare: sed ob causam præmissam iustitiâ humilitatis vti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli: & ita à Christo iustitiâ diabolus victus est, non potentiâ.] Quomodo autem in eius sanguine nobis peccata sint dimissa, suprà expositum est.

De traditione Christi, quæ facta dicitur à Patre, & à Filio, à Iuda, & à Iudæis.

C. CHristus ergo est Sacerdos, idémque hostia, & pretium nostræ reconciliationis: qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quantùm ad pretij sufficientiam, sed pro electis tantùm, quantùm ad efficaciam: quia prædestinatis tantùm salutem effecit. De quo & legitur, quòd sit traditus à Patre, & quòd seipsum tradidit, & quòd Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit.

acceßit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imò totius Trinitatis passus est: Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigando; & fuit actus Iudæ, & Iudæorum malus, & actus Christi, & Patris bonus; opus Christi, & Patris bonum, quia bona Patris, & Filij voluntas; malum fuit opus Iudæ, & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuersa fuerunt ibi facta, siue opera, id est, diuersi actus, & vna res, siue factum, scilicet passio ipsa. Ideóque Doctores aliquando vniunt in facto illo Patrem, Filium, Iudam; Iudæos, aliquando disiungunt. Respicientes enim ad passionem, vnum opus illorum dicunt, attendentes intentiones, & actus, facta diuersa discernunt. Vnde Augustinus, Facta est, inquit, traditio à Patre, facta est traditio à Filio, facta est traditio à Iuda, vna res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Pater, & Filius in charitate, Iudas verò in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, sed quâ voluntate, considerandum est. In eodem facto inuenimus Deum, quo Iudam; Deum benedicimus, Iudam detestamur, quia Deus cogitauit salutem nostram, Iudas cogitauit pretium, quo vendidit Dominum, Filius pretium, quod dedit pro nobis. Diuersa ergo intentio, diuersa facta facit, cùm tamen sit vna res ex diuersis intentionibus. Ecce vnam rem dicit ibi fuisse, & diuersa facta, quia vna ibi fuit passio, sed diuersi actus Et actus quidem Iudæ, ac Iudæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est, & opus Dei est.

De hoc August. in Psal. 83. enarratione nō longè à fine. Tom. 8.

Aug. super epist. 1. Ioan. ho. 7. circa illud cap. 4. quia Filium suū vnigenitū.

Quòd Christi paßio dicitur opus Dei, & Iudæorum, & quomodo?

D.

Paßio ergo Christi, & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit, & opus Dei, quia eo auctore, id est, eo volente fuit. Vnde Augustinus. [Nemo aufert animam Christi ab eo, quia potestatem habet ponendi, & sumendi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus auctoris. Et vt generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est: quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse auctor est operis.] Cùm autem passio Christi opus Dei sit, & ideò bonum, eámque operati sint Iudas, & Iudæi, quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hîc distinguendum est. Potest enim dici, quòd operati sunt bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id est, passio Christi: & item, quòd operati non sunt bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

In lib. de vnitate Trinitatis ad Optatū cōtra Felicianum c. 14. tom. 6.

Ioan. 10. d.

Si Iudæi sūt operati bonum.

D. Tho. in 3. d. 1. q. 2.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm necesse fuerit genus humanum reparari per paßionem Christi?

Alens. 3. *p. q.* 1. *m.* 3. 3. 4. *&* *q.* 17. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 1. *a.* 2. *& q.* 46. *a.* 1. *&* 3. *& hic q.* 1. *a.* 1. D. Bonau. *a.* 1. *q.* 1. *&* 6. Richard. *a.* 1. *q.* 2. *&* 4. Dur. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Maior. *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 4. *s.* 1. 2. 3. Vasq. 3. *p. d.* 1. *cap.* 3. Vega 2. *in Trid. ca.* 5.

CIRCA istam vigesimam distinctionem, in qua Magister agit de conuenientia, & modo passionis, quæritur vnum, Vtrùm scilicet necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi? Quòd non, quia si nobilius ens lapsum non necesse est reparari per passionem Christi, nec minùs nobile: sed Angelus qui est nobilior homine, lapsus est, & non est necesse ipsum reparari passione Christi, nec aliâ: igitur nec hominem. 1. *Arg. 1.*

Respondetur ad hoc dupliciter. Primò, quia non tota natura Angelorum cecidit, sicut hominum; & ideò ne tota species hominum periret, necesse fuit hominem reparari, & non Angelum. *D. Th. præsenti d. q. 1. in sol. 3. art.*

Contrà, si quilibet Angelus est alterius speciei ab alio, sicut dicunt sic respondentes, tunc tot sunt species, quot indiuidua, & quælibet species est nobilior specie humana secundùm se; cùm igitur multi Angeli ceciderunt, maius inconueniens est tot species non reparari, sed perire in æternum, quàm vnam speciem infimam, cuiusmodi est tota species humana respectu cuiuscumque Angeli, & maximè respectu tot cadentium.

Confirmatur, quia si essent duo cœli, & alterum annihilaretur, & essent multæ muscæ, & annihilarentur, dicere quòd necesse est speciem muscarum reparari, & non cœlum, friuolum videtur, cùm cœlum sit multò nobilius: sic hîc de reparatione Angelorum cadentium, & hominum.

Ideò aliter respondetur, quòd quia homo alterius tentatione cecidit, scilicet diaboli, Angeli non, sed propriâ voluntate solùm, ideò debuit homo reparari, & non Angeli. Vnde Ansel. 1. Cur Deus homo, c. 21. *Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante surgere debent.*

Contrà, *Factum est prælium magnum in cælo*, &c. Apoc. 12. ergo videtur quòd sicut draco pugnauit cum Michaële, sic eum tentauit. Præterea, videtur quòd draco, id est, Lucifer, peccando tentauit alios sibi consentientes.

2. *Arg. 2.* Præterea, ad principale, quilibet actus Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum: igitur non fuit necesse redimi hominem per passionem. Antecedens probatur, quia actus est laudabilior passione, quia laus consistit in actu: modò illa passio Christi non habet, quòd sit sufficiens meritoriè nisi in relatione ad personam Verbi: eo autem modo, & actus eius elicitus in relatione ad Verbum fuisset sufficienter meritorius.

Arg. 3. Præterea, 2. Eth. c. 5. *Passionibus nec laudamur, nec vituperamur*: igitur videtur quòd passio non sit meritoria, sed actio.

Arg. 4. Præterea, Anselm. 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. approbat dictum discipuli sui, quòd minima læsio illius personæ fuit peior, quàm peccatum omnium hominum sit malum: sed quanto pœna satisfactoria, dummodò esset sufficiens, posset esse minor læsio illius personæ, tanto conuenientior esset: igitur non necesse, nec decens fuit hominem redimi morte Christi, cùm minor pœna suffecisset.

Arg. 5. Præterea, per passionem Christi non potuerunt redimi occidentes Christum: igitur nec genus humanum. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio illorum priuans vitam Christi, quantum bonum erat vita Christi: & tunc tanta erat inimicitia occidentis, quanta erat amicitia Christi reconciliantis: igitur vita quam posuit moriendo, non sufficit ad redimendum peccatum occidentium, quia meritum debet excedere culpam, & reatum si sit satisfactio.

Authoritas in oppositũ. Contrà, Anselm. 2. Cur Deus homo, cap. 15. *Ecce vides quomodo rationabilis necessitas exigat ex hominibus perficiendum esse ciuitatem supernam, nec hoc fieri posse, nisi per remissionem peccatorum, quam nullus homo habere potest nisi per hominem, qui idem ipse homo sit & Deus, atque morte suâ Deo homines peccatores reconciliet:* expressè enim videtur dicere, quòd necesse erat hominem redimi per mortem Christi. Idem potest haberi *ibidem cap.* 3. *&* 16.

SCHOLIVM.

Ponitur sententia Anselmi continens quatuor dicta. Primum, necessarium fuit hominem redimi, alioquin frustra fuit à Deo factus. Secundum, hoc faciendum erat per satisfactionem, nec aliter fieri potuit, quia iniustus est, non reddens Deo, quod debet; & talis nunquam admittitur ad beatitudinem. Tertium, non potuit satisfactio ista fieri à puro homine, quia non potest dare aliquid maius eo pro quo peccatum facere non debuerat, quia pro nullo creato peccare debuit, & tantùm potest dare creatum. Idem probat aliis duabus rationibus. Quartum, necessarium fuit satisfactionem fieri per mortem Christi, quia non potuit per purum hominem fieri ex tertio dicto, & oportuit vincere per asperitatem suauitatem peccati, quo homo se subiecit diabolo, & quia nihil est asperius morte, ideò Christum mori necesse fuit.

3. AD istam quæstionem, quæ est merè Theologica, propter quam solùm videtur Anselmus fecisse totum librum *Cur Deus homo*, & ibi videtur eam soluisse: primò videndum est secundùm Anselmum, quòd necessarium fuit hominem redimi. Secundò, quòd non potuit redimi sine satisfactione. Tertiò, quòd facienda erat satisfactio à Deo homine. Quartò, quòd conuenientior modus fuit hic, scilicet per passionem Christi.

Primum,

Primum ostendo secundùm eum, quia Deus, & natura nihil faciunt frustrà: sed frustrà fieret creatura rationalis, nisi posset summum bonum propter se amare, & ei per cognitionem, & amorem propter se inhærere; aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non. Si non, frustrà igitur factus fuisset: si sic, cùm iam lapsus fuerit per peccatum, necesse est ipsum reparari. Hoc *cap.* 1. 2. *Cur Deus homo*, & ideò *in* 4. *cap.* concludit. *Ex his est facilè cognoscere, quòd aut hoc perficiet Deus, de natura humana, quod incepit: aut in vanum fecit tam sublimem naturam.*

3. de Anima tex. 45. Probatio primi dicti Anselmi.

Secundum probat sic, cap. 24. & 25. primi libri, Cur Deus homo. *Iniustus est omnis, qui non reddit Deo, quod debet: quia iniustus est etiam homo si non reddat homini, quod debet:* sed nullus iniustus admittitur ad beatitudinem æternam: igitur qui non soluit Deo, quod debet, non saluabitur: sed omnis peccator abstulit à Deo honorem sibi debitum: igitur quousque satisfecerit, est debitor, & iniustus: ergo.

Probatio secundi dicti Anselmi.

Si dicatur contra hoc, quòd non oportet hominem esse iniustum, licèt non satisfecerit, quia potest excusari per impotentiam: potest etiam remitti offensa per summam misericordiam Dei remittentis, sine satisfactione; Ipse excludit vtramque responsionem. Primò primam, dicens quòd impotentia excusaret, si in ipsam non sponte se deiecisset homo peccando: quia igitur sic se in impotentiam proiecit, ideò ipsa impotentia est peccatum, quia debet eam non habere: debet enim posse reddere honorem Deo, quem abstulit, & ideò si per peccatum facit se impotentem ad reddendum, non excusatur, sed vituperatur: & ponit exemplum, si Dominus præcipiat seruo facere aliquod bonum opus, & præcipiat sibi, ne se præcipitet in foueam sibi monstratam, de qua non poterit surgere: si seruus sponte proiiciat se in foueam, contemnens mandatum Domini sui, vt sic non posset perficere opus sibi præceptum à Domino, non excusatur ex impotentia: quia ipsam impotentiam ipse fecit sibi. Sic in proposito, impotentiam satisfaciendi fecit sibi homo per peccatum, ideò ex impotentia non excusatur, sed est ei peccatum, & iniustitia: nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, vt fiat iustus. 4.

Secundam excludit sic, cùm dicitur, quòd remittitur per misericordiam; Quæro, aut remittitur debitum, vt non teneatur ad reddendum Deo honorem, quem peccando abstulit, & hoc propter impotentiam reddendi, quia non potest reddere: aut dimittit pœnam pro peccatis dando beatitudinem. Si primum detur, illud non est aliud dicere, nisi quòd Deus dimittit debitum, quia homo reddere non potest: talem autem misericordiam attribuere Deo derisio est. Si autem remittat pœnam: & facit hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum: quia scilicet habet impotentiam reddendi, & satisfaciendi, quam debet non habere, quod est habere peccatum.

Tertium, scilicet quòd illa satisfactio, quæ debeatur, non potuit fieri ab homine puro, probatur 22. *cap. lib.* 1. Nullus satisfacit pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius eo, pro quo peccatum facere non debuerat: sed pro omni eo, quod est citra Deum, vel esse potest, non debuit peccasse: igitur non potuit satisfacere, nisi redderet Deo aliquid maius omni creatura facta, & possibili fieri: sed maius omni creatura simul sumpta, sicut arguit ibi, non potest reddere purus homo: igitur oportet Deum satisfacere pro peccato. 5.

Probatio tertij dicti Anselmi. Sensus istorum verborum habetur loco citato.

Præterea ad idem, si homo peccator reddat Deo solum illud, quod debet, si esset innocens, & nunquam peccasset, non est satisfactio pro peccato: sed omnia quæ potest homo facere, scilicet Deum honorare, cor Deo humiliter offerre, misericordiam in dando, & dimittendo, & obediendo, & quidquid videtur posse, totum debet Deo, etiamsi non peccasset: igitur hoc exhibendo Deo non satisfacit pro peccato: igitur requiritur aliquid maius omnibus his offerri Deo ad hoc, quòd satisfactio valeat: quod non potest fieri à puro homine.

Præterea, *cap.* 23. & 24. *lib.* 1. arguit ad idem sic; Homo non potest satisfacere Deo pro peccato, nisi reddat Deo totum, quod abstulit: sed abstulit Deo quidquid de natura humana Deus facere proposuerat: proposuerat autem de omnibus iustis facere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est: sed nullatenus potuit hoc reddere homo peccator, quia peccator peccatorem iustificare nequit. Nec decuit, quòd aliquis innocens non descendens ex Adam redimeret nos per mortem, nisi Deus: quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinam dignitatem, vt soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini, quasi tantum pro redemptione, quantum Deo pro creatione: & ita posset reputare ipsum Deum pro reparatione, sicut verum Deum pro creatione: & præter hoc ille purus homo quantumcunque innocens, non potuit

satisfecisse, sicut probant argumenta in tertio articulo: igitur oportuit esse Deum hominem, quia nullus potuit nisi Deus, nec debuit nisi homo. De ista materia loquitur, *cap penult. secundi libri*, in simili de Angelo.

6. *Probatio quarti dicti Anselmi.* Quartum, scilicet quòd oportuit Christum satisfacere per mortem, licèt non esset debitor mortis, probat *2. capitulo secundi libri*, sic, Ratio docuit, sicut patet in tertio articulo, quòd oportebat illum, qui satisfacere debebat pro homine, habere aliquid maius omni eo, quod est sub Deo, quod sponte, & non ex debito deberet homo; vt sicut sponte homo peccauerat per suauitatem se subiiciendo diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum diabolum: nihil autem asperius, aut difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quàm mortem: igitur Christus homo, qui maior erat omnibus sub Deo per mortem, quam non debuit pati, satisfacere debuit.

Hoc idem patet *cap. 14. 2. lib.* scilicet quòd mors sufficit pro omnibus; vbi approbat responsionem discipuli, dicens ipsum rectè existimare in hoc, quòd dicit se malle infinitos mundos, si essent, & redigi in nihilum, quàm offendere Deum: & potiùs deberet se velle magis omnia peccata, quæ sunt, & fuerunt, permittere cadere super se, quàm hominem Christum occidere: & concludit sic Anselmus: *Videmus ergo quòd violationi vitæ corporalis huius hominis, nulla immensitas, vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet.* Hæc Anselmus. Quia igitur fuit tam nobilis vita eius, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, vt potui, ex dictis eius collegi.

SCHOLIVM.

Sententiam Anselmi, quatenus ait necessarium fuisse redimi hominem per passionem Christi, quod etiam videtur Ric. Vict. lib. de Incar. cap. 8. & fauet Chrysost. homil. 10. in Ioan. & alij Patres. Impugnat Doctor. Primò, ex Augustino. Secundò, non fuit alia necessitas mortis Christi, nisi consequentia, quia scilicet Deus voluit, sed liberè voluit: ergo. Tertiò, non aliter fuit necessarium Christum mori, nisi vt prædestinati saluarentur: sed ipsa hominum prædestinatio fuit libera Deo; ergo & soluit rationes Anselmi singillatim. Hæc sententia est communis DD. & Patrum, Augustin. suprà, & lib. de agone Christi, cap. 11. Leonis ser. 2. de Nat. cap. 3. Gregor. 17. Mor. cap. 18. & lib. 24. cap. 2. Hug. Vict. 1. de sacr. part. 8. cap. 10. & Patres qui videntur fauere Anselmo, loquuntur de necessitate immutabilitatis, de qua fortè, (inquit Doctor) ipse Anselmus exponi potest.

7. *Vide Mag. in litera ad hoc.* IN istis dictis Anselmi videntur aliqua dubia. Primò enim ipsa conclusio in se videtur dubia, cùm velit quòd redemptio non possit esse nisi per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum excedens omnem creaturam. Primò probo quòd aliter potuit homo redimi, quàm per mortem Christi. Augustinus 13. de Trinit. cap. 10. *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit: eius enim potestati cuncta subiacent:* non ergo fuit necessitas in conclusione.

Præterea, non est aliqua necessitas, quòd Christus h .no redimat hominem per mortem, nisi necessitas consequentiæ, scilicet posito quòd ordinauerit sic illum redimere; sicut si curro, moueor: hæc est necessitas consequentiæ; sed antecedens est simpliciter contingens, & similiter consequens, scilicet me currere, & me moueri. Similiter Christum pati mortem, fuit contingens, sicut contingens fuit ipsum præuideri passurum: nulla est ergo necessitas nisi consequentiæ, scilicet si præuisus fuit pati, patietur: sed tam antecedens, quàm consequens fuit contingens.

Præterea, nulla est necessitas genus humanum reparari: igitur nec Christum pati. Consequentia de se patet. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non est nisi quia homines prædestinati sunt ad gloriam, & lapsi non possunt intrare nisi per satisfactionem: sed modò ita est, quòd prædestinatio hominis contingens est, & non necessaria, sicut enim Deus ab æterno contingenter prædestinauit hominem, & non necessariò, quia nihil necessariò operatur respectu aliquorum extra se, ordinando illa ad bonum, sic potuit non prædestinasse: nec est inconueniens hominem frustrari à beatitudine, nisi præsupposità prædestinatione hominis: igitur nulla fuit absolutè redemptionis eius necessitas, sicut nec prædestinationis eius.

Respõdetur ad probationẽ primi dicti Anselmi.

8. *Dist. 15. q. 1. Vide dist. 1. & 16. 4. ad hoc.* Contra ea, quæ dicuntur in secundo articulo, An homo possit reconciliari sine satisfactione, tangetur in quarto, tractatu de Pœnitentia: sed dato quòd satisfactio requiratur, non tamen requiritur necessariò, quòd satisfaciens sit Deus: nec hoc probatur. Et quando in tertio articulo dicitur, quòd non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid maius

formali

formaliter, quā pro quo peccare non debuit, quod est maius tota creatura; credo saluâ, reuerentiâ suâ quòd hoc non est verū. Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine, & perfectione: sufficisset enim obtulisse Deo maius bonum, quàm fuerit malum illius hominis peccantis. Vnde si Adam per gratiam datam, & charitatem habuisset vnum, vel multos actus diligendi Deum propter se, ex maiori conatu liberi arbitrij, quàm fuit conatus in peccando; talis dilectio sufficisset pro peccato suo remittendo, & fuisset satisfactū: & tunc propositio illa est falsa, quòd debuit offerre Deo aliquid maius omni eo pro quo peccare non debuerat: sed sicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo debuit offerre Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiuè, quàm sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se: & ille amor obiectiuè, vt terminatur in Deum, excedit amorem creaturæ, sicut Deus creaturam. Vnde sicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum; & hoc sufficisset saltem de possibili.

Respondetur ad probationes secundi, & tertij.

Non oportuit satisfactionem pro peccato Adæ excedere omnem creaturam.

Dico igitur, quòd amor, quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscumque creaturæ, quod verum est, & diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quàm dilexerit ignobilius peccando: tamen ille actus, quo conuertor ad Deum per amorem, in sua formali ratione non est maior omni creatura, nec etiam amor Christi creatus, quo dilexit Deum, fuit talis. Vnde ipse vult omnino infinitatem habere, vbi non est ex formali ratione rei.

S C H O L I V M.

Posset, si Deus ita vellet, purus homo sanctus, & innocens satisfacere pro genere humano sufficienter, & secundùm iustitiam. Est contra Anselmum suprà, Bonauent. hîc a. 1. quæst. 3. & Ric. art. 1. quæst. 5. Probatur primò, quia posset Deus acceptare ad eum finem actus bonos vnius Angeli. Secundò, posset purus homo habere summam gratiam, sicut habuit anima Christi. Tertiò, non videtur repugnantia, quin quilibet pro se posset satisfacere; ergo & pro omnibus, si Deus vellet. Alias rationes habet Doctor 4. dist. 15. quæst. 1. art. 1. conuenit D. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 2 ad 2. vbi Caiet. & 1. 2. quæst. 114. a. 3. & est communis DD. Sed D. Thom. cum suis putat huiusmodi satisfactionem non posse secundùm æqualitatem iustitiæ, Doctor vult quòd sic. Si verò loquamur de rigore iustitiæ, sic, nec ipse Christus satisfacere potuit secundùm Doctorem.

CONtra illud, quod dicit in quarto articulo, quòd nullus nisi homo debuit satisfacere; hoc non videtur absolutè necessarium, quia vnus, qui non est debitor, potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare. Vnde sicut Christus homo innocens, non debitor, satisfecit, sic si placuisset Deo, potuit vnus bonus Angelus satisfecisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis: quia tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, & non plus, sicut suprà dictum est. 9.

Respōdetur ad probationē quarti dicti.

Præterea, vnus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili, operatione Spiritus sancti, & matris, sicut fuit Christus, & Deus dedisset sibi summam gratiam, quam potuisset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate sua: talis enim potuisset mereri deletionem peccati, sicut & beatitudinem. Et cùm dicit, quòd tunc obligaremur ei tantum, quantum Deo; falsum est: imò simpliciter Deo, quia totum quod ille haberet, esset à Deo: obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur Beatæ Virgini, & aliis Sanctis, qui meruerunt pro nobis: semper tamen finaliter, & summè Deo tanquam ei à quo aliorum bona procedunt.

Dist. 19. art. 2.

Posset purus homo satisfacere pro genere humano, si Deus vellet.

Præterea, videtur (de possibili dico) quòd quilibet potest satisfacere pro se, quia si data fuisset cuilibet homini prima gratia sine meritis, sicut modò, licèt quilibet sit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis propriis: & tunc meretur beatitudinem: igitur potuit etiam meruisse deletionem culpæ.

S C H O L I V M.

Omnia quæ fecit Christus in redemptione, fuisse libera, & eatenus tantùm necessaria, quatenus immutabiliter volita à Deo, qui aliis multis modis potuit genus humanum saluare. Patet ex allatis num. 7. Vide ibi Schol.

Tunc

10. *Resolutio quæstionis.* TVnc ad quæstionem dico, quòd omnia huiusmodi, quæ facta sunt à Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria, nisi præsuppositâ ordinatione diuinâ, quæ sic ordinauit fieri: & tunc tantùm necessitate consequentiæ necessarium fuit Christum pati: sed tamen totum fuit contingens simpliciter, & antecedens, & consequens. Vnde credendum est, quòd ille homo passus est propter iustitiam: vidit enim mala Iudæorum, quæ fecerant, & quomodo inordinatâ affectione, & distortâ afficiebantur ad legem suam, nec permittebant homines curari in Sabbato: & tamen extrahebant ouem, vel bouem de puteo in Sabbato, & multa alia. Christus igitur volens eos ab errore illo reuocare, per opera & sermones, maluit mori, quàm tacere, quia tunc erat veritas dicenda Iudæis, & ideò pro iustitia mortuus est. Tamen de facto sua gratia passionem suam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & ideò multum tenemur ei. Ex quo enim aliter potuisset homo redimi, & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, & ampliùs quàm si sic necessariò, & non aliter potuissemus fuisse redempti: ideò ad alliciendum nos ad amorem suum, vt credo, hoc præcipuè fecit, & quia voluit hominem ampliùs teneri Deo: sicut si aliquis genuisset primò hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate, ampliùs obligaretur ei, quàm si tantùm genuisset eum, & alius instruxisset, & hæc est congruitas, non necessitas. [*Vide Mag. hic.*] [*Mat. 12. & Marci 4. Lucæ 6. & Io. 7. & 9.*]

Si autem volumus saluare Anselmum, dicamus quòd omnes rationes suæ procedunt præsuppositâ ordinatione diuina, quæ sic ordinauit hominem redimi: & sic videtur procedere, ita quòd Deus ex præordinatione, non voluit acceptare pro redemptione hominum, nisi mortem Filij sui, nulla tamen necessitas absoluta fuit. Vnde in Psal. 129. *Copiosa apud eum redemptio.*

11. *Ad arg. 1.* Ad primum principale secundùm Apostolum ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ:* tunc dico quòd argumentum illud est bonum sicut morale, contra illos qui ponunt Angelos singulos in singulis speciebus: sed hoc credo falsum; ideò non cecidit aliqua species Angelica tota, licèt fortè de qualibet specie ceciderit aliquis, tunc teneo illam responsionem, quòd quia tota species humana cecidit, ideò magis debuit reparari.

Alia etiam responsio ibi data sumitur ab Anselmo: ideò potest etiam valere, quia homo peccauit suggestione diaboli, * quæ fuit alteriùs rationis, & suggestione vxoris: & fortè non ita efficaciter fecit Angelus malus, quia licèt aliqua tentatio fuit aliis ruina Luciferi, tamen non ita efficax sicut hominis à diabolo. [* al. *qui.*]

Ad 2. & 3. Ad secundum concedo absolutè, quòd per bonum *velle* potuit satisfecisse: sed tamen aliter voluit. Et cùm dicis quòd actus sunt laudabiliores passionibus; dico, quòd verum est loquendo de actu virtutis, quæ distinguitur contra passionem, quæ non accidit ex virtute, & sic loquitur Philosophus; tamen passiones pœnales, & maximè mors, quando est ex actu virtutis accepta, & imperata, est laudabilior, quàm actus virtutis circa delectabile separatim. Vnde actus virtutis circa tristabile est magis meritorius, quàm actus virtutis circa delectabile, & passiones voluntariæ * concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritoriæ, quàm actus tantùm: vnde Saluator de Paulo dixit: *Ostendam ei, quanta oporteat eum pati*: non dixit quanta oportuit eum agere. Quòd ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore intenso finis, & nostri, quo dilexit nos propter Deum. [*Actus virtutis circa tristabile magis meritorius, quã circa delectabile.*] [*Act. 9.*]

12. *Ad 4.* Ad aliud, cùm dicitur, quòd minima læsio istius personæ fuit maius malum, quàm omnia peccata: hoc probat propositum, scilicet quòd aliter potuisset redimere, quàm per mortem. Dico tamen quòd læsio illa, sicut & vita, & illusio, valuisset tantum, pro quanto fuisset accepta.

Ad 5. Ad aliud dico, quòd peccatum occidentium Christum potuit redimi, tamen Anselmus dicit 15. *cap.* 2. quòd non potuerunt eum scienter occidisse: hoc tamen non credo, sed credo quòd licèt sciuissent eum Deum per vnionem, adhuc potuissent eum occidisse: & si hoc fecissent, adhuc eorum peccatum fuisset remediabile per passionem Christi: quia plus dilexit Deus illam passionem acceptando, quàm odisset eorum malum. Vnde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, sicut fuit bonus bonitate morali actus voluntatis, quo Christus voluit pati: quia actus ille habuit bonitatem non solùm ex potentia volitiua, sed ex summa charitate, qua voluit mori; & aliquo modo ex illa persona: sed actus aliorum malus, non habuit tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et quod Apostolus dicit: *Quòd si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*; loquitur non de Iudæis, sed de principibus mundi, scilicet de dæmonibus. quia si sciuissent eum esse verum Deum, non instigassent homines ad eius mortem: & hoc propter bonum secutum ex morte, scilicet redemptionem hominis, quod [*1. Cor. 2.*]

bonum

bonum nolebant accidere: vnde primò, quando ignorauerunt hoc, instigauerunt Iudæos ad mortem, postquam verò sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt contrarium. Vnde vxor Pilati misit ad eum, dicens, *Nihil tibi, & iusto illi, multa enim passa sum ista nocte in visu propter eum.* Benè tamen voluissent ipsum mori sine redemptione humani generis, si fieri potuisset. *Dæmones aliquando ignorauerunt Christũ esse Filium Dei. Mat. 27.*

COMMENTARIVS.

1. *Aduerte.* a AD *secundum.* Aduerte tamen, cùm Doctor dicit quòd passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritoriæ, quàm actus tantùm. Si intelligit quòd illæ passiones, vt distinguuntur contra actum, quo imperantur, videtur sibi contradicere. Tum, quia *in 4. dist. 14. quæst. 2.* expressè vult quòd pœnitere acceptum pro actu imperatiuo, quo quis imperat displicentiam, & tristitiam de peccato, sit actus simpliciter perfectior. Tum, quia tota ratio meriti passionis concomitantis actum, est ratione actus, vt patet à Doctore *in primo, dist. 1. quæst. 3.* Tum etiam, quia actus elicitus à voluntate conformiter rationi rectæ, est primò rectus, & per ipsum omnis alius actus imperatus, & omnis passio consequens actum elicitum, vel imperatum dicitur recta, vt patet à Doctore *in prolog. quæst. vlt. & dist. 17. primi.* Dico ergo, quòd intelligit quòd passiones concomitantes actum virtutis simul includentes illum actum sunt simpliciter magis meritoriæ, quàm actus virtutis absolutè sumptus, vel etiam quàm actus virtutis circa delectabilia, ad quem concomitantur passiones delectabiles.

DISTINCTIO XXI.

Vtrùm in morte Christi à Verbo sit separata anima, vel caro?

POst prædicta considerandum est, vtrùm in morte Christi, à Verbo sit separata anima, vel caro. Quidam putauerunt carnem sicut ab anima, ita à diuinitate in morte fuisse diuisam. Si enim, inquiunt, anima media, diuinitas sibi carnem vniuit, sicut superiùs prætaxatum est, ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiam à diuinitate: quia non potuit ab anima seiungi per quam Verbo erat vnita, quin à Verbo diuideretur. Fuit autem diuisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset: quia, vt ait Augustinus: [Mors, quam timent homines, separatio est animæ à carne. Mors autem, quam non timent, separatio est animæ à Deo. Vtraque verò diaboli suasu homini propinata est.] Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima à carne, ac per hoc diuinitas à carne. Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit, Deus Deus meus, vt quid me dereliquisti? ait, [Clamat homo separatione diuinitatis moriturus. Nam cùm diuinitas mortis libera sit, vtique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet: quia vita diuinitas est.] Hîc videtur tradi, quòd diuinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt à Deo separatam. Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio, quæ illis verbis significatur: Vt quid me dereliquisti? Quomodo ergo Christus derelictus erat à Patre, cùm in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quòd esset soluta vnio Dei, & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus, quando Christus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio vnionis intelligatur solutio, antè facta fuit solutio Dei, & hominis, quàm Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodò illum hominem in morte deseruisse,

A.

Ambros. super Psal. 48. concione 2. super eo versu, Sicut oues in inferno positæ, *in tom. 8. Commentario ad cap. Lucæ 23. super eo loco,* Pater in manus tuas commẽdo spiritũ meũ, *tom. 4.*

Mat. 27. c. Responsio.

ruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur. Separauit se diuinitas, quia subtraxit protectionem, sed non soluit vnionem. Separauit se foris, vt non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus diuinitate recedente, id est, effectum potentiæ defendendo, non exhibente. Hic est hircus ἀποπομπαῖος, qui altero hirco immolato in solitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico. Duo enim hirci humanitas, & diuinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata, diuinitas Christi in solitudinem abiit, id est, in cœlum. Vnde Hesychius, [In solitudinem, id est, in cœlum tempore passionis diuinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodammodò virtutem cohibens, vt possent impij consummare passionem. Abiit ergo, id est, virtutem cohibuit, & portauit iniquitates nostras, non vt haberet, sed vt consumeret: Deus enim ignis consumens est.] Ex his satis ostenditur præmissa verba Ambrosij sic esse accipienda, vt prædiximus.

Leuit. 16. e.
Super Leuit. cap. 16. & glos. ibid.
Isa. 53. b. & 1. Pet. 2. 2. d.
Deut. 4. d. & Hebr. 12. g.

Alij ad idem inducunt auctoritatem.

B. *Lib. 6. qui de beatitudine Filij Dei dicitur, ad Theophilū.*

Alij quoque auctoritati innituntur, qui asserunt diuinitatem in morte recessisse ab homine secundùm carnem. Ait enim Athanasius, Maledictus qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius denuo assumptum, vel liberatum, tertia die à mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in Resurrectione, quem assumpserat in Incarnatione; deposuit ergo eum in morte, separata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus, quòd in his verbis assumptio talis intelligatur, quæ fit secundùm vnionem, non carnem tantùm, sed totum hominem, id est, animam, & carnem denuo sibi vniuit in Resurrectione: quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, id est, animam & carnem. Sed quis nisi hostis veritatis dicat animam à Verbo depositam? Et tamen nisi hoc fateantur, quòd totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit assumptum. Sciendum est ergo Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionem Christi negabant, putantes in morte detineri eum, qui solus inter mortuos liber est. Ideò illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuò assumptum resurrexisse, id est, Christum animam denuò corpori coniunxisse: & illis duobus denuò coniunctis in resurrectione, verè secundùm hominem vixisse, sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima à carne; vnde verè dicitur Christus mortuus: sed neutrum separatum est à Verbo Dei.

Responsio.
Determinatio auctoritatis.
Psal. 87.

Auctoritatibus astruit, à Verbo carnem in morte non esse diuisam.

C. *Ad c. Ioan. 10. tract. 47. post medium, to. 9.* *Ibidē paulo inferius.*

Sicut Augustinus super Ioannem docet, tractans illud Domini verbum; Ego ponam animam meam, vt iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam: à me ipso potestatem habeo ponendi eam, & iterum sumendi eam: hîc animam dicit emissam. A quo emissa est? A seipsa non est emissa, quia seipsam non posuit, nec Verbum animam posuit, nec carnem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuisa est à carne, sed neutrum à Verbo Dei.

Vnde

Vnde August. Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem & animam, nunquam deposuit animam, vt esset anima à Verbo separata: sed caro posuit animam, quando expirauit, quâ redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem & animam separauit, sed neutrum à Verbo Dei. Caro ergo ponit, & sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Deitatis. Hîc euidenter traditur, nec animam, nec carnem à Verbo Dei in morte esse diuisam, vt aliquo modo soluta fuerit vnio. Vnde August. contra Felicianum; Absit vt Christus sic senserit mortem, vt quantùm in se est, vita vitam perdiderit, si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat: non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in sepulcro Christus carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in vtero Virginis connascendo formauit. Mortuus est ergo non discedente vitâ, sicut passus est non pereunte potentiâ. Nemo tollit animam eius ab eo, quia potestatem habet ponendi, & sumendi. Ecce & hîc habes, Christum non deseruisse carnem in morte, & vitam non discessisse à mortuo: & quòd sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Ambrosius, [Emisit Christus spiritum, & tamen quasi arbiter eruendi, suscipiendíque corporis, emisit spiritum, non amisit, pendebat in cruce, & omnia commouebat.] Sed vnde emisit? Ex carne. Quò misit? Ad Patrem.

Aug. in lib. de Vnitate Trinitat. ad Optatum c. 14. tom. 6.
Ioan. 10. d
Ambros. in lib. de Incarnatione Dom. Sacr. cap. 5. in med. tom. 4.

Qua ratione Christus dicitur mortuus, & passus.

D.

Recedente verò animâ, mortua est Christi caro: & quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo, ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo vnitam Verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus: & propter carnem, & animam, quæ vtraque dolorem sensit, dicitur Deus passus: cùm diuinitas omnis doloris exors existeret. Vnde Augustinus, Verbum caro factum est, vt per carnem panis cœlestis ad infantes transiret, & secundùm hoc ipsum Verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominem: homo in illo mutatus est, vt melior fieret, quàm erat. Per illud ergo, quod homo erat, mortuus est Deus: & per illud, quod Deus erat, homo excitatus est, & resurrexit. Quicquid passus est homo, non potest dici non passus Deus: quoniam Deus erat homo. Quomodo non potes dicere, te non passum iniuriam, si vestis tua conscindatur, quamuis vestis tua non sis tu? multò magis ergo quicquid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus pati: licèt Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quicquid horum passus est, in carne passus est. De hoc etiam Ambrosius in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento ait: Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum in se pro corporis assumptione referebat, vt pati diceretur, quia caro patiebatur, sicut scriptum est, Christo in carne passo. Hîc docetur, qua ratione Deus, vel Dei Filius passus, vel mortuus dicitur, non quia mortem senserit, inquantùm Deus est, sed quia caro ei vnita mortua est. Secundùm quam rationem dicit Aug. [Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit.] Cuius dicti causam ex qua intelligentia sumẽda sit, aperiens in eodem subdit. [Si quis dixerit, quòd in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantùm cum anima quã sibi acceperat, anathema sit.] Sanè ergo dici potest, quòd mortuus est Deus, & non mortuus, passus est Dei Filius, & non passus; passa est tertia persona, & non passa; crucifixum est Verbũ, & non crucifixum, sed secundùm alteram

Aug. super Psalm. 130. circa illud, Sicut ablactatus est, & quoad principium auctoritatis lib. Sentent. Prosperi c. 261.
Cap. 5. in fi.
1. Pet. 4. a
In serm. de Fide, & c. 3 in fer. 5. Cœna Dom.

Ambros. in lib. de Incarnatione Dom. Sacr. c.5. in principio. *Psalm. 18.* *Ibidē paulò inferius.*

ram naturam passus est, secundùm alteram impassibilis. Vnde Ambrosius, Generalis ista est Fides; quia Christus est Dei Filius, & natus de Virgine, quem quasi gigantem Propheta describit: eo quòd biformis geminæque naturæ vnus sit, consors diuinitatis, & corporis. Idem ergo patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur, sepeliebatur, & non sepeliebatur, resurgebat, & non resurgebat. Resurgebat secundùm carnem, quæ mortua fuerat, non secundùm Verbum, quod apud Deum semper manebat.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata?

Alens. 3.*p.q.*20.*m.*1. D.Thom. 3.*p.q.*51.*art.*3. Richard. *hic art.*2.*quæst.*1.2. Henric. *quodl.*12.*q.*12. Durand. *hic quæst.*2. Rubion *q.*2.*art.*1. Suar. 3.*p.q.*51.*art.*3.

1. CIRCA istam vigesimam primam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, & de consequentibus corpus Christi post separationem animæ, quæritur vnum, Vtrùm scilicet corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata? Quòd sic: Natura non incipit motum, quem terminare non potest, 2. *Met.* & 6. *Phys. in fine.* terminus autem corruptionis mixti viuentis est putrefactio secundùm Philosoph. 4. *Met.* sed natura incipit illam in separatione animæ à corpore: illa enim separatio est inchoatio ad putrefactionem, & resolutionem in elementa, sicut patet in aliis hominibus: ergo videtur quòd corpus fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.

Arg. 1. Text. 8. Text. 91. Text. 3.

Præterea, Christus assumpsit passiones naturæ humanæ viuentis, secundùm Damasc. c.66. *Totum hominem, & omnia quæ sunt hominis assumpsit, præter peccatum, scilicet esuriem, sitim, laborem, dolorem, lacrymas, corruptionem mortis, agoniam, timorem, & talia, quæ vniuersaliter insunt homini: omnia enim assumpsit, vt omnia sanctificaret.* Hæc ille: igitur per eandem rationem assumpsit passiones naturæ mortuæ, quæ naturaliter omnibus insunt: talis passio est putrefactio, & resolutio: ergo.

Arg. 2. lib. 3. c. 20. Psalm. 15.

Contrà, in Psalm. *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, duo dicit. Primum, corpus Christi fuisset corruptum secundùm causas inferiores; harum tamen actionem corruptiuam in ipsum, Deus ab æterno voluit impedire. Secundum, corpus Christi fuit præseruatum antiquo miraculo, quo fuit vnitum Verbo, non nouo superaddito. Primum approbat Doctor. Secundum impugnat. Primò, quia vnio ad Verbum non fecit corpus viuum incorruptibile: ergo nec mortuum. Secundò, actiuo & passiuo debitè approximatis, nouo miraculo impeditur actio. Tertiò, ex vnione sanguinis non impediretur naturalis alteratio ad generationem carnis, nisi nouo miraculo: ergo idem in processu corruptiuo, ex vnione non impediuntur actiones corruptiuæ, nisi nouo miraculo. Quartò, diuinitas ex vnione non impediuit fluxum corporis per sudores, & labores, sine nouo miraculo: ergo nec resolutionem corporis mortui.

2. AD quæstionem illam respondet Henricus *quodl.* 12. *quæst.* 12. quòd aliquid est futurum quoad causas naturales, si non prohiberentur, sed dimitterentur suæ causalitati, quod tamen non est futurum, nec euenire poterit propter causam superiorem prohibentem causas naturales inferiores suam causalitatem exercere. Et ideò simpliciter illud dicendum est esse futurum, quod est futurum secundùm causam superiorē vincentem: non autem quod esset futurum secundùm causas inferiores, si suæ causalitati relinquerentur. Exemplum de hoc ponitur Isaiæ 38. de Ezechia, cui Isaias nunciauit mortem, & mortuus fuisset naturaliter secundùm causas inferiores: sed tamen Deus ab æterno vidit orationem suam, & deuotionem, & lacrymas: ideò prohibuit causalitatem causarum inferiorum, & vltra terminum naturalem addidit sibi quindecim annos, vt patet vbi suprà. Sic dicunt in proposito, & totum benè vsque huc, quòd corpus Christi in morte fuisset putrefactum, quantùm est ex parte causarum inferiorum naturalium, si non fuissent

Vide Diuū Thom. 3.p. q.51.a 3. & Varr. dist. præsent. & D.Bonau.

Corpus Christi habuit causam intrinsecam corruptionis.

fuissent prohibitæ: quia habuit causam intrinsecam resolutionis, scilicet calorem, & humorem, & extrinsecam sicut alia corpora, scilicet calorem, frigus, & alia: quarum causalitatem prohibuit Deus, & prohibuisset, etiamsi corpus illud non fuisset viuificatum, vsque ad generalem resurrectionem.

Et quia illud dicendum est esse simpliciter futurum, quod futurum est secundùm causas superiores, vincentes causalitatem inferiorum causarum quantùm in eis esset; ideò simpliciter dicendum est, quòd illud corpus nunquam fuisset putrefactum: & secundùm illam viam tenendum est, & verè, quòd etiam illa sunt simpliciter possibilia, quæ sunt possibilia secundùm causam superiorem, non autem quæ secundùm inferiorem, nisi secundùm *quid*: vsque huc benè dictum est. *Id simpliciter est futurũ, quod tale est secũdum causas superiores.*

Sed vltrà, quomodo fuisset corpus illud præseruatum à corruptione, & resolutione in elementa? Dicit, quòd per miraculum, non quidem nouum, sed antiquum: quo scilicet illud corpus Christi fuit vnitum primò Verbo indissolubiliter, secundùm Damascenum *lib.* 3. *cap.* 3. vel 49. secundùm aliam quotationem.

Contrà, probo ᵃ quòd hoc fuit nouo miraculo: quia naturaliter actiuo approximato naturaliter passiuo, non impeditis per causam supernaturalem impedientem, actiuum naturaliter agit in passiuum, & passiuum naturaliter patitur; & si impediatur eius actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum nouum, sicut patet de igne trium puerorum in Daniele: sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile, & resolubile, quia non fuit gloriosum; constat: nec illa vnguenta, scilicet myrrhæ, & aloës prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata, & terminata, licèt non ita citò, sicut si non fuisset corpus illud vnctum: & habuisset sibi approximatum actiuum naturale intrinsecum, & extrinsecum non impeditum per aliam causam naturalem: igitur si corpus illud non fuisset aliquando resolutum, hoc fuisset nouo miraculo. 3. *9. Metaph. cap.* 10. *Cap.* 3. *Nullũ vnguentũ prohibet quin tandem corpus humanũ corrumpatur.*

Sed dices, quòd argumentum benè probat, quòd per miraculum; sed non per nouum.

Contrà ᵇ, Verbum antiquo miraculo, quo primò sibi vniuit corpus illud, non impediuit passionem corporis sui animati, quia stante illo miraculo, corpus illud patitur clauationem, lanceationem, & mortem; imò si impediuisset illius passibilitatem, ex quo corpus erat passibile, hoc fuisset necessariò nouo miraculo, ex quo per antiquum non fuit prohibitum: ergo eodem modo si prohibuisset, sicut prohibuit resolutionem corporis sui ex quo fuit resolubile, hoc fuit nouo miraculo, non antiquo.

Præterea ᶜ, duplex est processus naturæ; vnus, quo ab imperfecto tendit, & proficit in perfectum, & hæc est via generationis: alius, quo à perfecto deficit, & tendit in imperfectum, & hæc est via corruptionis. In primo processu, patet quòd in seminaliter generatis natura incipit à semine, & alterando inducit sanguinem, & vltrà per alterationes ducit sanguinem in carnem, & ossa, & hæc in organizationem, & figuram conuenientem animæ. Si ergo Verbum vniuisset sibi naturam, ita quòd natura habuisset cursum suum, scilicet quòd primò vniuisset sibi sanguinem, & mediante sanguine successiuè carnem, & mediante carne carnem organizatam: si sic fecisset; tunc non impediuisset cursum naturæ successiuum, nisi per nouum miraculum, aliud ab illo, quo primò vniuit sibi sanguinem: quia illo stante potuit natura habere cursum suum; ideò si cursus impediretur, hoc esset necessariò nouo miraculo. Eodem modo oportet dicere de processu naturali defectiuo; quia non obstante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum Verbo, fuisset corpus naturaliter putrefactũ, nisi alio miraculo fuisset præseruatum. 4. *Duplex processus naturæ.*

Præterea ᵈ, Diuinitas in carne viua non prohibuisset fluxum carnis per sudores, & labores, non obstante primâ vnione, nisi fecisset nouum miraculum: igitur nec resolutionem corporis mortui, nisi nouo miraculo.

Nec dictum Damasceni facit pro eo: non enim loquitur de vnione corporis ad suppositum; sed de vnione duarum naturarum in supposito: quod expressè patet per verba sua: dicit enim sic in translatione Linco. *Inconuertibiliter, & inalterabiliter vnitæ sibi inuicem naturæ, neque natura diuina exeunte à propria simplicitate, neque vtique humana vertente in diuinitatis naturam.* Illa igitur aduerbia *inalterabiliter*, & *inconuertibiliter*, non referuntur ad corpus, & suppositum; sed ad istas duas naturas; quia vult quòd neutra versa est in aliam, sed manserunt distinctæ in supposito. Si enim referantur ad indepositionem naturæ à supposito, ita quòd nunquam dimiserit quod assumpsit, & hoc per antiquum miraculum, tunc antiquo miraculo semper conseruasset vnionem partium naturæ humanæ, scilicet animæ cum corpore: & si vnquam fuerũt separata sicut fuerunt: tunc oportet dicere quòd nouo miraculo fuit mortuus: ex quo enim antiquo miraculo, si non superuenisset aliud, semper fuissent partes inter se vnitæ, sicut

fuerunt in Verbo; sequitur ex quo fuerunt separatæ, quòd hoc fuit nouo miraculo.

5. *Resolutio quæstionis.* Tunc dico cum [e] eo in primo, non autem in secundo: sed nouo miraculo fuit corpus præseruatum à putrefactione, ita quòd aliâ volitione secundùm rationem voluit corpus vniri Verbo, & aliâ corpus præseruari à resolutione, impediendo actiones causarum naturalium: & non ponitur aliud pro miraculo, nisi alia volitio secundùm aliam, & aliam rationem respectu diuersorum obiectorum: & secundùm illam viam plus valet ratio Beati Petri, quâ probauit corpus eius non esse putrefactum; quia ita citò accelerauit resurrectionem. *Act. 2. & 13.*

Exponitur Damascen. Quantùm autem ad depositionem pro verbo Damasc. dico quòd Christus nunquam aliquam principalium partium deposuit, sed semper vtraque fuit sibi vnita: in morte tamen, licèt partes manerent vnitæ Verbo, non tamen inter se; & secundùm hoc potest dici deposuisse, quod assumpsit; quia assumpsit totam naturam vnitam, & integratam ex partibus; & in morte talis natura non sic fuit vnita, & integrata ex partibus, sicut erat quando fuit assumpta.

6. *Ad arg. 1.* Ad primum principale dico [f] quòd maior est vera, si natura non prohiberetur à fortiori agente: sed Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ, quia consonabat effectui redemptionis; non autem voluit illum terminari per putrefactionem corporis, quia talis putrefactio nullo modo nobis fuisset proficua, quia non meritoria.

Ad 2. Per idem ad secundum; quia assumpsit passiones naturæ viuentis; quia illis nobis meruit; sed non naturæ mortuæ, cuiusmodi est putrefactio; non quin posset putrefieri, si non prohiberetur per nouum miraculum: sed hoc prohibetur propter commodum nostrum; quia putrefactio nihil nobis valuisset, nec fuit decens, imò fuisset causa erroris, & incredulitatis resurrectionis eius.

Ad illud Psalmi in oppositum, *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*; Verum est de facto, quia sicut voluntate æternâ voluit corpus illud vniri Verbo, quod fuit miraculum; ita etiam voluit quòd illud corpus inanimatum non putrefieret, etiamsi resurrectio fuisset prolongata, & etiam ne in illo triduo inchoaretur. Benè enim fuisset ibi aliqua inchoatio resolutionis, non obstantibus illis vnguentis, nisi fuisset nouum miraculum. Ad Damascenum eodem modo dicendum est.

COMMENTARIVS.

1. a *Contrà. Probo quòd hoc fuit nouo miraculo.* Hìc Doctor contradicit Henrico, & intendit probare quòd si corpus Christi non fuisset putrefactum, quòd hoc fuisset alio miraculo, quo Verbum vniuit sibi illud corpus. Pro cuius intelligentia est notandum, quòd quando dicimus nouum miraculum factum à voluntate diuina, non dicimus nouam volitionem, cùm sit impossibile aliquid de nouo velle, sed quicquid voluit, ab æterno voluit, ita quòd fuit ei simpliciter impossibile aliquid velle ex tempore, vt probat Doctor *in 1. dist. 45.* Nec similiter dicitur nouum miraculum propter nouum respectum voluntatis diuinæ, ita quòd volitio diuina causet ex tempore nouum respectum, siue in se, siue in volito: hoc est enim impossibile apud Doctorem, vt patet *in 2. dist. 1. q. 2.* & sicut intellectus diuinus non potest ex tempore causare nouum respectum rationis, vt patet à Doctore *in 1. dist. 30. & 39.* ita voluntas diuina non posset causare nouum respectum, quia eadem ratio esset de voluntate diuina, sicut de intellectu, vt patet ex trigesima distinctione primi. Nec dicitur nouum miraculum propter nouam terminationem, siue nouum transitum; quia *velle* diuinum non terminatur ad aliquid de nouo; quia hoc non posset esse, nisi volendo aliquid, quod priùs noluit, quod improbatum est *in primo, dist. 39 & 45.* *Quare dicatur nouū miraculum.*

2. *Omnia miracula sunt facta ab æterno volita.* Dico ergo quòd licèt omnia miraculosè facta sint ab æterno volita, licèt non pro æterno, tamen vnum miraculum potest dici nouum per comparationem ad aliud, puta ad antiquum: diceretur ergo nouum miraculum, si aliquid fieret contra cursum naturalium causarum, & contra illud quod natum est simpliciter fieri stante aliquo miraculo. Exemplum suprà patuit *dist. 16.* posito quòd beatitudo animæ Christi per miraculum diuinum non redundauerit in corpus Christi, stante illo miraculo, corpus Christi fuit passibile, & sic potuit comedere, & bibere, & pati alias passiones, quæ communiter natæ sunt inesse corpori passibili, ita quòd omnia ista fierent illo miraculo, quo prohibuit beatitudinem redundare in corpus, non tamen est credendum quòd ista sint facta miraculosè; imò dicuntur simpliciter facta in se; quia corpus passibile vt passibile, natum est pati à causis naturalibus approximatis, & non impeditis; dicuntur tamen miraculosè fieri, quia concomitantur ad aliquid priùs miraculosè factum, scilicet ad passibilitatem corporis Christi, quod fuit passibile ex suspensione beatitudinis animæ in illud corpus, quæ fuit simpliciter miraculosa: stante ergo passibilitate corporis Christi, si illud corpus fuisset approximatum igni, naturaliter fuisset combustum, & si stante perfecta approximatione, corpus illud non fuisset combustum, hoc fuisset simpliciter nouo miraculo, & non miraculo illo, quo beatitudo animæ non redundauit in corpus, quia stante illo miraculo fuisset combustum: ergo si non fuisset combustum, hoc fuisset nouo miraculo. Hoc declarato, finaliter patere potest quomodo corpus Christi in sepulcro nouo miraculo non fuisset putrefactum, & non miraculo antiquo, quo Verbum vniuit sibi illud corpus: & hoc probatur à Doctore; quia naturaliter actiuo approximato naturaliter passiuo non impeditis

ditis per causam naturalem impedientem, actiuum naturaliter agit in passiuum,& passiuum naturaliter patitur, & si impediatur eius actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum nouum; sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile,& resolubile, quia non fuit gloriosum, nec illa vnguenta, scilicet myrrhæ,& aloës, prohibuissent semper resolutionem,quin aliquando alteratio fuisset inchoata,& terminata.

3. b *Contrà.* Hîc probat Doctor tribus rationibus, quòd illud fuisset simpliciter nouum miraculum.

Miracula facta in incarnatione Christi. Pro maiori intelligentia est notandum, quòd in incarnatione fuerint plura miracula,& ab æterno ordinata;quòd enim Verbum vniuit sibi naturam humanam in vnitate suppositi, hoc fuit simpliciter miraculum:& non intelligo quòd terminare formaliter talem vnionem, siue dependentiam naturæ humanæ, sit miraculum; sed efficere illam vnionem, & effectiuè facere illam naturam dependere ad Verbum in vnitate personæ fuit miraculum,vt suprà patuit *dist.*1.*quæst.*4.

Secundò,fuit miraculum quòd in illo instanti, quo Verbum sibi vniuit naturam humanam, anima Christi fuit simpliciter beata: non enim beatitudo animæ Christi necessariò sequebatur ad talem vnionem, quia stante tali vnione ad Verbum, potuit non frui Verbo, vt suprà patuit, *dist.*2.*quæst.*1.

Tertiò, fuit miraculum quòd illa beatitudo non redundaret in corpus, vt suprà expositum est,*dist.*16.

Aduerte etiam quòd quando Verbum vniuit sibi naturam humanam, vniuit eam sibi vt passibilem, ita quòd ex tali vnione non erat nata sequi impassibilitas corporis, sicut ex beatitudine animæ: posito ergo quòd Verbum vniuerit sibi corpus, & quòd anima Christi non fuerit beata ex tali vnione, non erat nata sequi impassibilitas; imò stante illa vnione perfecta quòd nullo miraculo facto circa eum sequebatur passibilitas corporis, sed non est sic de beatitudine animæ, quia stante tali beatitudine, & non facto alio miraculo circa eam, statim illud corpus ex ordinatione diuina fuisset impassibile. Si ergo fuit passibile, hoc fuit per miraculum circa beatitudinem animæ, quo illa beatitudo fuit suspensa, ne redundaret in corpus.

4. Dico ergo quòd voluntas diuina miraculosè voluit naturam humanam vniri Verbo, ad quam vnionem simpliciter nata erat sequi corruptio illius corporis; sed per aliud miraculum ab æterno ordinauit suspendere actionem causarum corruptiuarum circa illud corpus. & cùm dicitur quòd Verbum illud sibi vniuit indissolubiliter, dico quòd vnio illa absolutè sumpta fuit miraculosa, & fuit ex determinatione diuinæ voluntatis indissolubilis,stante ratione corporis:sed quòd corpus nunquam fuisset putrefactum, hoc non fuisset virtute illius vnionis, sed simpliciter fuisset nouum miraculum, sic, quòd voluntas diuina in primo signo voluit corpus illud vniri Verbo, & voluit illud corpus esse ita naturaliter passibile, sicut alia corpora: in secundo signo voluit prohibere omnem passionem non vtilem reparationi nostræ, qualis fuisset dissolutio,& putrefactio illius corporis, & hoc fuit per miraculum nouum; sed noluit prohibere passiones, per quas potuit nobis mereri,& si illas prohibuisset stante actiuo, & passiuo approximatis, & non impeditis, hoc fuisset per nouum miraculum,& non per illud miraculum, quo sibi vniuit illud corpus, sicut etiam fuit nouum miraculum quòd steterit per quadraginta dies, & quadraginta noctes non comedens, neque bibens, & illud fuit nouum miraculum,& simpliciter aliud à miraculo, quo corpus fuit vnitum; patet, quia stante illo miraculo vnionis, ex quo corpus erat passibile,indiguisset cibo,& potu. Ex his ergo patet quomodo nouo miraculo illud corpus non fuisset putrefactum.

c *Præterea.* Hæc est secunda ratio Doctoris, qua probat fuisse nouum miraculum, corpus Christi non putrefieri: & hoc declarat, quia duplex est processus naturæ, vnus quo ab imperfecto tendit, & perficit imperfectum, vt patet in generatione naturali, in qua communiter proceditur ab imperfecto ad perfectum. Alius est processus à perfecto in imperfectum, vt patet in corruptione naturali. 5. *Ostēdit Scot. fuisse nouum miraculū corpus Christi nō putrefieri.*

d *Præterea. Diuinitas.* Hæc est tertia ratio principalis: *diuinitas enim in carne viua non prohibuisset fluxum carnis per sudores*, &c. Et vult dicere quòd licèt miraculosè vniuerit sibi carnem, non tamen sic illam sibi vniuit, quòd partes illius carnis non continuè fluerent, & corrumperentur, & si restaurata non fuisset per alimentum, tandem illa resoluta fuisset, vt patebit *in quarto, distinct.* 44. *quæst.* 1. Et si voluntas diuina prohibuisset huiusmodi fluxum partium carnis, hoc fuisset nouo miraculo; quia stante tali vnione, & ex vi illius vnionis non prohibebatur talis fluxus: ergo similiter si prohibuisset putrefactionem corporis, hoc fuisset alio miraculo ab illo, quo sibi vniuit tale corpus, quia ex vi talis vnionis non habebatur impassibilitas, & incorruptibilitas.

e *Tunc dico cum eo in primo,non autem in secundo.* Hîc Doctor respondendo ad quæstionem concordat cum Henrico quantùm ad hoc, quòd corpus Christi fuisset præseruatum à putrefactione per miraculum:sed discordat in hoc,quia Henric.vult quòd sit miraculo antiquo,scilicet illo,quo vniuit sibi corpus:sed Doctor vult quòd hoc sit miraculo nouo; & declarat quid sit miraculum nouum, ita quòd alia volitione secundùm rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia corpus præseruari à corruptione, impediendo actiones causarum naturalium; & non ponitur aliud pro miraculo,nisi alia volitio secundùm aliam, & aliam rationem respectu diuersorum obiectorum. Hæc litera debet sanè intelligi: non enim alia, & alia volitione secundùm rationem sit aliud, & aliud miraculum. Hoc patet, quia alia volitione secundùm rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia voluit ipsum pati esuriem, & sitim, & alia voluit ipsum flagellari, & tamen non alio, & alio miraculo, sed præcisè miraculo antiquo: potest ergo dupliciter intelligi ista litera, scilicet quòd sit alia, & alia volitio secundùm rationem,cui volitioni nulla secunda causa cooperari possit; & sic alia volitione voluit corpus vniri Verbo, cui nulla secunda causa potest cooperari, & ideò miraculosa; & alia voluit ipsum præseruare, cui præseruationi, siue suspensionis actionis secundarum causarum, nulla secunda causa potest cooperari,& hoc stante debita approximatione passi,& agentis naturalis corruptiui; & ideò talis volitio fuit miraculosa:sed volitioni, qua voluit illud corpus flagellari,& crucifigi agens naturale potuit cooperari,vt secunda causa,& ideò talis volitio non fuit miraculosa, *Quid sit miraculū nouū.* *Volitio Christi fuit miraculosa.*

culosa, etiam stante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum Verbo. Secundò, potest intelligi quòd alia volitione voluit corpus vniri Verbo vt passibile,& ex consequenti voluit ipsum pati passiones natas consequi corpus passibile; & sic licèt prima volitio sit miraculosa:aliæ tamen sequentes cursum,& ordinem naturæ non dicuntur miraculosæ;sed si alia volitione voluit illud corpus non pati contra naturalem cursum naturæ, puta quòd stante agente naturali approximato passo,non sequatur actio illius corruptiua, & sic talis volitio est miraculosa, & simpliciter alia ab illa, qua voluit corpus vniri,& vterque sensus est verus,& ad mentem literæ.

Expositio verborũ Damasceni. f *Quantùm autem ad depositionem pro dicto Damasceni*, qui dicit, quòd *Christus nunquam dimisit, quod semel assumpsit.*

Dicit Doctor quòd debet intelligi de partibus principalibus, puta anima, & corpore, quæ nunquam fuerunt separatæ à Verbo, licèt ab inuicem fuerint separatæ in triduo;sed loquendo de forma totius,puta humanitate, quæ resultat ex partibus simul vnitis,illam in triduo dimisit;quia tunc non fuit humanitas, nec per consequens homo, vt infrà patebit distinctione immediatè sequenti.

Ad argumenta principalia. Hîc Doct. primò probat quòd corpus Christi in triduo fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata, & hoc primò auctoritate Philos. 2. *Met. text. comm.* 8. vbi vult quòd natura non incipit motum, quem terminare non potest, *Qui*, inquit, *infinitum faciunt, latent auferentes boni naturam*, &c. & pòst, *nullus conabitur aliquid facere ad terminum, nisi futurus venire.* Et ibi Comment. *& mirum est de negantibus istam causam, scilicet finalem, cùm concedant, quòd nullus facit actionem aliquam, nisi intendendo finem, & vltimum.* 6.

Respondet Doctor concedendo maiorem esse veram, si natura non prohibetur à fortiori agente, sed Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ, quia consonabat effectui redemptionis; quia per talem separationem, quam Christus voluit, & pro nobis Trinitati obtulit, principaliter nobis meruit gratiam, & gloriam. Cætera patent. 7. *Responsio Scoti.*

DISTINCTIO XXII.

De consequentibus mortem Christi.

A. HIc quæritur, Vtrùm in illo triduo mortis Christus fuerit homo? Quòd non videtur quibusdam: quia mortuus erat, & homo mortuus non est homo. Addunt etiam quòd si tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis: sed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantùm post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licèt homo mortuus fuerit,erat tamen in morte Deus homo,nec mortalis quidem, nec immortalis,& tamen verè erat homo. Illæ enim, & huiusmodi argutiæ in creaturis locum habent,sed Fidei Sacramentum à Philosophicis argumentis est liberum. Vnde Ambrosius; Aufer argumenta, vbi Fides quæritur. [In ipsis gymnasiis suis iam Dialectica taceat, piscatoribus creditur, non Dialecticis.] Dicimus ergo in morte Christi Deum verè fuisse hominem, & tamen mortuum. Et hominem quidem nec mortalem, nec immortalem; quia vnitus erat animæ, & carni seiunctis. Aliâ enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quàm Martinus, vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & è conuerso, propter susceptionem hominis,id est,animæ,& carnis. Vnde Augustinus. [Talis erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum.] Cùm ergo illa susceptio per mortem non defecerit:sed Deus homini,& homo Deo, sicut antè,vnitus erat verè,& tunc Deus erat homo,& è conuerso;quia vnitus animæ,& carni:& homo mortuus erat,quia anima à carne diuisa erat.Propter separationem animæ à carne mortuus:sed propter vtriusque secum vnionem homo.Non autem sic erat homo, vt ex anima, & carne simul iunctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo,& ipse fortè ante mortem,hoc etiam modo erat homo,& post resurrectionem fuit. In morte verò homo erat tantùm propter animæ, & carnis secum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem.

Ambr. lib. 1. de Fide, c. 5. in fi. tom. 2.

Aug. lib. 1. de Trinit. c. 13.

Si

Si Christus in morte erat homo alicubi, & si vbicunque sit, homo sit?

HIc quæritur, si Christus in morte alicubi erat homo, & si vbicunque est, homo sit? Ad quod dicimus, quia non vbicunque erat, homo erat, nec modò vbicunque est, homo est: quia vbique est secundùm deitatem, nec vbique homo, quia non vbique homini vnitus, sed vbicunque est secundùm hominem, ibi homo est. [Tempore autem mortis & vbique erat secundùm Deum, & in sepulchro secundùm hominem, & in inferno non secundùm hominem: sed in inferno secundùm animam tantùm, & in sepulchro secundùm carnem tantùm.] In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati vnitus erat, & si non toti, quia carni tantùm: & in inferno erat homo, quia humanitati vnitus, sed non toti, quia animæ tantùm. Sed si in inferno animæ tantùm, & in sepulchro carni tantùm vnitus erat: ergo nec in inferno vnitus erat animæ & carni, nec in sepulchro. Quomodo ergo ibi, vel hîc homo esse dicitur. Quæ est ratio dicti? Quia vna eadémque vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in sepulchro. Et sic erat illis duobus tunc separatis vnitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur. Si Christus animam tantùm, vel carnem tantùm assumpsisset, non fuisset verus homo, sed propter vtriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo vbi carnem, & animam sibi vnitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo verè vnita habebat, quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia nec Christus vtique verus homo non fuisset, si carnem & animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum vtroque eandem vnionem indesinenter tenuit, quam assumendo contraxit: ideò non incongruè vbicunque animæ vel carni, vel vtrique vnitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. [Ergo & in sepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia vtrobique humanatus erat Christus, & vnam eandémque cum anima & carne, licèt separatis, habebat vnionem: & vno eodémque tempore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit,] [sed in sepulchro iacuit secundùm solam carnem, & in infernum descendit secundùm solam animam.] Vnde Augustinus. [Quis non est derelictus in inferno? Christus, sed in anima sola. Quis iacuit in sepulchro? Christus, sed in carne sola: quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur, & singulis.] Ex his euidenter ostenditur, quòd carni iacenti in sepulchro vnitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset vnitus, non in ea diceretur iacuisse in sepulchro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulchro iacuit, sapientia cum vtroque permansit, [quæ in inferno positis, vt ait Ambrosius, lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiæ? de qua scriptum est, Nescit homo vias eius, nec inuenta est inter homines. De qua abyssus dicit, Non est in me: mare dicit, Non est mecum: ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est: cui nec mors tribuenda est.] In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia diuina pendebat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno, & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola, & fuisse in inferno, sed in anima sola.

B.

August. de præsentia Dei ad Dardanum, & est epist. 57. non longe à principio.

Oppositio.

Oppositio.

Responsio.

Aug. lib. de fide ad Pet. c. 2. non lõgè à principio. Super Ioan. tract. 78. in fine, tom. 9. Psal. 15. & Act. 13. e

Ambros. in lib. de Incarn. Dom. sacram. c. 5. in medio. Iob 28. b

Quòd Christus vbique totus est, sed non totum: vt totus est homo, vel Deus, sed non totum.

C. ET vtique totus eodem tempore erat in inferno, in cœlo totus, vbique totus. Persona enim illa æterna non maior erat, vbi carnem & animam simul vnitam sibi habebat, quàm vbi alterum tantùm: nec maior erat vbi vtrumque simul, vel alterum tantùm vnitum habebat, quàm vbi erat neutrum habens vnitum. Totus ergo Christus & perfectus vbique erat. Vnde Augustinus: Non dimisit Patrem Christus cùm venit in virginem, vbique totus, vbique perfectus. Vno ergo eodémque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cœlos vita viuentium: verè mortuus, verè viuus: in quo & mortem susceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in maiestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus est. Ex his apparet, quòd Christus eodem tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus vbique: sicut & modò totus est vbicunque est, sed non totum. Nec in sepulchro, nec in inferno totum erat; etsi totus: sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum: quia non solùm est Deus, vel homo, sed & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim. sicut aliud, & aliquid ad naturam, alius verò & aliquis ad personam referuntur. Vnde Ioannes Damasc. [Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solùm Deus est, sed & homo, & totus homo perfectus. Non autem totum homo, non solùm enim homo, sed & Deus. Totum enim naturæ est repræsentatiuum. Totus autem hypostaseos, sicut aliud quidem est naturæ, alius autem hypostaseos] sic & huiusmodi.

Aug. contra Felicianũ, de vnitate Trinit. ad Optatum, c. 14. tom. 6. Ibid. 16.

Damasc. lib. de fide 3. c. 7. in fin.

Si ea quæ dicuntur de Deo, vel de Filio Dei, possunt dici de homine illo, vel de Filio hominis.

D. SOlet etiam quæri, si congruenter dici possit Filius hominis, vel ille homo descendisse de cœlo, vel vbique esse; sicut dicitur Filius Dei, vel Deus de cœlo venisse, & vbique esse? Ad quod dicimus, si ad vnitatem personæ referatur dicti intelligentia, sanè dici potest. Si verò ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Vnde Augustinus. [Vna persona est Christus Deus & homo. Ideò dicitur, Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, &c. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, & Filius hominis crucifixus est: si verò vnitatem personæ, & Filius hominis descendit, & Filius Dei est crucifixus. Propter hanc vnitatem personæ non solùm Filium hominis descendisse de cœlo, sed etiam dixit esse in cœlo, cùm loqueretur in terra. Propter hanc eandem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma serui tantùm crucifixus est. Non tamen secundùm hoc, quòd Deus gloriæ est, & secundùm quòd glorificat suos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Rectè quidem non ex virtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid secundùm quid dicatur, prudens & diligens, & pius lector intelligat.] Hæc de corrigia calciamenti Dominici dicta sufficiant; ne ossa Regis Idumeæ consumantur vsque in cinerem.

Ioan. 3. b

Aug lib. de præsentia Dei ad Dardan. & lib. 3. contra Maximinum, c. 20. Ioan. 3. b Lib. 1. de Trin. c. 13. in initio capitis. 1. Cor. 2. b Ioan. 1. d Amos 2. a

QVÆ

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus fuerit homo in triduo?

Alens. 3.*p.q.*19.*m.*3. D.Thom. 3.*p.q.*2.*art.*5.*&* *quæst.*50.*art.*4.*&* *hic quæst.*1.*art.*1. Richard. *art.*1. *quæst.*1. Durand. *q.*1.*&* *d.*26. *q.*2. Gabr. *hic quæst.*1. Suar. 3.*p.tom.*1. *d.*7.*sect.*4. Hug.Vict. *lib.*1. *de Sacram.p.*2. *cap.vlt.* Mag. *hic.Vide* Scot.7. *Met.q.*7.

CIRCA istam vigesimam secundam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, quantùm ad tempus sequens horam mortis, quæritur vnum; Vtrùm scilicet Christus fuerit homo in triduo? Quòd sic, Christus in triduo fuit Christus: igitur Christus fuit tunc homo. Antecedens patet, quia idem prædicatur de se. Consequentia patet, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Similiter aliter probatur ab inferiori ad superius tenet consequentia: antecedens est inferius ad consequens. 1. *Argum.*1.

Præterea, Christus in triduo habuit humanitatem: igitur fuit homo. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia habuit animam, & formam hominis: sed forma dicit totam quiditatem rei secundùm Philosophum 7. *Metaph.* & Commentatorem expressè. *Argum.* 2. *Text.*34.*&* 35.

Similiter Christus habuit totam entitatem humanitatis: igitur humanitatem. Hæc consequentia patet. Antecedens probatur, quia Christus habuit corpus, & animam, & illa sunt tota entitas humanitatis: nam in morte non corrumpitur aliqua entitas, cùm mors sit tantùm separatio, & dissolutio vnitorum, non autem corruptio alicuius absoluti. Hoc dicit Dionysius 5.*cap.Ecclesiastica Hierarch.* & Damasc. cap.73. *Lib.*3.*c.*26.

Præterea, (& hoc potest ponderari) omne suppositum subsistens in natura creata, potest ab illa natura denominari: sed Verbum in triduo subsistebat natura creata: habuit enim naturam creatam sibi vnitam, scilicet corpus, & animam; sed non potest dici animatum, nec corpus, nec corporeum: igitur videtur quòd potest dici homo, cùm non possit haberi alia denominatio à natura, in qua subsistebat. *Argum.*3.

Contra, Christus in triduo non habuit animam vnitam corpori, vt formam perficientem proprium perfectibile: compositum enim, cuiusmodi est homo, non est, nisi forma vniatur materiæ, vt perfectio perfectibili: quare in triduo non fuit homo.

SCHOLIVM.

Sententia Hugonis, Christum fuisse hominem in triduo mortis; quia habuit animam sibi vnitam; nec requiritur quòd hac actu vtatur corpore. Idem ait Magister, quia (inquit) Christus habuit animam & corpus sibi, licèt non inter se vnita. Albertus hic, licèt dicat Christum tunc non fuisse hominem, quia tamen cum Auerroë tenet formam esse totam quiditatem, videtur secundùm eum dicendum Christum tunc fuisse hominem.

HIc primò videndum est de realitate quæstionis in se, vt est Theologica: secundò vt est aliquantulum Logica. Theologi enim non quærunt quæstionem de vi sermonis, vtrùm hæc sit vera: *Christus fuit homo in triduo,* sicut quæritur an Socrates sit homo, nullo homine existente, ex vi sermonis, scilicet an superius prædicetur de suo inferiori, nullo inferiori existente: quia posset stare, quòd superius prædicaretur de inferiori suo, siue illud esset, siue non: & tamen dubitari de isto, an scilicet Christus fuerit homo in triduo, sicut dicam infrà. Loquuntur igitur Theologi de realitate rei. Et secundùm hoc fuit opinio Hugonis *de Sacram. lib.* 2. *part.* 1. quòd Christus fuit homo in triduo, quia habuit animam sibi vnitam, ideò posuit Christum fuisse hominem in triduo. Nam secundùm ipsum homo dicit tantùm animam vtentem corpore: sed quòd vtatur, hoc accidit ad hoc, quòd sit homo; quia igitur Christus in triduo habuit animam sibi vnitam, ideò posuit Christum hominem in triduo. 2. *Cap vlt.* *Opin. Plat.*

Magister Sententiarum aliter motus fuit, ponendo Christum esse hominem in triduo. Voluit enim quòd ad hoc, quòd aliquid esset homo, oportet quòd illud habeat corpus, & animam, & quòd vtrunque requiritur ad *esse* hominis: sed posuit quòd non requiritur necessariò ad hoc quòd habens corpus & animam sit homo, quòd corpus, & anima vniantur mutuò, sed sufficit vnio illorum in supposito habente illa vnita sibi: ideò dixit Christum esse hominem in triduo, quia habuit ista vnita, quia etsi non inter se, tamen in Verbo fuerunt vnita. *Hic non tenetur Mag. Vide S. Th. 3.p. qu.50. a.4. D.Bon. hic.*

Aliqui

3. Aliqui alij sunt, qui in conclusione incidunt cum Hugone, tamen generaliùs loquuntur, volentes quòd nihil sit per se de ratione quiditatis rei nisi forma: & tunc habens formam haberet quiditatem rei, vt qui haberet animam intellectiuam haberet humanitatem; & cùm Christus habuit eam sibi vnitam in triduo, fuit homo. Probatio assumpti, scilicet quòd nihil pertineat ad quiditatem rei, nisi tantùm forma, & non materia: quia secundùm Philosophum 7. *Metaph. cap.* 5. materia est, qua res potest esse, & non esse: ideò secundùm quòd vult ibi omnibus generatis, siue à natura, siue à casu, quodlibet talium est possibile non esse ratione materiæ: igitur si materia esset pars quiditatis, quiditas posset generari, & corrumpi, quod est contra Philosophum *in eodem* 7. *cap. de part. diff.* vbi vult, quòd quæcunque concipiuntur sine materia, vt rationes speciei, solùm hæc non corrumpuntur.

Albert. & Auer. 7. *Met. c.* 35. *Vide D. Th.* 1. *p. q.* 75. *art.* 4. *Text.* 22. *Text.* 34. 7. *Met.* 20. *&* 21. *&* 3. *Met. t.* 3.

Præterea, probatur idem ex parte cognoscibilitatis rei; quia *quod quid est*, est per se principium cognoscendi illud, cuius est: igitur quod secundùm se est ignotum, non includitur in ratione ipsius, *quod quid est*: huiusmodi est materia secundùm Philos. *in* 7. *cap. de part. diff.*

Text. 35. 3. *argum.*

Præterea, in per se habentibus quiditatem, quiditas est idem cum eo, cuius est; quod expressè dicit Philos. *in* 7. *Metaph. cap.* 4. quod igitur prohibet quiditatem esse idem cum eo, cuius est, non est per se ratione quiditatis: huiusmodi est materia secundùm ipsum *ibid. cap.* 4. in quibuscunque conceptus cum materia non est idem *quod quid est* cum eo, cuius est.

Idem 1. *Physs. t.* 69. *Text.* 20. *&* 34. *&* 41.

4. *Argum.* Præterea, ad hoc sunt auctoritates: nam *in* 7. *cap. de part. diff.* dicit quòd anima est substantia animati, & species, & *quod quid erat esse*: igitur quiditas animalis est tantùm anima.

5. *Argum.* *Text.* 9. Præterea, *ibid cap* 2. materiam & compositum ex materia, & forma dimittendum est, quia huius substantia posterior est quiditate rei; apertè excludens per hoc materiam à quiditate rei, & post hoc in epilogo concludit, quòd partes, & materia non inerunt definitioni, vel quiditati substantiæ.

Text. 40. Hi vlteriùs dicunt animam dicere totam quiditatem hominis, & ideò si anima in resurrectione vniretur alteri materiæ, quàm priùs, adhuc esset idem homo numero propter vnitatem animæ, quæ dicit totam quiditatem hominis.

SCHOLIVM.

Contra Hugonem & Magistrum probat Christum in triduo non fuisse hominem. Primò, auctoritate Augustini & Damasceni. Secundò, probat sex rationibus materiam non esse extra quiditatem rei.

4. Contra ista primò, quòd conclusio in qua isti conueniunt cum Hugone, scilicet quòd Christus fuerit homo in triduo, quia scilicet habuit humanitatem, id est, animam, quæ dicit totam quiditatem, sit falsa, probo; nam, quòd nihil dicatur homo ab anima, patet per Augustinum 13. de Ciuit. cap. vlt. *Hoc*, inquit, *verum est, quòd non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis.* Hæc contra Hugonem, & sequitur contra Magistrum Sententiarum, *Sed cùm est vtrunque coniunctum simul, habet hominis nomen.* hæc Augustinus.

Nota etiam in ista auctoritate, quòd corpus est pars hominis, contra alios dicentes animam esse totam quiditatem hominis; quod non est verum, quia quiditas dicit totum, quod dicit homo: & homo includit corpus, vt patet: igitur & quiditas eius.

Lib. 3. *c.* 3. Præterea, Damascenus cap. 49. *Plures hypostases hominum sunt: omnes autem eandem recipiunt rationem naturæ: omnes enim ex anima compositi sunt, & corpore.* Nota, quòd vult quòd omnes hypostases hominum participant eandem rationem naturæ, per hoc, scilicet quòd quælibet hypostasis componitur ex corpore, & anima: igitur sic componi conuenit naturæ, quam participant: & hoc contra Hugonem, & alios; qui dicunt, quòd alterum tantùm est homo. Contra Magistrum est, quia ista composita faciunt hominem.

Lib. 3. *c.* 12. *Quære in symbolo Athanasij.* Præterea, Damascenus *cap.* 58 contra hæreticos dicentes Christum habuisse corpus de cœlo assumptum, & tamen per Virginem transiens, arguit quòd habuit veram carnem de Virgine substantialiter sumptam; aliter non esset homo vniuocè nobiscum: sed hoc argumentum nihil valet, si caro non est de ratione hominis; quia habendo animam eiusdem rationis, esset homo eiusdem rationis, si corpus, vel caro esset extra rationẽ hominis.

Sed

Sed vltra contra conclusionem [a] in generaliori sensu, quo dicunt, quòd materia est extra rationem quiditatis substantiæ, scilicet ignis, vel hominis, arguo sic: Essentia substantiæ ignis est sufficiens ratio intrinseca igni essendi substantiam, circumscriptâ quacunque aliâ re ab essentia (non dico modò alia realitate, quia benè facio differentiam inter rem, & realitatem:) igitur si essentia ignis dicit solam formam circumscriptâ omni aliâ re à forma, forma erit sufficiens ratio igni ipsi essendi ignem, & substantiam: igitur ignis esset verè ignis, si sola forma ignis esset: & hoc dicerem, si tenerem opinionem, & hoc est destruere omnem materiam. Maior patet de se, quia sicut albedo est sufficiens ratio essendi album, ita humanitas essendi hominem, & igneitas ignem: si ergo sola forma ignis esset, & nulla materia; forma esset sufficiens ratio habenti eam essendi ignem. 5.

Præterea, cuius essentia [b] est secundùm se incausata, ipsum est secundùm se incausatum: quia quòd aliquid causetur per se, & non eius essentia, quæ est idem sibi per realem identitatem, omnino nihil est dictum; patet igitur maior: ergo eodem addito vtrobique, illud cuius essentia est incausata à causis intrinsecis, est incausatum à causis intrinsecis; sed si quiditas, vel essentia rerum materialium non includit materiam, esset incausata à causis intrinsecis: quia non habet materiam causam sui, & per consequens est incausata materialiter; sed frustrà poneretur materia in substantia materiali, nisi esset causa sui: ergo sequitur quòd si verum est, quod concessum est, quòd materia nihil est. 6.

Præterea [c], ens completum in genere nulli alteri vnitur, vt faciat per se vnum cum eo, sed tantùm faciet cum alio vnum per accidens, vel aggregatione. Et ratio huius est, quia illa, quæ faciunt per se vnum, non sunt entia completa per se in genere, sed tantùm principia rei completæ in genere. Si igitur forma ignis est quiditas completa in genere, vt tu dicis, quia non potest contrahi, vt sit perfectior per materiam, vel aliquid tale; tunc forma ignis nulli alteri poterit vniri, vt faciat cum eo per se vnum ens in genere per se: igitur hic ignis non erit ens per se. Vel si sic, non habet materiam, sed solam formam, quod est æquè inconueniens: & si habet materiam, est ens per accidens, vel aggregatione, sicut aceruus, quod est contra Philosophum 7. *Metaph. cap.* 5. quia compositum per se generatum per se est vnum, 8. *Metaph.* aliàs esset minùs vnum, quàm terminus augmentationis, vel alterationis.

Ens cōpletum in genere cū nullo altero facit per se vnum.

Text. 15.

Præterea [d], quod non includit aliquam quiditatem in genere; nec aliqua quiditas in genere includit ipsum, illud non est in genere, nec per se, nec per accidens: non per se; patet, quia sola illa sunt in genere per se, quæ includunt quiditatem, vt indiuidua, vel quæ sunt ipsa quiditas, vt homo, vel humanitas: nec per accidens, vel per reductionem, quia quod est sic in genere, includitur in aliquo, quod est per se in genere: si igitur materia non includitur in quiditate hominis, nec includit (hoc est certum,) nullo modo igitur est in genere: sed quod nullo modo est in genere, nihil est, vel est Deus: sed materia non est Deus: igitur est nihil.

Præterea [e] rationi materiæ secundùm se non repugnat esse communis diuersis materiis in diuersis indiuiduis; sicut nec repugnat rationi formæ esse communis diuersis formis in diuersis indiuiduis: igitur ab hac materia ignis, & ab illa, potest abstrahi communis ratio materiæ, sicut ex hac forma & illa, communis ratio formæ: sed ex forma & materia sic abstracta fit compositum per se abstractum in genere, quia fit ex eis per se vnum, quia hæc potentia, & ille actus in communi, sicut hæc materia, & hæc forma: quia hæc potentia, & hic actus in speciali faciunt vnum hoc signatum: illud ergo compositum sicut est per se vnum, ita habet quiditatem per se vnam, & sicut sua entitas, vel vnitas includit per se materiam & formam, sic & sua quiditas. Et hoc probatur per Philosophum 5. *Metaph. cap. de Causa,* & 2. *Physic.* causæ & effectus proportionantur, si genere, genere: si numero, numero. Et hoc expressiùs dicit Philosophus, & Commentator 12. *Metaph.* igitur sicut illud est vnum compositum in genere, sic habebit causas componentes in genere, scilicet materiam, & formam in communi, & illa duo sicut includuntur in quiditate, sic & in vnitate. 7.

Text. 3.
Text. 38.
Text. 17. & 18.

Præterea, 7. *Metaph.* vult Philosophus, quòd sicut ex hac materia contracta cum hac forma, fit hoc indiuiduum vltimatè, ita ex materia communi & forma communi resultat quiditas communis. Cuius probatio est, quia facere per se vnum in singulari conuenit huic materiæ, & huic formæ, & illi materiæ, & illi formæ: igitur hoc conuenit eis per aliquid commune, cui primò conuenit facere per se vnum cum alio: & hæc est materia in communi, & forma in communi. Nam ratio quare hæc forma facit per se vnum cum hac materia, est, quia hic est actus, & illa potentia; & hæc ratio, 8.

scilicet

scilicet esse potentia, & esse actus, conuenit per se pluribus: igitur per aliquod commune eis, quod non est nisi per materiam, & formam, quæ primò faciunt vnum; sed omne per se vnum habet per se *quod quid est*: igitur.

COMMENTARIVS.

1. a *SEd vltrà contra conclusionem in generaliori sensu.* Doctor arguit multis rationibus, probando quòd non sola forma dicat totum *esse* compositi substantialis, ita quòd materia sit extra rationem quiditatiuam compositi substantialis. Et arguit primò contra rationem ducentem ad impossibile, videlicet, quia tunc sequeretur quòd materia nullo modo pertineret ad *esse* compositi, & arguit sic, *Qualibet essentia est sufficiens ratio essendi illi, cuius est*; hoc patet, quia dicimus quòd humanitas est sufficiens ratio essendi hominem, quia humanitas dicit totam essentiam hominis: homo enim adæquatè humanitate est homo, sed si anima diceret totam essentiam hominis, sequeretur quòd humanitas tantùm diceret animam, & *esse* ignis tantùm includeret formam ignis, quod est absurdum. Hîc tamen aduerte, quòd *essentia* hîc accipitur pro eo, quod dicit totam quiditatem compositi, & intelligitur aliquid dicere perfectè essentiam alicuius, quod circumscripto omni alio ab ipso, adhuc dicit totam essentiam, & sic circumscripta materia à substantia ignis stante sola forma ignis, adhuc ignis esset verè ignis essentialiter, quod est inconueniens. Et quod dicit hîc de re, & realitate, hoc dicit, quia etsi res pertineat ad illud *esse* essentiale rei, non tamen sequitur quòd quælibet realitas pertineat ad illud *esse*; patet, quia ad *esse* quiditatiuum Francisci & essentiale non pertinet realitas, cùm hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt patuit *in 2. dist. 3. quæst. 6.* Et similiter vltima realitas formæ, à qua accipitur vltima differentia, cùm non sit ens quiditatiuè, fortè non videtur pertinere ad essentiam hominis, & de huiusmodi realitatibus dictum est *in primo, dist. 3. quæst. 3. & distinct. 8. quæst. 2.*

2. b *Præterea, Cuius essentia est secundùm se incausata, ipsum est secundùm se incausatum.* Secundò Doctor arguit argumento deducente ad impossibile. Ad hoc scilicet quòd sequeretur compositum substantiale non esse intrinsecè materialiter causatum; & quòd sequatur patet, quia si essentia alicuius est incausata, & illud cuius est essentia, erit incausatum; patet, quia si humanitas est incausata, & homo erit simpliciter incausatus, quia homo est quiditatiuè homo humanitate. Nam essentia, & id cuius est essentia ex parte rei sunt penitus idem: homo enim & humanitas tantùm ratione differunt, vt patet à Doctore *in 1. distinct. 8. quæst. penult.* & non loquor hîc de partibus essentialibus constituentibus essentiam, puta de anima, & corpore, quæ constituunt humanitatem; sed loquor præcisè de humanitate, quæ dicit totam essentiam hominis, sicut etiam dictum est *in 1. dist. 4. quæst. 2.* quòd Deus est Deitate Deus, & hîc Deus quiditatiuè est hac Deitate Deus, ita quòd Deitas dicit totam essentiam ipsius Dei. Dicit ergo Doctor. Si essentia ignis est incausata intrinsecè, & ipse ignis erit incausatus; sed si materia ignis non pertinet ad essentiam ignis, sequitur quòd essentia ignis erit materialiter incausata, & sic ignis erit incausatus materialiter, & per consequens compositi materialis materia non erit causa intrinseca, quod est contra Philosophum in multis locis.

c *Præterea ens*, &c. Hîc Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconueniens, vel quòd ignis non est ens per se, sed tantùm per accidens, vel quòd per se esset tantùm forma substantialis. Et probatur sic; quia *ens completum in genere substantiæ, vel in alio genere non vnitur alteri, vt faciat per se vnum.* Hoc patet, quia aliter non esset ens completum; illa enim quæ vniuntur ad faciendum aliquid vnum per se sunt præcisè partes illius, sic quòd vna dicit per se potentiam, vt patet ex 8. *Metaphys.* Si ergo forma substantialis ignis sit ens completum in genere Substantiæ, sequitur quòd ex illa, & materia non fiet vnum ens per se; sed ignis includit formam, & materiam; ergo ignis erit tantùm num ens per accidens, vel saltem erit vnum ens ggregatione. 3.

Et si dicatur quòd materia non includitur in igne, ergo ignis dicit solam formam substantialem, quod est inconueniens.

d *Præterea, quod non includit*, &c. Quartò arguit Doctor ad idem, quia *quod non includit aliquam quiditatem in genere, nec aliqua quiditas in genere includit ipsum.* Si enim aliquid est in genere Substantiæ reductiuè, ideo est ibi, quia pertinet ad essentiam alicuius quiditatiuè contenti in tali genere, & sic forma substantialis, & materia sunt in genere Substantiæ alicuius compositi per se contenti in genere Substantiæ. Et similiter, quod est in genere per accidens, per se, includitur in aliquo genere, sicut dicimus quòd albedo est in genere Substantiæ per accidens; cùm dicitur, substantia est alba, illa albedo erit in genere Qualitatis per se. 4.

e *Præterea, Rationi materiæ.* Hîc Doctor arguit ostensiuè, probando materiam pertinere ad essentiam rei materialis, & ratio stat in hoc, supponendo aliqua. Primò, quòd hoc compositum naturale est compositum ex hac materia, & ex hac forma, vt patet per Philosophum 7. Metaph. cap. de Partibus definitionis text. com. 39. *Siquidem igitur anima dupliciter dicitur*, & pòst subdit: *Si verò anima hic, & corpus hoc, vt quod quidem vniuersale, & singulare.* Et antè, in eodem capitulo, *Homo & equus, & quæ ita in singularibus, vniuersaliter autem non sunt substantia*, id est, forma, *sed simul quoddam totum*, id est, compositum ex hac materia, & hac ratione. Hanc auctoritatem Philosophi exposui *in 2. dist. 3. quæst. 5.* Si ergo compositum particulare est ex hac materia, & ex hac forma, sequitur quòd compositum in communi abstractum à compositis particularibus, erit compositum ex materia in communi, & forma in communi. Et hoc patet, quia causæ & effectus proportionantur, si genere, genere; si numero, numero: vt patet per Philosophum 5. *Met. cap. de Causa, text. com. 3. & 2. Physic. text. comm.* 38. & hoc expressiùs dicit Philosophus, & Commentator 12. *Metaph. text. com. 27.* vbi vult quòd

p in

principia sunt eadem, sicut principiata. *Et eorum*, inquit, *quæ sunt in eadem specie diuersa, non specie, sed quia singularium aliud tua materia, & mouens, id est, efficiens, & species, id est, forma, & mea, ratione autem vniuersali eadem.* Hæc ille. Igitur sicut illud est vnum compositum in genere, sic habebit causas componentes in genere, scilicet materiam, & formam in communi, & illa duo sicut includuntur in quiditate eius, sic & in vnitate. Sicut ergo compositum singulare est ex partibus componentibus singularibus, ita compositum in communi erit ex partibus componentibus in communi, vt expresse habetur à Philosopho 7. Metaphysic. cap. de partibus definitionis text. comment. 39. vt suprà dixi.

SCHOLIVM.

Rationes adductas pro opinione Alberti negantis materiam esse de quiditate rei, ducit ad oppositum, explicando varia loca difficilia Philosophi: cuius etiam plura loca adducit ad suum intentum.

Rationes [f], quas faciunt, sunt ad oppositum; cùm dicitur quòd materia est, per 9.
quam res potest esse, & non esse: igitur non includitur in definitione, vel quiditate: Arguo quòd ex hoc eodem debet includi, quia scientia naturalis, quæ est vera scientia, non est nisi de quiditatibus rerum secundùm Philosophum 7. *Metaph. in fine:* *Text. 60.*
sed de quiditate corporis physici potest aliqua passio demonstrari: passio autem corporis mixti compositi ex elementis est corruptibilis: igitur potest ostendi corpus esse corruptibile, non solùm, quòd hoc corpus est corruptibile, quia demonstratio est vniuersalium, sicut scientia, ex 7. *Metaphys.* & 1. *Poster.* igitur hoc erit per medium commune, & vniuersale: hoc autem non est dare, nisi materiam in resolutione tanquam medium primum, & immediatum: quia quamuis mixtum corrumpatur, quia est ex contrariis, non tamen esset mutua actio, nisi quia aliquid in potentia est, quod possit aliam formam recipere: etsi etiam corpus simplex agat in simplici ratione contrarietatis, prima tamen radix est materia cum priuatione, quæ est in potentia, vt transmutatur ad aliam formam, vt aër ad aquam, & è conuerso: ita quòd medium immediatum, ad quod constat resolutio, vt corruptibilitas demonstretur de corpore aliquo, est materia: igitur materia includitur in quiditate corporis; aliter hæc conclusio, *corpus est corruptibile*, non plus sciretur de aliquo composito, vel quiditate composita, quàm de Angelo, quod falsum est. Vnde de corruptibilibus potest esse vera demonstratio in vniuersali, ita quòd demonstratiuè ostenderetur talia esse corruptibilia: nec est medium ad hoc, nisi quia habent materiam. Cùm igitur scientia naturalis sit vera scientia, & vniuersalium; sequitur quòd corpus mixtum in sua vniuersali, siue generali ratione & quiditate, includit materiam: licèt enim nunquam corrumpatur actu, nisi in hoc corpore: tamen de hoc corpore non demonstratur passio primò, sed de corpore in communi.

Text. 53. Text. 45. & 14.

Quomodo materia est causa corruptionis?

De corruptibilibus potest esse vera demõstratio in vniuersali.

Præterea, secundum argumentum, cùm arguitur, quia *quod quid est* est princi- 10.
pium cognoscendi illud, cuius est, ex hoc concluditur materiam includi in quiditate, quia res non potest cognosci, nisi cognitis causis, secundùm Philosophum 2. *Metaph.* dicit enim, quòd si causæ essent infinitæ, nihil contingeret cognoscere, & exemplificat tam in causis materialibus, quàm in aliis. Et ratio sua est, quia tunc cognoscimus rem, cùm causam eius cognoscimus: infinitæ autem causæ, si essent, non possent pertransiri: igitur nihil posset cognosci: si ergo nihil necessarium ad cognitionem rei, nisi *quod quid est*, & materia est necessaria, secundùm Philosophum, sequitur quòd materia includitur in *quod quid est:* quia si materia non includitur in *quod quid est*, quod est principium cognoscendi, tunc perfectè res posset cognosci, quamuis causæ materiales essent infinitæ: homo enim perfectè cognosceretur, non obstante infinitate causarum materialium.

Res non cognoscitur, nisi cognitis causis.

Text. 11. 1. Physic. & 1. Poster.

Ad tertium, cùm arguitur, quòd in habentibus per se *quod quid est*, idem est *quod* 11.
quid est, cum eo cuius est illud; ergo quod prohibet, &c. sed materia prohibet *quod quid est*, esse idem cum eo, cuius est. Minor est falsa, loquendo de materia quocunque modo, sicut infrà patebit magis. Nam sicut *quod quid est*, in immaterialibus est idem cum eo, cuius est primò, sic in materialibus *quod quid est*, est idem cum eo, cuius est primò; vt *quod quid est* hominis cum homine; & est idem cum hoc homine per se, sed non primò, sicut hic homo habet per se definitionem, sed non primò. Vnde eo modo, quo res habet definitionem, & *quod quid est*, sic est idem sibi, vel non idem. Quòd autem *quod quid est*, compositi materialis, vt hominis, includit materiam, probatur per Philosophum 7. *Metaph. cap de Dif.* vbi dicit, quòd definitio est ratio, & omnis ratio habet partes: sicut *Text. 33.*

Eodem modo se debet quod quid est ad id, cuius est in materialibus, & in immaterialibus.

autem se habet tota ratio ad exprimendam totam rem, quæ definitur, sic oportet partem definitionis exprimere, partem rei, ex quo definitio exprimit totam substantiam definiti. Cùm igitur materia sit pars rei, nisi definitio includeret materiam, non haberet vnde exprimeret totam rem, nec quòd pars eius exprimeret partem.

12. *Text.5.6. Text.com. 16.* Pro ista etiam parte sunt auctoritates expressæ. Philosophus enim 8. *Metaph.cap.*3.& 1. *de Anima*, recitat opinionem quorundam definientium res materiales aliquorum per materiam tantùm, aliquorum per actum, aliquorum per vtrumque; & isti vltimi secundùm ipsum perfectè definiunt: vnde commendat Architam, qui tam materiam, quàm formam, complexus est in definitione.

Text.9. Præterea 8. *Metaph.cap* 3. vult quòd terminum, id est, definitionem, oportet esse rationem longam: & hoc quidem, vt materiam, illud verò vt formam esse in definitione.

Text.35. Præterea, *in 7.cap. de Par. dif.* concludit conclusionem probatam, quòd materia est pars speciei; speciem autem dico, *quod quid erat esse.*

COMMENTARIVS.

5. f RAtiones quas faciunt, sunt ad oppositum.* Hîc Doctor soluit rationes factas pro prima opinione, quæ est Alberti, qui 1. arguit, probando quòd sola forma pertineat ad quiditatem compositi naturalis. Et arguit primò auctoritate Philosophi 7. *Metaph.text.commen.* 22. vbi habetur quòd materia est, quâ res potest esse, & non esse. Et vult ibi quòd omne generatum, siue à natura, siue à casu, est possibile non esse ratione materiæ. *Omnia* (inquit) *quæ fiunt, aut natura, aut arte habent materiam: possibile enim, & esse, & non esse eorum quodlibet.* Hæc ibi: igitur si materia esset pars quiditatis, quiditas posset generari, & corrumpi: patet, quia habens materiam est corruptibile, vt dictum est suprà: sed impossibile est quiditatem corrumpi, vel generari, vt patet per Philosophum 7. Metaph. *cap.de partibus definitionis, text. comment.* 34. vbi vult quòd quæcunque concipiuntur sine materia, vt rationes speciei, solùm hæc non corrumpuntur, vt patet text.comment. 34. Doctor primò ex illa auctoritate Philosophi arguit materiam pertinere ad quiditatem compositi naturalis, quia scientia naturalis non est, nisi de quiditatibus rerum, vt patet per Philosophum 7. *Metaph.text.comment.*60.*siue vlt.* sed de quiditate corporis Physici potest demonstrari ipsa passio, scilicet corruptibilitas, & per consequens potest ostendi quòd corpus naturale est corruptibile, & non solùm quòd hoc corpus est corruptibile, quia demonstratio est vniuersalium, sicut scientia, vt patet 7. *Metaph.text.commen.*53. & hoc idem patet 1. *Post. text.commen.*14.*&* 43. si ergo demonstratio est vniuersalium, scilicet conclusionis vniuersalis, hoc erit per medium commune, & vniuersale, quia conclusio vniuersalis non potest inferri ex medio particulari, & hoc vltrà: si ergo corruptibile demonstratur de corpore naturali per medium, sicut per quiditatem ipsius corporis, quia definitio est medium in demonstratione potissima, vt patet 2. *Post.* sequitur quòd materia pertineat ad quiditatem corporis: aliter hæc conclusio, *corpus est corruptibile*, non plus sciretur de quiditate composita, quàm de Angelo, quod est falsum: vnde de corruptibilibus potest esse vera demonstratio in vniuersali, nec est medium ad hoc, nisi quia habet materiam: & sic patet quomodo materia in communi pertinet ad quiditatem compositi naturalis in communi. *Quomodo de corruptibilibus possit esse demonstratio.*

Doctor tamen soluit rationem opinantis, & primò præmittit declarationem aliquorum terminorum, scilicet *species*, *simul totum*, & *materia*, qui termini multipliciter possunt accipi. Nam *species* aliquando accipitur à Philosopho pro forma, quæ est altera pars rei compositæ; aliquando accipitur pro vniuersali abstracto, cuius scilicet vniuersalis absoluti primò est ipsum *quod quid est*, scilicet definitio, quæ primò, & per se competit vniuersali; & hoc patet 7. *Metaph. text. comment.* 34. vbi vult quòd *species* accipitur pro vniuersali abstracto. *Ex quibus* (inquit) *speciei ratio, vt concauitatis*, & hoc magis patet text. comment.37. vbi vult quòd vniuersalis, & speciei est propriè definitio. *Vniuersalis* (inquit) *& speciei est definitio*, & sic accipit *speciem* pro vniuersali abstracto à singularibus. *Species accipitur dupliciter.*

Similiter *simul totum* in proposito accipitur dupliciter. *Simul totum* apud Philosophum accipitur pro composito, & tale *simul totum* aliquando pro composito vltimatè contracto, puta pro hoc homine; aliquando pro composito vniuersali, vt pro homine in communi; sed strictè accipit *simul totum* pro composito singulari actu existente, & tale potest esse, & non esse, nec de talibus est propriè definitio, nec scientia, & tale propriè generatur, & corrumpitur. *Simul totum dupliciter capitur.*

SCHOLIVM.

Resoluit materiam esse partem quiditatis; quod conuincunt rationes adductæ, num. 5 *& seqq. & soluit argumenta oppositum suadentia, posita num.* 3. *pro opinione Alberti, explicando ad singula dicta Philosophi.*

12. *Resolutio. Aliqua habent causas effectiuas subordinatas prima effectiua. aliqua non.* QVantùm ergo ad istũ articulũ quæstionis, an scilicet materia sit pars quiditatis rei, siue substantiæ materialis; dico quòd sic: quia sicut in genere causæ efficientis aliqua causata diuersimodè se habent ad causalitatem effectiuam extrinsecam: quia aliqua habent tantùm vnam causam immediatam effectiuam, vt animæ rationales, & Angeli, scili

scilicet ipsum Deum creantem; aliqua habent causas effectiuas subordinatas primæ causæ, & etiam habent ordinem in genere suo, secundùm mediatiùs, & immediatiùs: similiter etiam, & in genere causæ finalis, quia aliqua habent multas causas finales subordinatas vni fini vltimo, aliqua pauciores; eodem modo de causis intrinsecis, quia aliqua entia habēt causalitatem intrinsecam per causas inexistentes, materiam scilicet, & formam, vt entia materialia composita, & aliqua entia simplicem entitatem, non causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis, materiali, & formali realiter distinctis, vt Angeli, secundùm communiorem doctrinam: sicut igitur homo includit materiam, & formam, tanquam causas intrinsecas sui, sic quiditas hominis includit materiam, & formam.

Ad primum argumentum alterius opinionis, licèt sit ad oppositum: Respondeo tamen ad formam, cùm dicitur, quòd materia est, qua res potest esse, & non esse; dico quòd Philosophus *in 7. cap. de Par. def.* loquitur vario modo de istis tribus, *species, simul totum*, & *materia*: & æquiuocatio nominum multoties decipit: ideò primò videndum est de æquiuocatione istorum, & pòst per hoc ad formam argumenti. *Speciem* enim aliquando accipit pro forma, quæ est altera pars rei compositæ: aliquando pro forma totius, vt humanitate, de qua in eodem capite. *Speciem autem dico, quod quid erat esse*: vbi etiam dicit, quòd materia est pars talis speciei. Aliquando accipit *speciem* pro vniuersali abstracto, cuius scilicet vniuersalis abstracti, primò est ipsum *quod quid est*, sicut *cap. de Par. def.* quasi in principio mota quæstione de partibus definitionis dicit, ex quibus est speciei ratio, & accipit ibi *speciem* pro vniuersali abstracto, vt concauitatis, sicut infrà *cap. 9.* Vniuersalis, & speciei est definitio. 14. *Ad 1. arg.* *Triplex acceptio nominis* speciei. Text. c. 34.

Similiter, *simul totum* aliquando accipit pro composito vltimatè contracto: aliquando pro composito in vniuersali; strictè autem accipit *simul totum* pro indiuiduo substantiæ compositæ: quia illud nihil in sua ratione continet, quare sibi repugnet recipere prædicationem naturæ, siue *quod quid est*: imò *quod quid est* hominis prædicatur de hoc homine, licèt non primò: sicut enim substantia composita abstrahit à tempore, & ab *esse* existentiæ, ita hic homo, & tota coordinatio illius generis, & ita indiuiduum hominis, vt hic homo, abstrahit à tempore, sicut homo: sed strictè per *simul totum* intelligit hunc hominem, vel lapidem existentem: & talia generantur, & corrumpuntur: & de talibus non est propriè definitio, nec scientia: quia talia, dum abstracta sunt à sensibus, nescitur an sint, vel non, sed illorum in absentia est tantùm opinio. Text. c. 37. *Triplex acceptio nominis* simul totius. Simul totum *strictè sumitur pro indiuiduo substantiæ materialis existentis.*

Et si arguatur [g], quòd hic homo existens est tantùm ens per accidens: ergo solum ens accidens generatur, & non ens per se; dico quòd actio generantis terminatur ad *esse*: & quamquam *esse* existentiæ huius hominis non sit res alterius generis, & pro tanto cum eo cuius est, non faciat ens verè per accidens: tamen hic homo abstrahit ab *esse* existentiæ; & ideò non est de intellectu eius; propter quod Logici dicunt, quòd faciunt vnum conceptum per accidens. Tamen realiter loquendo, hic homo existens corrumpitur, & generatur; & hoc vult Philosophus ibidem, ita quòd quamuis hic homo possit dicit generari, tamen non nisi necessariò concomitante *esse* existentiæ tanquam termino generationis. *7. Metaph.* Text. 35. *Actio generantis terminatur ad* esse *indiuidui.*

Similiter *materiam* aliquando accipit ibi, vt non contractam per aliquid aduenien sibi, sed solam, vt est principium potentiale eius, cuius est: & sic accipiendo *materiam*; materia est pars quiditatis in compositis materialibus: aliquando accipit *materiam* contractam per indiuidualitatem, & sic est de esse *simul totius*, vt distinguitur contra formam, vt *forma* accipitur pro vniuersali abstracto: & hoc est accipere *materiam*, vt est pars indiuidui substantiæ, non autem vt est pars ipsius *quod quid est*. 15. *Duplex acceptio* materiæ.

Aliquando accipit *materiam* magis contractè: vt contrahitur per accidens, sicut materia syllabarum diceretur cera: sed hoc accidit, quia cera potest esse sine syllabis, & syllabæ sine ea. Sumitur etiam aliter per accidens, & tamen necessariò, sicut semicirculus est pars materialis circuli, quia non cadit in definitione circuli, nec est pars essentialis, sed integralis: tamen circulus semper habet semicirculum, & est materia propinquiùs se habens circulo, quàm æs, cùm in ære sit rotunditas illa. Hæc *in illo cap. suprà dicto*. *Alia acceptio* materiæ.

Per hæc ad formam [h] argumenti, cùm dicitur, quòd aliquid dicitur corruptibile ratione materiæ; dico, quòd corruptibile potest dicere potentiam propinquam ad corruptionem, vel remotam. Illud est corruptibile potentia remota, quod habet in se vnde possit dici corruptibile: non tamen potest exire in actum, nisi priùs fiat in potentia propinqua: sicut calefactiuum dicitur, quod habet calorem, non tamen potest calefacere, nisi sit approximatum passo. Illo modo dicitur ignis corruptibilis, & est prædicatio de secundo modo, sicut color est visibilis: sed tamen ignis non est in potentia propinqua ad corruptionem, nisi sit in *esse* existentiæ: sicut nec ignis generatur proximè, sed hic *Ignis non existēs quomodo corruptibilis?*

hic ignis existens. Tunc dico, quòd illud, quod est generabile, & corruptibile proximè, habet materiam contractam per *esse* existentiæ: sic enim materia est causa proxima corruptionis. Isto modo, *quod quid est*, non est proximè corruptibile, & ideò nec habet in sua ratione materiam, vt est proxima ratio corruptionis, vt scilicet est sub actuali existentia, nec plus concludit ratio.

16. *Ad 2. arg.* Ad secundum, cùm dicitur, *quod quid est*, est principium cognoscendi, & materia est secundùm se ignota; dico quòd habens materiam partem sui, non cognoscitur, nisi cognitâ materiâ: nunquam enim homo haberet scientiam de substantia composita, nisi cognosceret materiam; aliter omnis cognitio scientifica esset simplicium, & immaterialium, secundùm quòd scientia est de rebus. Quamuis ergo requiratur cognitio materiæ ad hoc, quòd cognoscatur substantia rei materialis: aliter tamen est causa cognoscendi materia, & aliter forma: sicut enim causæ differunt in perfectione, & entitate, & causalitate in causando entitatem causati, ita & in causando cognoscibilitatem eius: sicut enim forma est magis ens, quàm materia, ita magis causat, & entitatem, & cognoscibilitatem. Similiter [i], quia materia non habet *esse* perfectum in effectu, nisi per formam dantem *esse* tale vltimatè in effectu, ita forma facit cognoscere etiam materiam: vtraque tamen sunt vna causa integra cognoscendi perfectè compositum. Est igitur materia ignota, quia non est perfecta ratio cognoscendi illud, cuius est, nec potissima: & hoc concludit ratio, & non plus.

Res causata habet suam cognoscibilitatem ab illis, à quibus habet entitatem. Materia est ratio cognoscendi id, cuius est, nõ tamen potissima.

Et cùm dicis, quòd materia est ignota: Hoc pro tanto dicitur, quia forma est aliquo modo ratio cognoscendi materiam. Vel aliter [k] quòd loquitur de cognitione scientifica, & de materia contracta per *esse* existentiæ; & ita materia est ignota scientificè, & est causa contingentiæ: & ideò non facit cognitionem scientificam eorum, quorum est materia, sed causat contingentiam in eis: & non possunt sciri, sed illorum est tantùm opinio, quia cùm sint extra sensum, non habetur de eis, nisi opinio: & per hoc non excluditur materia à quiditate rei, quia de illis mutabilibus, & corruptibilibus potest haberi scientia in vniuersali, sciendo talia *esse* mutabilia.

17. *Ad 3. arg.* Ad tertium, cùm dicitur quòd in conceptis cum materia non est idem *quod quid est*, &c. Dico quòd aliquid habet quiditatem per se, & primò: aliquid per se, sed non primò: & aliquid per accidens generaliter: ergo in his, quæ habent quiditatem per se, & primò: *quod quid est*, est per se primò idem cum eo, cuius est: habenti autem quiditatem per se non primò, idem est *quod quid est* per se, non primò: habenti verò quiditatem per accidens, solum per accidens est idem quiditas. Tunc ad propositum dico, quòd homo habet quiditatem per se, & primò, sic est sibi idem quiditas: hic homo habet quiditatem per se, non primò, & sic quiditas est idem sibi. Hic autem homo existens habet quiditatem per accidens, & ita quiditas est idem sibi: sed hic homo albus habet quiditatem magis per accidens, & ideò quiditas magis per accidens est idem sibi.

Eo modo, quo aliquid habet quod quid est, eodem modo est idẽ sibi. Diuiditur modus habendi quiditatem in quatuor modos habẽdi.

Tunc ad formam argumenti dico [l], quòd in conceptis cum materia contracta per *existere*, quiditas non est idem per se, cum eo, cuius est: sed per accidens: ita ad Philosophum: sed in substantiis compositis conceptis cum materia vniuersali abstracta, est
Text. 20. idem *quod quid est* cum eo cuius est, secundùm quòd expressè dicit Philosophus 7. Metaphysicæ, cap. 4. *Singulum enim non aliud videtur esse à suimet substantia*, & quòd quid erat esse *singuli, dicitur substantia: sicut igitur aliquid habet*, quod quid est, *sic est idem sibi.*

Ad 4. arg. Ad alias auctoritates, cùm dicitur, quòd anima est substantia animalium, & *quod quid erat esse*; dico quòd accipit *substantiam, & quod quid erat esse*, pro notiori parte definitionis, non autem pro tota definitione. Quod probo per eundem glossantem se infrà,
Text. 36. & eodem cap. *Siquidem altera, & non est anima animal, & sic quidem hoc dicendum; hoc autem non dicendum, sicut dictum est.* Sicut igitur vult quòd non est anima animal, sic nec est definitio animalis, sed principalis pars: ideò dicit, sic autem dicendum, sic autem non, ita quòd vno modo est definitio, alio modo non.

Ad 5. arg. Ad aliud dico, quòd loquitur de materia contracta, vt suprà dictum est. Similiter alibi dicit, anima est animali *esse*, sed loquitur contra Platonem. Auctoritates aliæ, si adducantur, possunt solui per distinctiones suprà positas.

COMMENTARIVS.

6. *Ens per se duplex.* g *ET si arguatur, quòd hic homo existens est tantùm ens per accidens: ergo solum ens per accidens generatur, & non ens per se*, quid est falsum, quia generatio per se, est entis per se.

Respondet Doctor quòd liud est loqui de ente per se Logicè, & aliud de ente per Physicè, & realiter. Ens enim per se Logicè dicit tantùm vnum conceptum, ita quòd quicquid includitur in tali conceptu, præcisè pertineat ad quiditatem ipsius: ens verò per se realiter est, quando non

non includit aliquid alterius generis, & ideò homo albus non est vnum ens per se, quia includit res diuersorum generum; sed homo existens est vnum ens per se realiter, quia etsi existentia non sit de quiditate hominis realiter: tamen est eiusdem generis.

Dicit ergo Doctor, quòd ens per se generatur, accipiendo *ens per se* realiter; quia generatio terminatur ad existentiam; non tamen per se Logicè generatur, quia existentia non facit vnum per se conceptum cum aliquo. Posset etiam dici ad mentem Doctoris quòd existentia non est propriè terminus generationis, sed tantùm concomitanter; vnde Franciscus potest multipliciter considerari.

Primò, vt tantùm habet *esse* possibile, siue obiectiuum, & hoc modo non generatur.

Secundò, vt habet *esse* reale prius actuali existentia, & hoc modo verè generatur, & corrumpitur.

Tertiò, vt includit actualiter existentiam, vt gradum intrinsecum, & sic tantùm per accidens generatur, quia vt sic, non dicit vnum conceptum per se. Sed de hac materia vide quæ prolixè exposui super secundo Doctoris *dist.* 3. *quæst.* 1.

7. *Materia quatuor modis potest accipi.* *Similiter materiam.* Deinde Doctor declarat quomodo *materia* potest quadrupliciter accipi.

Primo modo. Primò, pro materia non contracta per singularitatem, vel hæcceitatem, & sic materia est pars quiditatis. Vnde nota quòd hæcceitas nullo modo dicit quiditatem, nec pertinet ad quiditatem alicuius, vt patet per Doctorem *in secundo dist.* 3. *quæst.* 6. quamuis Ocham nitatur probare oppositum, & solutionem rationum eius vide *in primo, dist.* 3.

Aduerte etiam, quòd sicut materia, vt prior hæcceitate, pertinet ad quiditatem compositi realis, ita similiter forma, loquendo de forma partis, præcisè pertinet ad quiditatem talis compositi, vt est prior singularitate, & sic talis materia, & forma constituunt compositum commune; id est, nullo modo contractum ad singularitatem.

Secundò. Secundò, accipitur materia contracta ad hæcceitatem, quæ includit materiam, & ipsam hæcceitatem, & quia vt sic, non dicit quiditatem ratione hæcceitatis inclusæ, ideò non pertinet ad quiditatem compositi, nec est pars quiditatiua compositi, sed magis est pars *simul totius*. & accipit hîc Doctor *simul totum* pro composito singulari substantiæ: & sicut totale compositum, vt includit hæcceitatem, non dicit conceptum per se quiditatiuum, cùm hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt suprà dixi, ita & partes constituentes ipsum sunt singulares, & vt sic, non pertinent ad quiditatem, siue vt sic, non constituunt vnum per se conceptum quiditatiuum.

Tertiò. Tertiò, accipitur materia magis contracta, quæ non tantùm includit quiditatem, sed etiam potest esse receptiuum alicuius per accidens, sicut si ponatur cera materia syllabarum: accidit enim ceræ, quòd in ea inscribantur syllabæ, & similiter accidit syllabis quòd fiant in cera, cùm possint fieri in alia materia; & talis materia pertinet ad *simul totum* tantùm per accidens, cùm ex illa, & syllabis præcisè fiat vnum per accidens.

Quartò. Quartò accipitur materia, quæ nullo modo pertinet ad quiditatem illius, cuius est materia, tamen est impossibile tale totum esse sine tali materia, licèt non è contrà, vt patet de circulo, qui non potest esse sine semicirculo, qui tamen semicirculus non est de quiditate circuli, cùm nullo modo intret definitionem illius, sed est præcisè pars integralis, & magis propinqua circulo, quàm materia æris, in qua describitur circulus; patet, quia circulus posset describi in alia materia, & simpliciter est magis propinqua, quàm materia tertio modo sumpta.

Nota etiam, quòd materia primo modo est pars quiditatiua alicuius *simul totius* habentis præcisè *esse* quiditatiuum. 8. *Quomodo materia primo modo sit pars quiditatiu.*

Materia secundo modo est pars alicuius *simul totius* habentis *esse* per se, sed non habentis *esse* quiditatiuum; patet, quia ex hac materia, & ex hac forma fit hæc singularis substantia, quæ est vnum ens per se, & per se reponibile in prædicamento Substantiæ.

Tertio modo materia est pars alicuius *simul totius* tantùm per accidens, & multum remotè.

Quarto modo est pars alicuius totius minùs per accidens, quia magis propinqua, quàm pars integralis propinqua, vt patet de semicirculo respectu circuli.

h *Per hæc ad formam argumenti.* Nunc Doctor respondet ad formam argumenti. Cùm dicitur quòd quiditas est incorruptibilis, & materia est causa corruptionis, &c. Dicit quòd corruptibile potest accipi dupliciter. Primo modo corruptibile in potentia remota. Secundo modo in potentia propinqua; & sic compositum commune includens præcisè *esse* quiditatiuum, est corruptibile potentia remota, quia includit materiam, quæ est causa corruptionis, in potentia tamen remota; & totale corruptibile est simpliciter incorruptibile, & quælibet pars eius. Secundo modo corruptibile non tantùm includit hæcceitatem, sed etiam verum *esse* existentiæ, & sic includit materiam actu existentem, & talis materia est causa proxima corruptionis, quia vt sic, potest fieri sub alia, & alia forma, & talis materia, vt suprà dixit, non pertinet ad *quod quid est* alicuius compositi. *Corruptibile potest accipi dupliciter.*

Hîc occurrunt aliquæ difficultates. Primò in hoc, quòd dicit, quòd *includens* quod quid est, *est corruptibile potentia remota, & quod corruptibile inest sibi in secundo modo dicendi per se.* Si sic, ergo incorruptibile non potest sibi inesse; patet per propositionem Doctoris in prologo quæst. vlt. *Quando aliquid inest alicui per se, oppositum, nec per se, nec per accidens potest inesse*; sed corruptibile, & incorruptibile sunt opposita; ergo si corruptibile inest per se, incorruptibile nullo modo potest inesse, & sic *quod quid est* non erit incorruptibile, quod est contra Philosophum 7. Metaph. text. comment. 34. 9. *Primum dubium.*

Secundò quæro, an *esse* quiditatiuo præcisè repugnet posse corrumpi potentia propinqua, & patet quòd sic. Tunc sic: *Quod repugnat alicui simpliciter, per aliquod posterius non potest fieri non repugnans.* Hæc est propositio Doctoris *in primo, dist.* 3. *quæst.* 5. *art.* 2. contra Henricum: sed actu corrumpi repugnat simpliciter quiditati, vt quiditas est; ergo per *esse* existentiæ sibi adueniens, quod est posterius, actu corrumpi, non erit non repugnans. *Secundum dubium.*

Tertiò dubitatur de *esse* quiditatiuo compositi, quia non videtur quòd sit simpliciter incorruptibile, vt est prius actuali existentia, quia ipse *in* 1. *dist.* 36. arguit contra Henricum, probando quòd *Tertium dubium.*

quòd creatura non habuit ab æterno verum *esse* essentiæ, quia tale *esse* esset verè creabile, & per consequens verè annihilabile, & tamen Henricus posuit de *esse* essentiæ esse prius actuali existentia.

10. *Responsio ad primum dubium.* Respondeo ad primum dubium, quòd propositio Doctoris *in prolog.* sic debet intelligi, quòd quando aliquid inest per se alicui, eius oppositum nec per accidens potest inesse, quòd est vera de opposito præcisè in illo modo, quo sibi opponitur; & sic corruptibile potentia remota, & incorruptibile potentia remota verè opponuntur; & sic concedo quòd cui inest corruptibile potentia remota per se, quòd incorruptibile potentia remota, nec per se, nec per accidens inest, & sic compositum includens materiam non contractam per hæcceitatem, nullo modo est incorruptibile potentia remota; imò potentia remota est corruptibile; & cùm dicitur quòd tale compositum est incorruptibile, debet intelligi de potentia propinqua.

Ad secundũ. Ad secundum, concedo propositionẽ Doctoris eo modo, quo loquitur ibi, quia loquitur ibi de repugnantia simpliciter; sicut homini repugnat simpliciter rudibilitas, per nullum posterius potest sibi fieri non repugnans; & albedo repugnat homini non simpliciter, sed secundùm *quid*, quia præcisè repugnat homini, vt actu existenti sub nigredine. Sic dico quòd actu corrumpi nullo modo conuenit homini præcisè habenti *esse* quiditatiuum, imò simpliciter sibi repugnat, nec per *esse* existentiæ sibi adueniens potest sibi simpliciter competere; sed dicitur conuenire tantùm per accidens: sicut homo dicitur corrumpi per accidens quando albedo in eo existens corrumpitur, quia non dicitur propriè albedo corrumpi, sed album, & corrupto toto per accidens dicitur corrumpi quælibet pars eius per accidens, sic est in proposito.

Ad tertium. Ad tertium dico breuiter, quòd *esse* quiditatiuum potest dupliciter accipi. Vno modo, vt habet tantùm *esse* possibile, siue obiectiuum; & tale est simpliciter incorruptibile, & increabile. Alio modo, vt habet verum *esse* reale actuale prius actuali existentiâ, & tale *esse* quiditatiuum est verè creabile, & contra tale *esse* arguit Doctor contra Henricum, *vbi suprà*, sed de hoc vide diffusè quæ exposui super secundo Doctoris *dist.* 3. *quæst.* 1. *Esse quiditatiuum est duplex.*

11. Nota etiam in litera, quando Doctor dicit, quòd *aliquando accipit materiam contractam pro indiuidualitate, vt distinguitur contra formam, vt forma accipitur pro vniuersali abstracto*; accipit hîc Doctor *formam* pro forma totius, puta pro humanitate, quæ distinguitur contra formam partis, de qua vide *in tertio, dist.* 2.

Aduerte. Aduerte etiam, quòd hîc præcisè non accipit ipsam formam pro forma totius, puta præcisè pro humanitate; sed etiam accipit pro ipso homine; nec accipit hîc pro vniuersali in actu, sed tantùm pro vniuersali in potentia remota, de quo vide *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 1. Nec accipitur hîc vniuersale abstractum, vt actu abstrahitur à singularibus, siue à suppositis; sed accipit hîc vniuersale pro composito actu non includente singularitatem.

Nota. Secunda ratio principalis opinantis stat in hoc, quia *quod quid est*, siue pertinens ad *quod quid est*, est per se principium cognoscendi illud cuius est; sed quod est secundùm se ignotum, non est principium cognoscendi; sed materia est de se ignota, vt patet per Philosophum 7. Metaph. text. comment. 35. circa finem. *Materia*, inquit, *quidem ignota secundùm se.* Hoc idem patet primo Physic. text. comment. 77.

Respondet Doctor primò probando ex ista ratione materiam pertinere ad quiditatem compositi realis, quia secundùm opinantem nihil est necessarium ad cognitionem rei per se, nisi *quod quid est*; sed materia est necessaria ad cognitionem per se compositi realis; ergo materia est de quiditate compositi. Minor patet, quia materia ponitur causa materialis compositi; sed compositum non potest perfectè cognosci, nisi cognitis causis eius: patet secundùm Philosophum 2. *Metaph. text. comment.* 11. vbi vult quòd infinita non contingit intelligere. *Nã*, inquit, *quæ sic sunt infinita, quomodo contingit intelligere?* & specialiter de causis loquitur text. comm. 13. *Sed si*, inquit, *infinita essent pluralitate species causarum, non esset ita cognoscere; tunc enim scire putamus, cùm causas ipsas nouerimus.* Hæc ibi, & vide ibi Commentatorem. Vult ergo Philosophus, quòd cognitio causarum sit necessaria ad cognitionem per se causati, & si essent infinitæ causæ, non possent cognosci, quia infinitum non potest pertransiri, & si ipsæ non possent cognosci, sequitur quòd nec causatum.

Ad formam argumenti, concedit quòd compositum reale non possit perfectè cognosci, nisi cognoscatur materia, quæ est pars talis compositi: & concedit quòd sicut forma partis est perfectior in entitate ipsa materia, quòd etiam est perfectior in cognoscibilitate, quia sicut res se habet ad *esse* ita ad *cognosci*, vt patet secundo Metaph. text. comment. 4. *Quare*, inquit, *vnumquodque sicut se habet, vt sit, ita ad veritatem.* Sicut ergo forma dat perfectius *esse* composito, quàm materia, ita per formam perfectiùs cognoscitur compositum, quàm per materiam.

i *Similiter, quia materia non habet* esse *in effectu, nisi per formam, ideò forma facit cognoscere etiam materiam.* Nota, quòd Doctor non intelligit quòd materia habeat *esse* in effectu præcisè per formam, accipiendo *esse* in effectu *esse* actuale entitatiuum, & existentiæ, quin ipsa materia habeat propriam entitatem, & propriam existentiam, etiam separata à forma, vt ostendit Doctor *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 1. *&* 2. Sed intelligit quòd non habet *esse* in effectu, nisi per formam, id est, quòd non cognoscitur à nobis quòd materia aliqua actu existat, nisi per formam, & hoc est, quia videmus aliquid transmutari modò sub vna, modò sub alia forma, & sic per formam arguimus aliquid esse materiam receptiuam talium formarum. 12. *Quomodo materia habet esse per formam.*

Aduerte etiam, quòd Doctor non vult quòd ipsa materia sit præcisè cognoscibilis per formam, comparando ipsam ad intellectum, vt intellectus est, quia ipsa materia sicut habet propriam entitatem, ita & propriam cognoscibilitatem; sed comparando materiam ad intellectum nostrum pro statu isto, ipsa tantùm cognoscitur arguitiuè per transmutationem formarum, vt suprà dixi.

k *Vel aliter.* Dat Doctor aliam responsionem, quomodo materia sit ignota, & dicit quòd Philosophus loquitur de notitia scientifica, & de materia contracta ad actualem existentiam, & talis materia sic contracta non potest scientificè cognosci, quia est causa contingentiæ rerum, vt suprà patuit: modò notitia scientifica est de *Materia est cognoscibilis per se.*

de obiecto necessario, vt patet per Doctorem *in q. pen. prolog.* prima tamen expositio videtur magis ad mentem Philosophi.

Quomodo materia sit ignota. Tertiò principaliter arguit opinans probando materiam non pertinere ad quiditatem entis naturalis, quia materia prohibet quiditatem esse idem cum eo cuius est, & per consequens non est de ratione quiditatis: patet, quia quiditas, seu definitio rei est idem cum definito, vt patet per Philosoph. 7. Met. ex com. 20. *Singulum*, inquit, *non aliud videtur esse à suimet substantia*, & quod quid erat *esse dicitur singulari substantia*, &c. Quòd autem materia prohibeat quiditatem esse idem, patet per Philosophum vbi suprà. Qui vult quòd in quibuscumque conceptis cum materia non est idem, *quod quid est* cum eo cuius est.

Respondet Doctor. Et primò ostendit quòd materia pertineat ad quiditatem, quia compositum materiale includit materiam partem sui quiditatiuam, vt patet per Philosophum 7. Metaph. text. com. 33. *Quoniam*, inquit, *definitio ratio est, & omnis ratio partes habet, vt autem ratio ad rem, & pars rationis ad partem rei similiter se habet.* Hæc ille. Cùm igitur materia sit pars rei, nisi definitio includeret materiam, ipsa definitio non haberet, vnde exprimeret totam rem, nec similiter haberet quòd pars eius exprimeret partem.

13. l Nunc respondet Doctor ad formam rationis, & dicit quòd eo modo, quo habet *quod quid est*, est idem sibi, sicut homo primò, & per se definitur, ita definitio hominis primò, & per se est sibi idem, & hic homo per se, & non primò definitur, ideò definitio hominis per se, & non primò, est idem huic homini, & hic homo actu existens habet definitionem hominis, nec per se, nec primò, sed tantùm per accidens, ideò definitio hominis est idem sibi tantùm per accidens, &c.

Aduerte tamen, quòd quando dicit quòd *hic homo per se, & non primò definitur*, non sic debet intelligi quòd definitio sit de quiditate hominis singularis, includendo singularitatem, quia nec singularitas pertinet ad quiditatem, nec aliquid prædicatur in *quid* de singularitate, vt exposui super 1. Doctoris *distinct.* 25. sed sic intelligitur, quia *hic homo* est quoddam ens per se constitutum per se ex humanitate, & hæcceitate, ideò definitio hominis dicitur conuenire per se, quia *hic homo* dicit per se vnum conceptum: sed de hoc vide quæ exposui super secundo dist. 3. quæst. 1. Et quia *hic homo* actu existens non dicit vnum conceptum per se, sed tantùm per accidens, quia existentia non facit vnum per se conceptum cum eo cuius est, loquendo de per se conceptu Logicè, ideò nihil potest per se prædicari de tali conceptu.

Dicit ergo Doctor quòd homo in communi non contractus ad hæcceitatem habet primò, & per se definitionem, & primò, & per se eandem sibi; & sic materia hominis non contracta ad hæcceitatem verè pertinet ad quiditatem hominis, & non prohibet talem quiditatem esse idem homini primò, & per se.

Ex dictis suprà patet responsio ad alias auctoritates, & similiter patet responsio ex litera immediatè sequenti.

SCHOLIVM.

Christus in triduo, Theologicè loquendo, non fuit homo: est communis, D Thom. Alens. Bonau Richard. & omnium, præterquam Hug. & Mag. Probatur, primò ex August. & Damasc citatis num. 4. Secundò ratione, quia tunc non habuit humanitatem, quia hæc non est partis seorsim, nec fortè, coniunctim sumptæ; de quo sup. d. 2. q. 2.

MOdò ad propositum m contra Magistrum, dico quòd Christus in triduo non fuit homo, quia licèt habuit partes naturæ vnitas sibi, non tamen habuit naturam humanam sibi vnitam. Natura enim humana non est partes, nec partes vnitæ: quia pono quòd natura in se dicit entitatem absolutam vltra partes, vt probaui *dist. 2. huius*: vnde humanitas non dicit solùm respectum vnionis partium vltra partes: non enim illud, quo homo formaliter est homo, est relatio: est autem homo formaliter homo humanitate. Si enim homo nihil esset nisi partes vnitæ sibi, homo non esset vnum nisi aggregatione, sicut nec quinarius est vnitates, quinque scilicet: sed est illud totum, quod resultat ex quinque vnitatibus; aliter si esset ille vnitates, esset vnum sicut aceruus. 18. *Resolutio quæstionis in sensu reali, siue Theologali. quæst. 2.*

Dico igitur, quòd homo habet vnitatem quandam, & entitatem aliam ab istis partibus etiam vnitis, non tamen partialem entitatem, quæ cum istis faciat compositum: tunc enim procederetur in infinitum. & illud totum, siue forma totius, non fuit vnita Verbo in triduo: ideò tunc Verbum non fuit homo: & quamuis illud totum non sit sine vnione partium, tamen vnio illa, vel relatio non est formalis ratio illius totius. Hoc de realitate quæstionis in se. *Totum an distinguatur à partibus vnitis.*

COMMENTARIVS.

14. *Opinio vera Scoti.* m HIc Doctor ponit opinionem propriam, dicens quòd Christus in triduo, loquendo realiter, non fuit homo, quia in illo triduo nô erat homo; patet, quia homo vltra corpus, & animam, etiam vnita, dicit entitatem absolutam realiter distinctam, vt suprà patuit *d. 2.* & talis entitas in illo triduo erat destructa; patet, quia entitas totius immediatè sequitur ad vnionem partium, qua stante, stat entitas, qua non stante, destruitur entitas totius; & in illo triduo anima fuit verè separata à corpore, quia corpus erat in sepulchro, & anima in Limbo. Et quamuis anima, & corpus fuerint vnita Deitati, non tamen anima actu informabat corpus.

SCHOLIVM.

Logicè loquendo, hac est falsa, Christus in triduo fuit homo; *quia subiectum quando includit duos conceptus, vt est* Christus, *oportet quòd eius ratio sit in se vera: quia de ratione in se falsa nihil potest prædicari, ex 1.d.2.q.2. alioquin hac esset vera,* maius Deo est. *Sed Christus in triduo non existebat, quia natura humana eius tunc non extitit: hac tamen est vera,* Cæsar est homo, *nullo homine existente, quia subiectum est simplex. Vide Scot. lib.1. Perihet. q.7. & 12*

19. *Resolutio quæstionis in sensu logicali.* SEd quid Logicè loquendo [n] éstne vera? Dico quòd non: nec illa: *Christus fuit homo in triduo*: nec ista, si aliquis illam protulisset in triduo, *Christus est homo.* Nec propter hoc nego istam, *Cæsar est homo*, nullo homine existente: quia in illa, *Christus est homo*, alterum extremum vt *Christus*, non habet vnum conceptum secundùm Damascenum, *Lib.3.c.3.* c.49. *Christus autem, ait, nomen hypostaseos dicimus non vnimodè dictum, sed duarum naturarum existens significatiuum:* dicit igitur duos conceptus, scilicet Deum, & hominem, & ex alia parte Cæsar dicit vnum conceptum.

Regula. Modò ad propositum dico, quòd quando subiectum respectu prædicati non habet vnum conceptum, sed duplicem includit; oportet rationem illius subiecti esse in se veram, & non includere repugnantiam: alioquin si ad verificationem propositionis sufficeret prædicatum esse de intellectu subiecti, & non requireretur quòd ratio subiecti includentis duos conceptus esset in se vera; tunc esset hæc vera; *maius Deo est*, quia *esse* est de intellectu subiecti. sed quia hoc subiectum *maius Deo* includit in se repugnantiam, ideò non est verum de aliquo, nec aliquid de ipso: igitur oportet quòd ratio subiecti non habentis conceptum vnum, sit vera in se antequam verificetur de aliquo, vel aliquid de ipso: & si sit impossibiliter vera, aliquid impossibiliter verificatur de eo: sicut ratio huius subiecti, *maius Deo*, est impossibiliter vera, ideò impossibiliter verificatur de aliquo, vel aliquid de ipso, & si possibiliter, possibiliter: & si actu, actu. Cùm igitur hoc nomen *Christus* significet suppositum existens in duabus naturis; & in triduo non existebat in natura humana tota, quamuis partes naturæ essent sibi vnitæ; ideò hæc propositio, *Christus fuit homo in triduo*, est falsa: quia ratio subiecti pro tunc erat in se falsa, & ideò non potest homo verificari de eo, vt hæc sit vera; *Christus est homo*, quia ratio subiecti, scilicet Christi, non fuit in se vera, quia non includebat suum significatum. Exemplum, hæc est falsa, *homo albus est homo*, nullo homine existente; quia ratio subiecti in se est falsa, hæc scilicet, *homo albus.* Probatio, quia sequitur per conuersionem simplicem, *homo albus est homo*, *ergo homo est homo albus*; & vltrà, *homo est homo albus*, *igitur homo est homo*: & ita à primo ad vltimum, nullo homine existente, hæc est vera, *aliquis homo est.*

Falsum in se de nullo dicitur, nec aliquid de ipso 1. d. 2. q.2.

Dist.7.q.1. Conditiones requisitæ ad propositionē per se. Et si dicatur, quòd hæc [o] est per se vera, *Christus est homo*, sicut suprà dictum fuit: & si per se vera, igitur necessaria. Respondeo sicut suprà dictum fuit, si ad perseitatem propositionis sufficit quòd subiectum includat in suo intellectu causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, & non requiratur quòd subiectum dicat conceptum vnum; posset concedi quòd hæc, *Christus est homo*, semper fuit vera. Sed magis credo, quòd requiritur hoc, & plus, scilicet quòd subiectum habeat conceptum vnum: vel si non, sed includat conceptus plures, oportet quòd ratio eius sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo.

20. *Ad 1.arg.* Ad primum principale [p] cùm dicitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo; nego consequentiam, sicut nec sequitur nullo homine existente, homo albus est homo albus, igitur homo albus est homo: quia sequitur per conuersionem, quòd aliquis homo esset albus, nullo homine existente. Similiter sequitur, sicut suprà dictum est, de homine albo, si Christus est homo in triduo, quòd homo est Christus per conuersionem, & ita nullo homine existente, homo esset Christus.

Aliter dicitur, quòd hæc est falsa, *Christus est Christus in triduo*, quia Christus includit duos conceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet *homo*: ideò hæc fuit in se falsa: *Christus est Christus*; & ideò non sequitur consequens, nisi sicut ex impossibili quodlibet.

Aliter concesso antecedente, consequentia non valet: nec ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis: nam consequens fuit, Christus est homo: ex opposito, Christus non est homo, non sequitur oppositum antecedentis, scilicet Christus non est Christus, nisi ratione alterius partis, scilicet *hominis.*

Ad secundum, cùm dicitur quòd anima dicit totam quiditatem hominis, & habens quiditatem

quiditatem est homo. Dico quòd illud est falsum, sicut patet in quæstione: nec etiam ambæ partes dicunt quiditatem; sed quiditas est entitas absoluta alia à partibus vnitis etiam,& sic patet ad illam probationem antecedentis. *Quiditas est alia entitas absoluta à partibus vnitis.*

Et quando dicitur, quòd entitas hominis non est aliquid absolutum aliud à partibus vnitis,alioquin aliquid absolutum corrumperetur in Christo in morte. Dico enim quòd verum est,quia tota entitas corrumpitur,non tamen corrumpitur aliqua forma partialis, quæ cum anima,& corpore facit vnum: sed ipsum totum corrumpitur, & corruptio terminatur ad *non esse* totius,& tamen partes manebant.

COMMENTARIVS.

15. *Christus fuit homo in triduo. est falsa propositio.* n SEd quid Logicè loquendo? Doctor dicit quòd Logicè loquendo,ista: *Christus fuit homo in triduo*,est falsa. Et ratio est,quia de conceptu in se falso nihil verè potest prædicari, sicut etiam ista est falsa, *homo irrationalis est animal*, vt patuit in primo,dist.2. quæst.2. Si enim de conceptu in se falso aliquid posset verè prædicari, tunc hæc esset vera, *Maius Deo est*, quod tamen est falsum, quia iste conceptus, *maius Deo*, est simpliciter incompossibilis, quia Deus est vnum cogitabile sine contradictione, quo maius nihil cogitari potest sine contradictione,vt expositum est suprà à Doctore *in primo dist.2.q.1.* Modò in proposito, *Christus* non dicit vnum conceptum per se: patet,quia includit duas naturas perfectas,& in actu,ex quibus non fit vnus per se conceptus, quia tunc vna se haberet per modum actus, & alia per modum potentiæ, vt suprà patuit; cùm ergo Christus includat duas naturas, diuinam, & humanam,& in triduo non fuit illa humana, vt suprà patuit, sequitur ergo quòd in illo triduo non fuerit Christus,& per consequens de tali conceptu in se falso, nihil verè potest prædicari;& sic ista, Logicè loquendo,est falsa, *Christus in triduo fuit homo.* Et addit, quòd tamen ista est vera, *Socrate non existente, Socrates est homo*; quia Socrates dicit vnum per se conceptum priorem existentia; Socrates enim est quid constitutum ex humanitate,& hæcceitate, & est verè in prædicamento Substantiæ, & sic homo verè prædicatur in *quid* de Socrate, ipso non existente.

16. o *Et si dicatur,quòd hæc est per se vera*, Christus est homo, *vt suprà dictum est, dist.7.q.1. & si per se vera, ergo & necessaria*; & si necessaria, ergo & semper vera,& per consequens in triduo hæc fuit vera, *Christus est homo.*

Respondet Doctor, *quòd si ad perseitatem propositionis sufficit quòd subiectum includat*,&c. Et nota, quòd concedendo istam esse semper veram, *Christus est homo*, ex hoc quòd includit causam prædicati ad subiectum; debet sic intelligi, quòd iste conceptus,*Christus*, includit naturam humanam, quæ est causa inhærentiæ huius prædicati, scilicet *homo* ad subiectum. Si dicatur, quòd Christus non fuerit in triduo, quia non fuit homo in triduo. Dico, quòd accipiendo *hominem* conceptum, Christus non contractus ad aliquam existentiam includit hominem, & sic in triduo fuit Christus, & per consequens in triduo fuit homo. *Quomodo Christus fuit homo in triduo.*

Aduerte etiam quòd Doctor vult ad hoc quòd prædicatum possit per se prædicari de aliquo subiecto, quòd tale subiectum non tantùm includat causam inhærentiæ prædicati, sed quòd dicat vnum per se conceptum, & per consequens ista non est per se vera, *Christus est homo*, quia *Christus* non dicit vnum conceptum, sed plures, vt suprà dixi. Et si dicit plures, oportet priùs videre quòd ratio talis conceptus sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo. Et in proposito iste conceptus, *Christus*. In triduo non fuit verus, quia includit naturam humanam, quæ in triduo non fuit.

Sed videtur quòd Doctor sibi contradicat, quia priùs dixit quòd iste conceptus *Christus*, est in se falsus in triduo, quia significat naturam humanam, & diuinam, & natura humana non fuit in triduo;&ex alia parte concedit quòd si ad perseitatem propositionis non requiritur vnitas conceptus, sed sufficit quòd subiectum includat in suo intellectu aliquid, quòd sit causa inhærentiæ prædicati, &c. quòd tunc ista in triduo fuit vera, *Christus est homo.*

Respondeo; quòd nulla est hîc contradictio rectè intelligendo dicta Doctoris: nam quando dicit quòd ista est vera in triduo, *Christus est homo*, accipit ibi *Christum* pro conceptu includente naturam diuinam,& humanam, siue tunc sit natura humana, siue non sit, iste conceptus significat naturam humanam; sicut si dicerem, *album est per se coloratum*, iste conceptus, *album*, significat albedinem, quæ est causa inhærentiæ prædicati ad subiectum, siue albedo sit, siue non sit, semper iste cõceptus *album* significat albedinem. Sic iste conceptus, *Christus*, significat naturam humanam, etiam posito quòd natura humana non sit;& hoc modo concedit istam esse veram in triduo: *Christus est homo*; sed quando negat Christum esse hominem in triduo, ideò negat, quia Christus verè includit naturam humanam,& diuinam,& quia in triduo non fuit natura humana, ideò in triduo non fuit Christus, quia ibi accipit conceptum *Christi*, vt actu includit vtramque naturam,& humana tunc non fuit.

p Ad argumenta principalia, primò arguit Doctor, probando quòd Christus fuerit homo in triduo. Et arguit sic: *In triduo Christus fuit Christus*, &c. Patet, quia si Christus in triduo non fuit homo, ergo Christus non fuit Christus. Probatur etiam consequentia, arguendo ab inferiori ad superius, nam Christus est inferius ad hominem, ideò benè sequitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo; sicut etiam sequitur, Socrates est Socrates, ergo Socrates est homo. 17.

Respondet Doctor primò, negando consequentiam; & dat instantiam, quia non sequitur, homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo. Consequens est falsum; patet, quia sequitur quòd aliquis homo sit albus nullo homine existente, quod est impossibile; accidens enim reale non inest, nisi subiecto actu existenti. Quòd autem sequatur, patet, quia benè sequitur per conuersionem simplicem; homo albus est homo; ergo homo est homo albus; ergo aliquis homo est albus, nullo homine existente; quia primum antecedens

antecedens est verum, scilicet, homo albus est homo albus, nullo homine existente; patet, quia *homo albus* in subiecto, & in prædicato tantùm accipitur pro conceptu. Sic est in proposito, posito isto antecedente: *In triduo Christus fuit Christus, ergo in triduo Christus fuit homo*, sequitur per conuersionem simplicem, quòd aliquis homo in triduo verè fuerit Christus, homine tunc non existente.

Christus includit duos conceptus. Secundò respondet, negando antecedens, quia *Christus* includit duos conceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet *homo*.

Tertiò dat aliam responsionem, quòd etiam concesso antecedente, consequentia non valet: & cùm probatur ex opposito consequentis: dicit quòd ex opposito consequentis non infertur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis, scilicet *hominis*. cùm enim dicitur, *Christus in triduo non fuit homo*, quod est oppositum consequentis: *ergo Christus non fuit Christus*: verum est, quòd non fuit Christus quantùm ad humanitatem, quæ tunc non fuit. & tunc accipitur Christus in antecedente tantùm pro supposito diuino includente tantùm naturam diuinam.

Secundò principaliter arguit, Christus in triduo habuit humanitatem: igitur fuit homo. Antecedens patet, quia in triduo habuit animam, quæ est forma hominis specifica; sed forma dicit totam quiditatem rei, secundùm Philosophum 7. Metaphys. text. commen. 34. & 35. vbi Commentator sic dicit: *Si igitur hoc nomen substantia dicitur simpliciter de materia substantia composita ex materia, & forma, & de forma eius, & de composito, tunc forma substantiæ dicetur esse substantia rei, cùm ipsa declarat essentiam illius.* & parùm infrà, differentia inter formam, & materiam est, quoniam forma prædicatur per se de habente formam, secundùm quòd declarat quiditatem eius substantialem. Hoc patet commen. 34. 18.

Differentia inter materiam & formam.

Respondet Doctor, negando quòd anima dicat totam quiditatem hominis, vt patet per Philosophum 6. *Metaph. text. com.* 38. vide ibi. Et cùm dicitur, quòd forma dicit quiditatem rei. Dico (vt dicit suprà) quòd accipit ibi quiditatem, siue definitionem pro notiori parte definitionis.

SCHOLIUM.

Dat rationem, quare in triduo Verbum non dicitur animatum, nec corporeum, licèt hæc habeat sibi vnita, quia scilicet ista tantùm denominant, vt sunt partes totius, & ideò toto non existente, non denominant id, in quo subsistunt. Ponit varios modos abstractionis, de quibus latè egit 1. d. 5. q. 1. & d. 8, q. 2. & quodl. 13.

2. AD tertium[q], cùm arguitur, Verbum habuit corpus, & animam sibi vnitam; igitur potuit denominari. Dico quòd quamuis hoc verum sit, tamen non placuit Doctoribus vt denominaretur ab illis: sic vadit argumentum, & fortè non sine ratione, quia quod non denominatur ab anima, vel à carne in triduo; ratio est, quia partes quæ natæ sunt esse partes alicuius totius, non subsistunt naturaliter, nisi in suo toto, cuius sunt partes: huiusmodi partes sunt corpus, & anima: & tunc *corpus*, vel *caro* potest considerari in maxima abstractione, secundùm quòd natura abstrahitur à supposito, & dicitur *carneitas*, vel *corporeitas*, & sic non denominat suppositum proprium, nec alienum, quia sic est abstractum maximè ab omni concretione.

Abstractio alia maxima, quæ est natura à supposito proprio, & alieno: alia non maxima, quæ est natura vniuersalis à proprio supposito; illa vltimata dicitur, hæc non ita.

Aliter potest abstrahi, sicut vniuersale abstrahitur à proprio supposito, vt caro ab hac carne indiuidua: & sic potest *caro* prædicari de hac carne, & hoc modo *caro* minùs abstrahitur, & potest concernere proprium indiuiduum carnis.

Quare Christus in triduo non est caro, vel carnalis?

Tertio modo accipitur *caro* magis concretiuè, vt concernit suppositum, cuius est pars, scilicet suppositum hominis: & vt sic accipitur, nata est aliquid denominare, scilicet suppositum proprium, vt dicatur carneum, vel carnosum: & ita potest totum denominari à parte: & quia illo modo non fuit in triduo ipsa caro in Verbo, vt actu pars illius, cuius nata fuit esse pars, scilicet naturæ humanæ, ideò Christus ratione illius non potest dici corpus, vel corporeus; caro, vel carneus. Non *caro*, quia sic non denominat nisi indiuiduum, cuius *caro* est vniuersale abstractum. Non *carneus*, quia sic non denominat, nisi concurrente toto, cuius caro nata est esse pars, scilicet natura humana. Christus igitur in triduo non potuit dici caro, quia non erat indiuiduum carnis, nec carnalis, quia secundùm vsum loquentium hoc sonat in vitium. Nec carnosus, quia hoc sonat in superfluum. Si autem denominatiuum esset impositum, sine defectu sonans, vt corporeum, vel aliquid tale, non posset denominari Christus ab eo tunc, quia deficit sibi totum compositum humanum, cuius caro est pars, & non denominat sic, nisi sit in toto suo, nec totum suum proprium, nec suppositum alienum.

Exemplum de albedine: potest enim considerari albedo in maxima abstractione, & potest dici albedineitas, & sic nihil denominat. Alio modo prout non abstrahit ab indiuiduo proprio, & tunc aliquo modo concernit, & dicitur albedo. Tertio modo potest considerari, vt concernit alienum suppositum, & dicitur album: tunc quamuis albedo denominet hanc albedinem, quia hæc albedo est albedo: tamen non denominat aliquid esse album, nisi cùm albedine concurrat proprium subiectum. Et similiter de quantitate.

Vnde

Vnde si Christus assumpsisset quantitatem, vt solam quantitatem, non diceretur quantus in triduo: quia nihil denominatur quantum, nisi concurrente in illo proprio subiecto quantitatis, scilicet substantiâ materiali. Non igitur diceretur Christus in triduo corpus, quia non fuit indiuiduum corporis: nec corporeus, quia non habuit totam naturam sibi vnitam, cuius corpus natum erat esse pars, & sic denominare totum, & habens naturam totam, vt totum denominatur à parte. *Cur Christus in triduo non denominabatur corpus, aut corporeus.*

22. Sed nunquid potest aliquo modo denominari ab illis, scilicet anima, & corpore? Dico quòd sic, si essent nomina imposita; sicut si accidens dependeret ab aliquo, sicut à supposito tantùm, non sicut à subiecto, vt si aliquod supportaret, vel sustentaret ipsum accidens, ita tamen quòd non informaretur ab accidente; adhuc posset denominari ab illo, si esset nomen impositum: non posset tamen dici albus, nisi informaretur, posset tamen dici habere albedinem. Ita Christus in triduo, vel Verbum, potuit dici habere animam, & corpus: sed nec fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas causas. Potest etiam denominari à toto illo, quod resultat ex partibus illis, videlicet ex corpore & anima: tamen cum determinatione distrahente, scilicet, quòd fuit homo mortuus. *Christus, siue Verbum in triduo potuit dici habens animã, & corpus, non tamen animatum, aut corporeum,*

Tunc ad formam argumenti, suppositum subsistens in natura potest ab ea denominari, concedo sicut in ea subsistit: & hoc diuersimodè, vt dixi. sed non sequitur omni denominatione, quia non omni modo subsistebat: non enim sic subsistebat, vt possit dici homo, nisi cum determinatione distrahente.

COMMENTARIVS.

18. *Quare Christus non poterat dici animatus, vel corporeus.*

q AD tertium respondet Doctor. Primò, quòd quamuis habuerit corpus, & animam, tamen non placuit Doctoribus vt denominaretur à corpore, vel ab anima.

Secundò assignat rationem quare non potest dici animatus, vel corporeus, dicens quòd quando aliquid non est natum denominare, nisi totum cuius est pars, non potest denominare illud, in quo subsistit, nisi actu sit pars compositi nati denominari ab ipsa. Exemplum: Anima non denominat nisi actu sit pars hominis; sic enim dicitur corpus animatum, quando actu informat illud: & similiter dicitur homo animatus, quando anima actu est pars hominis; & tunc si homo subsistit in Verbo, sicut ista conceditur, *homo est animatus*; ita Verbum est animatum, quia Verbum est homo; si verò anima subsistit in Verbo, & actu, non est pars hominis, tunc Verbum non potest dici animatum, & hoc est quod dicit Doctor. Et quod dicit de multiplici abstractione, & de multiplici concretione, litera est satis clara, & vide quæ prolixè exposui super primo Doctoris *dist. 5. quæst. 1.* & super tertio Metaphysicorum *quæst. vnica.*

DISTINCTIO XXIII.

De virtutibus Theologicis, & primò de Fide.

CVM verò suprà perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est superuacuum inquirere, vtrùm fidem, & spem, sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Vt autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt: & primum de fide: secundùm mensuram cuius, præcepit Apostolus vnicuique sapere. *A. Dist. 13. & 18. Ioan. 1. Rom. 12. a.*

Quid sit fides?

[FIdes est virtus, quâ creduntur quæ non videntur.] Quod tamen non de omnibus, quæ non videntur, accipiendum est: sed de his tantùm, quæ credere, vt ait Augustinus, ad Religionem pertinent. Multa enim sunt, quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est; quia non ideò à Religione deuiat. *B. Aug. lib. 2. q. Euang. cap. 19. In Enchir. c. 9.*

Quot

Quot modis dicitur fides?

C. ACcipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo, quo creditur, & est virtus: & pro eo, quo creditur, & non est virtus: & pro eo, quod creditur, quod aliud est, ab eo, quo creditur. Vnde Augustinus, inquit, [Aliud sunt ea, quæ creduntur, aliud fides, quâ creditur. Illa enim in rebus sunt, quæ vel esse, vel fuisse, vel futura esse creduntur: hæc autem in animo credentis est, ei tantùm conspicua, cuius est.] & tamen nomine fidei censetur vtrumque, & illud, scilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, sicut ibi; Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque firmiter, fideliterque crediderit, saluus esse non poterit. Fides autem, quâ creditur, si cum charitate sit, virtus est: quia charitas, vt ait Ambrosius mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem, virtus est, quâ non visa creduntur. Hæc est fundamentum, quod mutari non potest, vt ait Apostolus, quæ posita in fundamento neminem perire sinit. Vnde Augustinus. [Fundamentum est Christus Iesus, id est, Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur: per quam Christus habitat in cordibus nostris, quæ neminem perire sinit. Alia verò non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est: alia dæmonis est. Nam & dæmones credunt, & contremiscunt. Sed multum interest vtrùm quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

Aug. lib. de Trinit. 13. cap. 2.
In symbolo Athanasij. super epistolæ ad Rom. Galat. 5. b. 1. Cor. 3 c. De fide & operibus c. 14. & 16. Ephes. 3. d. Sermone de vigilia Pētec. c. 1. Iacobi 2. d. August. de verbis Domini serm. 61. tom. 10.

Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum?

D. ALiud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse, quæ loquitur, quod & mali faciunt: & nos credidimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quòd ipse sit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iustificatur impius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur.] Fides ergo, quam dæmones & falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis: quia sine charitate est. Nam & malos fidem habere, cùm tamen charitate careant, Apostolus ostendit, dicens: Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum dici potest, quia & in malis quædam Dei dona sunt.

Tract. 29. super Ioan. circa illud, Si quis voluerit voluntatē. Aug. enarratione in Psal. 77. tomo 8. Gal. 5. b. Tract. 10 super epistolam 8. Ioan. 1. Cor. 13. a.

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus, cum fit bonus?

E. SI verò quæritur, vtrùm illa informis qualitas, quâ malus Christianus vniuersa credit, quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat, & fiat virtus; an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedat quæ virtus sit? Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi autem videtur, quòd illa qualitas, quæ priùs erat, remaneat, & accessu charitatis virtus fiat.

Ex

Ex quo sensu dicatur vna fides?

CVmque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamen vnam esse fidem, vt ait Apostolus, Vnus Dominus, vna fides. Siue enim fides accipiatur pro eo, quod creditur, siue pro eo, quo creditur, rectè dicitur fides vna. Si enim pro eo, quod creditur, accipiatur, ex hac intelligentia dicitur vna fides: quia idem iubemur credere, & vnum, idémque est, quòd creditur à cunctis fidelibus. Vnde fides Catholica dicitur, id est, vniuersalis. Si verò accipiatur fides pro eo, quo creditur, ea ratione vna dicitur esse fides, non quia sit vna numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Vnde Augustinus *in lib. 13. de Trinit.* Fides (quam qui habent fideles vocantur, & qui non habent infideles) communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cùm tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est vna, sed genere: quæ, cùm sit in vno, est & in aliis, non ipsa, sed similis; & propter similitudinem magis vnam dicimus esse, quàm multas. Sicut idem volentium dicitur vna voluntas, cùm tamen cuique sit sua voluntas; & duorum simillimorum dicitur facies vna.

F. *Eph. 4. b*

Cap. 2. in principio. Ibidem paulò inferius.

Quòd fides est de his, quæ non videntur propriè, quæ tamen videtur ab eo, in quo est.

NOtandum quoque est, quòd fides propriè de non apparentibus tantùm est. Vnde Gregorius: Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Idem, cùm Paulus dicat, fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, & aliud credidit, hominem vidit, & Deum confessus est, dicens, Dominus meus, & Deus meus. De hoc etiam Augustinus ait: [Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit: vel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipsorum imagines, quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus, nec sicut ea, quæ non vidimus, & ex his quæ vidimus cogitationem vtcumque formamus, & memoriæ commendamus. Nec sicut hominem, cuius animam etsi non videmus, ex nostra coniicimus, & ex motibus corporis hominem viuum, sicut videndò didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia. Cùm ergo ideò credere iubemur, quia id, quod credere iubemur, videre non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis, quia & rerum absentium præsens est fides, & rerum, quæ foris sunt, intus est fides: & rerum, quæ non videntur, videtur fides, & ipsa temporaliter fit in cordibus hominum: etsi ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis.] His verbis euidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginariè, sed intellectualiter: & ipsam tamen absentium, & eorum quæ non videntur esse. Vt enim Augustinus alibi ait, [Credimus vt cognoscamus, non cognoscimus, vt credamus. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides? Fides ergo est, quod non vides credere, veritas quod credidisti videre.] Vnde rectè fides dicitur argumentum, vel conuictio rerum non apparentium, quia si fides est, ex eo conuincitur, & probatur aliqua esse non apparentia, cùm fides non sit nisi de non apparentibus.

G. *Greg. in homil. super Euang. 26. circa medium, & lib. 4. dialog. c. 5.*

Ioan. 20. g

In lib. 13. de Trin. c. 1.

Ibidem.

Super Ioan. 27. tract. tom. 9. circa illud c. 6. Et nos cred. & cogn. & expressius tract. 40.

Descriptio fidei.

H. *Heb.11.a* Ait enim Apostolus. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum, vel conuictio non apparentium, quia per fidem subsistunt in nobis etiam modò speranda, & subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio, & conuictio non apparentium, quia si quis de his dubitet, per fidem probantur: vt adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ, & alij Sancti. Vel probatio est, & certitudo, quòd sint aliqua non apparentia, vt suprà dictum est. Propriè tamen fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat, & quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

Si illa descriptio spei conueniat.

I. SI verò quæritur, an hæc descriptio spei conueniat: sanè concedi potest vtrumlibet. Si autem dicatur conuenire, sunt & alia plura quibus differunt fides, & spes: sed non improbè dici potest, soli fidei conuenire, non spei, quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe, & charitate. Vnde Augustinus. [Fides operans per dilectionem vtique sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec vtrumque sine fide, & fides sine amore nihil prodest,] potest tamen credi aliquid, quod non speratur, nihil autem potest sperari, quod non creditur. Ideóque *credere*, quod est actus fidei, naturaliter præcedit *sperare*, quod est actus spei, quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Creditur enim aliquid, quod non speratur. Inde est, quòd in Scriptura plerumque reperitur, quòd fides præcedit spem, & spes sequitur fidem: non quòd virtus fidei præcedat virtutem spei tempore, vel causâ, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei: quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, vt naturaliter præcedat spem non tempore. Vnde, & rectè ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum, & bonorum operum, non autem fundamentum est charitatis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. [Charitas enim causa est, & mater omnium virtutum, quæ si desit, frustrà habentur cætera: si autem adsit, habentur omnia.] Charitas enim Spiritus sanctus est, vt in superioribus prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est: quia omnia munera excellit. Vnde Augustinus. [Respice ad munera Ecclesiæ, & vniuersis excellentius charitatis munus cognosces: quæ, vt oleum, non potest premi in imo, sed superexilit. Non ergo eius causa, vel fundamentum fides est. Gregorius tamen super Ezechielem dicit, quia nisi priùs fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, sed fides charitatem præcedit: quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest esse dictum de fide, quæ virtus non est: ipsa enim spem, & charitatem frequenter præcedit, vel de actu fidei, qui fortè naturaliter actum charitatis præcedit, sicut actum spei, quod verba præmissa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit, dicens: Nisi ea, inquit, quæ audis, credideris, ad amandum ea, quæ audis, non inflammaberis: quæ tantùm de non visis est, vt antè diximus. Vnde Chrysostomus. [Fides in anima nostra facit subsistere ea, quæ non videntur,] de quibus propriè fides est: de visis enim non est fides, sed agnitio.

August. in Enc. c. 8. in fine.
1. Cor. 13. a
Quare dicitur sola fides fundamentum.
Tract. de laudibus charit. in princ.
Lib. 1. sent. dist. 17.
Aug. ibidem immediatè suprà praallegat. tom. 9. hom. 16. ante medium.
Chrysost. super Epist. ad Hebr. hom. 21. in fine, circa illud, cap. 11. fides est sperandorum.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm de credibilibus nobis reuelatis, necesse sit ponere fidem infusam?

Alens. 3. *p. q.* 78. *m.* 1. D.Thom. 1. 2. *q.* 62. *art.* 1. *&* 2. 2. *q.* 1. *art.* 3. *vbi* Bannes, Richard. *hic art.* 3. *q.* 1. Gabr. *q.* 2. *art.* 2. Vasq. 1. 2. *d.* 186. *cap.* 1. *& d.* 187. *cap.* 2. Ansel. D.Thom. OEcum. Theoph. *in id Hebr.* 11. sine fide impossibile, &c. Durand. 2. *d.* 28. *q.* 1. Soto 2. *de nat. cap.* 7. 8. *vbi inconsideratè.* Scotum, *& alios graues DD. taxat.* Pitigianis *hic art.* 10. *&* 11. Vega 9. *de Iustif. cap.* 3. Cord. *lib.* 1. *quæst.* 17. *Vide* Scot. *Quodlib.* 14.

CIRCA istam vigesimam tertiam distinctionem, in qua Magister agit de virtutibus, & primò de fide quantùm ad eius essentiam, quæritur vnum: Vtrùm scilicet de credibilibus nobis reuelatis necesse sit ponere fidem infusam? Quòd non, quia ad omnem certitudinem actus credendi, quam experimur in nobis talium credibilium, sufficit nobis fides acquisita: igitur superfluit ponere fidem infusam. Consequentia patet, quia non ponitur habitus, nisi propter actum: & superfluit ponere plura, quando vnum sufficit. Antecedens probatur, quia sicut firmiter inhæremus historiis, & gestis scriptis de rebus bellicis, & aliis, quæ scribuntur in Chronicis fide acquisitâ, per hoc, quòd credimus veraces eos esse, qui talia referunt, ita fide acquisitâ firmiter adhæremus historiæ Scripturæ sacræ, & Euangelio: quia firmiter credimus eos esse veraces, qui libros Canonis condiderunt: igitur præter fidem acquisitam, superfluit omnis alia propter certitudinem actus credendi.

1. *Hic incipit 2. pars principalis huius 3. lib.* *Argum.* 1.

Præterea, magis est supra inclinationem intellectus, imò contra, assentire falsis impossibilibus oppositis necessariorum, quàm assentire obiectis neutris, quæ licèt sint vera, non tamen habent euidentiam ex terminis: sed aliquis habitu acquisito per falsigraphum assentit opposito conclusionis demonstratæ, vel demonstrabilis, sicut habens ignorantiam dispositionis, qui scilicet est in errore, firmiter adhæret illi falso: igitur multò fortiùs fide acquisitâ potest firmiter credere vera neutra, cuiusmodi sunt credibilia à nobis.

Argum. 2.

Sed dices, quòd fortè ideò assentit, quia persuasus est aliquâ apparentiâ argumenti. Ideò pono aliud exemplum. Ecce aliquis hæreticus firmiter adhæreret suo errori, credens illum esse verum, intantum, quòd mori paratus est pro eo, & fide sua, sic assentit illi, quod euidens ex terminis esse non potest, cùm sit falsum, & hæresis: & illa fides non est nisi acquisita, & est in ratione inclinans ipsam firmiter in illum errorem, nec talis est persuasus ratione, sed credit auditui aliquorum, vt proprio conceptui: igitur aliquis potest fide acquisita firmiter adhærere alicui credibili sine fide infusa à Deo.

Item, si ponitur fides infusa à Deo, illa non potest corrumpi in nobis, nec amitti: 2.
hoc autem est falsum: igitur & illud ex quo sequitur, scilicet quòd aliqua talis fides sit in nobis. Antecedens probatur, quia sicut habitus infusus creatur à Deo, & non potest creatura in causalitatem ipsius, quia non generatur ex actibus nostris, ita quando corrumpitur, annihilatur totaliter: & sicut creatura non potest aliquid creare, ita nec annihilare: igitur nullus habens fidem quocunque errore posset effectiuè fidem annihilare, attingendo essentiam habitus, nec demeritoriè; quia si sic, hoc esset per maximum demeritum, scilicet per odium Dei; sed sic non perditur, quia dæmones credunt, & contremiscunt, & habent fidem informem, & tamen odiunt Deum: igitur si poneretur fides infusa, non posset corrumpi, nec amitti; igitur nulla est fides infusa.

Argum. 3. *Iacob* 2. *De fide dæmonum.*

Præterea, (& hoc argumentum potest ponderari) ille habitus, ad quem non potest homo ex omnibus naturalibus suis attingere, est simpliciter perfectior omni habitu, ad quem potest attingere generando ipsum in se, ex suis principiis naturalibus: si ergo ponitur fides infusa, cùm homo ex tota coordinatione virium naturalium suarum, & earum actuum, & obiectorum, non possit in se generare fidem illam, esset huiusmodi fides perfectior habitus omni habitu acquisito, scilicet scientia conclusionum, & habitu principiorum: & cùm perfectiori habitui correspondeat perfectior actus, actus credendi fidei infusæ esset perfectior, quàm actus intelligendi prima principia per habitum principiorum, quod videtur valde inconueniens.

Argum. 4. *Quare Richard. & D.Bon.*

Contrà, ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*; sed certum est quòd multi 3.
placent, & multi placuerunt Deo: igitur necesse est ponere fidem respectu credibilium nobis reuelatorum. & quòd loquatur de fide infusa, patet per eundem 1. *ad Corinth.* 12.

Ratio opp.

vbi dicit, *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, & pòst *cap.* 13. subdit de istis virtutibus Theologicis, quæ sunt viæ excellentiores omnibus habitibus acquisitis: ibi enim loquitur de fide infusa, sicut de charitate infusa.

In quæstione ista, primò dicam, quod certum est, quia certum est quòd in nobis est fides acquisita: & ex hoc sequitur vnum corollarium. Secundò dicam aliud, quod non est ita manifestum, & ibi duo, secundùm quòd dupliciter potest dici de fide infusa: & eligetis partem, quam volueritis. Tertiò dicam ad quæstionem.

SCHOLIVM.

Nos habere fidem acquisitam de credibilibus reuelatis. Primò, ex Augustino, quia si nulla esset in nobis infusa fides, sicut per acquisitam credimus aliis historiis, ita & reuelatis. Secundò, puer Hebræus non baptizatus inter nos educatus, fide acquisitâ crederet nobis reuelata: ergo idem de nobis. Tertiò, hæreticans in vno articulo, retinet fidem acquisitam quoad alios articulos. Quartò, ex Paulo. Ex his infert fidem infusam non esse necessariam, vt sine formidine credamus reuelatis, quia multis fide humanâ sine vlla formidine adhæremus, vt esse multa loca, quæ nunquam vidimus, &c.

4. DE primo certum est [a], quòd in nobis est fides reuelatorum credibilium acquisita. Quod patet per Augustinum in Epistola contra fundamentum Manichæi, qui dicit, quòd *non crederet Euangelio, nisi crederet Ecclesiæ Catholicæ.* Patet igitur per eum, quòd libris Canonis sacri non est credendum, nisi quia primò credendum est Ecclesiæ approbanti, & auctorizanti libros istos, & contenta in eis; quamuis aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoribus suis, non tamen adhæremus eis firmiter, nisi quia creditur Ecclesiæ approbanti, & testificanti veraces esse eorum auctores. Vnde dicit Augustinus ibidem, quòd Euangelium Nazaræorum non admittam, quia non admittitur ab Ecclesia. Sicut igitur si nulla fides infusa esset in me, crederem firmiter historiis librorum Canonis propter auctoritatem Ecclesiæ, sicut fide acquisitâ credo aliis historiis à quibusdam famosis viris scriptis, & narratis. Credo igitur fide acquisitâ Euangelio, quia Ecclesia tenet scriptores veraces; quod ego audiens acquiro mihi habitum credendi dictis illorum.

Præterea, si vnus puer Iudæus nunquam baptizatus nutriretur inter nos, & disciplinaretur more nostro, habitu acquisito ex auditu crederet, & adhæreret omnibus, quibus & nos: sicut etiam ego fide acquisitâ ex auditu parentum, & aliorum, credo multa tempora transisse, mundum etiam non incepisse mecum. Credo etiam Romam esse, quam non vidi, ex relatu fide dignorum: sic & reuelatis in Scriptura per fidem acquisitam ex auditu firmiter adhæreo credendo Ecclesiæ approbanti veritatem auctorum illorum.

Præterea, hîc est aliquis baptizatus credens omnes articulos, postea errat circa vnum tantùm, scilicet Trinitatem personarum, & vnitatem essentiæ: tamen sentit se firmiter adhærere omnibus aliis credibilibus: non enim oportet errantem circa vnum articulum, errare circa omnes, quia hæreses non sunt necessariò connexæ. Ille igitur sine fide infusa credit aliis articulis, quia fides infusa corrumpitur, cùm hæresis generatur; aliàs starent simul fides, & hæresis: igitur fide acquisitâ credit aliis articulis, quæ scilicet fuit cum infusa præcedente, si aliqua talis fuit: non enim in illo instanti, in quo corrumpitur fides infusa per hæresim, generatur primò fides acquisita: nam ille error non disponit ad fidem pro tunc, imò est indispositio, vt pro tunc non generetur: igitur præfuit ante illum errorem, & sic certum est esse in nobis fidem acquisitam.

5. Præterea, ad Roman. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* igitur secundùm Apostolum, fides est ex auditu: auditus autem est ex prædicante: prædicare autem nullus potest, nisi mittatur: igitur de primo ad vltimum, non potest homo credere, nisi audiat aliquem prædicantem sibi credibilia. Hoc argumentum non valet, nisi loqueretur de fide acquisita: quia hæc fides generatur in homine, ex hoc quòd audit verba prædicantis, adhibendo fidem dictis suis, quia non oportet quemlibet talem esse bonum moraliter per charitatem infusam, sed potest esse in peccato mortali: & audiendo prædicantem, & videndo miracula fieri, credit ei, & hoc, quia dictat sibi naturaliter ratio, quòd Deus non assistit falsitati alicuius, operando miracula ad falsa alicuius prædicata, vel dicta: igitur fides illa præcedit charitatem, & per consequens est acquisita, quia infusa non infunditur, nisi cum charitate.

Fides infusa nõ infunditur sine charitate. de hoc d. 36. art. 4.

Ex

Ex istis sequitur corollarium [b], quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter credat omnibus articulis reuelatis, & determinetur ad alteram partem sine oppositi formidine, non oportet ponere fidem infusam: nec necessitas eius potest ex hoc concludi: quia fides acquisita est super opinione, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, licèt sit infra scientiam, quæ est ex euidentia obiecti scibilis. Quare, non dico mundum incepisse mecum, non quia scio ipsum præcessisse me, quia præteritorum non est scientia, secundùm Augustinum; nec opinor mundum præcessisse me: sed adhæreo firmiter huic, mundum præcessisse me per fidem acquisitam ex auditu aliorum, quorum veracitati credo firmiter. Nec dubito mundum præcessisse me, & esse partes mundi, quas non vidi: quia non dubito de veracitate narrantium mihi talia, & asserentium vera esse. Ideò sicut nec hæsito de veracitate eorum, quæ est quasi principium, sic nec de dicto eorum, quod est quasi conclusio sequens eodem modo: quia homo non dubitat de veracitate Dei, quia hoc cuilibet naturaliter inseritur, scilicet Deum esse veracem: nec dubitatur de approbatione Ecclesiæ, quæ approbat dicta, & scripta virorum præcedentium: ideò non dubitatur de his, quæ in Scriptura reuelantur, sed fide acquisitâ ex auditu firmiter eis adhæret. Hoc igitur tenendum est tanquam certum, quòd reuelatorum in Scriptura est in nobis fides acquisita, generata ex auditu, & ex actibus nostris, qua eis firmiter adhæremus.

Vt homo firmiter credat omnibus reuelatis, non concluditur necessitas fidei infusæ.

Quare non dubito esse alias regiones, quas nō vidi.

Fides acquisita firmior opinione.

Conclusio.

COMMENTARIVS.

1. *Quid fides acquisita.*

a DE *primo* dicit certum esse quòd fides acquisita est in nobis de articulis reuelatis, siue reuelatis nobis immediatè à Deo, siue reuelatis alicui, puta Prophetis & Apostolis, quorum veracitati firmiter adhæreo. & quòd talis fides sit in nobis necessaria, probat *quæst. 1. prol.* vbi vult quòd via naturali quis non potest scire necessaria ad salutem. vide ibi; & hîc specialiter ostendit quomodo quis via naturali potest acquirere fidem de reuelatis, quia via naturali quis potest credere Ecclesiæ asserenti articulos fidei. & quomodo talem fidem quis naturaliter possit acquirere credendo veracitati docentis articulos reuelatos, clarè patet in litera, nec hîc oportet multùm insistere.

b Addit tamen vnum corollarium, scilicet quòd non est necesse ponere fidem infusam propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter, & sine hæsitatione adhæreat eis, quia per fidem acquisitam via naturali potest firmiter adhærere eis: fides enim ponitur infra scientiam, & supra opinionem; quia *opinio* est adhærere vni parti cum hæsitatione alterius; *fides* verò est adhærere articulis ita firmiter, quòd nullo modo hæsitet; sed *scientia* non tantùm est adhærere firmiter conclusioni, sed est adhærere ex euidentia rei, ita quòd in intellectu euidenter causatur scientia conclusionis ab ipsa re, & non potest dissentire: adhæret enim firmiter conclusioni propter principium: sed fides quamuis sit adhærere firmiter, puta huic articulo, quòd *Deus est trinus, & vnus*, non tamen adhæret ex euidentia rei, sed tantùm, quia credit veracitati hoc asserentis. Est enim notum via naturali quòd Deus est summè verax, & per consequens omne reuelatum à Deo est simpliciter verum, & credo firmiter quòd Deus reuelauit articulos, puta Prophetis, & Apostolis, quorum veracitati firmiter adhæreo, & ideò fides non est adhærere ex euidentia rei. Et quod dicit in literâ, quòd *quis potest habere fidem de multis articulis, & errare in aliquo alio articulo, & cum tali errore non potest stare fides infusa:* hoc non debet intelligi quòd error alicuius articuli, & fides infusa repugnent formaliter, sed tantùm demeritoriè, quia Deus de potentia absoluta posset alicui hæretico etiam existenti hæretico, infundere habitum fidei: sicut etiam charitas, & peccatum non repugnant formaliter, sed tantùm demeritoriè, vt patet à Doctore *in 2. dist. 28. & in 4. dist. 1. qu. 1. & quæst. 6. & dist. 16. q. 2.* Tamen de potentia Dei ordinata, sicut charitas nullo modo stat in aliquo existente in aliquo mortali peccato, ita nec fides infusa stat in aliquo existente in aliqua hæresi.

Quæ sit opinio. Fides est adhærere articulis.

Scientia est adhærere firmiter.

Quomodo charitas, & peccatum repugnent.

SCHOLIVM.

Primus modus ponendi fidem infusam, qui est communis: quòd hæc non respicit credibilia in se sub propriis rationibus, sed quatenus asserta à Deo, inclinans ad assentiendum omnibus illis sub hac vnica ratione, & sic facilè sustinetur esse vnam tantùm fidem omnium credibilium: quia eius obiectum formale est Deum reuelasse. Contra hunc modum, quem num. 3. sub electione nobis relinquit, arguit quintupliciter. Primum argumentum in sententia aliorum difficile est, sed non secundùm Doctorem, quia iuxta eum quando aliquid est denominatiuè tale, & aliquid formaliter tale, standum est in secundo, vt in hac, Petrus existit denominatiuè, *ipsa existentia formaliter se ipsa, non per aliam existentiam; sic credo Deum trinum, quia hoc est reuelatum, esse verò reuelatum, credo, quia est reuelatio. Exemplificatur communiter de luce, quæ se, & alia facit visibilia. Fortè dicendum quòd fides infusa non tendit in reuelatum esse, vt in rem creditam, sed tantùm fides acquisita, & infusa tendit in articulos. Nec requiritur quòd conditio assensus fidei sit infallibilis, vt in his, quòd hic homo sit verus Papa; hæc congregatio, verū concilium,*

qua secundùm communiorem recentiorum sunt de fide. Item ij, qui primò recipiunt fidem, non habent nisi conditiones fallibiles, quia propositio Ecclesiæ quoad ipsos, non potest proponi vt ratio infallibilis credendi, quia Ecclesiam habere auctoritatem infallibiliter proponendi credibilia, est vnum credendorum. Vide Ban. suprà dub. 4. Cano. 2. de loc. cap. 8. Albertinum, tom. 1. corol. 4. ex 3. prin. punct. 4. 5. 6. & 7. à pag. 502.

6. *Similitudo est in multis inter fidem diuinam, & acquisitam.*

SEcundò de fide infusa [c], quomodo sit ponenda in nobis, & hoc non est ita certum, an sit, vel quomodo sit ponenda in nobis; tamen potest dici, quòd fides infusa similis est in aliquo fidei acquisitæ, imò in multis. Nam sicut fides acquisita assentit, vel credit dicto alicuius, quia credit veracitati asserentis illud esse verum, sic fides infusa assentit alicui reuelato, quia credit Deo, vel veracitati Dei asserentis illud. Et quia quod Deus asserit, supernaturaliter reuelat, ideò fides assentiens tali reuelato, quia assentit veracitati reuelantis, est habitus supernaturalis: reuelat autem credibilia, quando infundit habitum. Et hoc modo dicendo, fides non habet certitudinem ex obiecto, sed ex veracitate testis, scilicet Dei. & hoc modo facile est videre, quomodo fides est cum ænigmate, & obscuritate: quia habens fidem non credit articulum esse verum ex euidentia obiecti, sed propter hoc, quòd assentit veracitati infundentis habitum, & in hoc reuelantis credibilia.

Similiter hoc modo teneri potest [d], quòd sit vna fides omnium credibilium, quia non respicit credibilia sub propriis rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo, & credit omnia reuelata ab ipso tanquam vera esse eodem habitu, quo credit reuelantem esse veracem. Si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, per eundem habitum credo hæc, quæ asseris esse vera, quantumcunque illa sint diuersarum rationum: quia illis non assentio, nisi per accidens, per hoc scilicet quòd assentio veracitati tuæ: & ita assentio illis, vt sunt à te asserta. Ita hîc, nam credibilibus reuelatis à Deo assentio, quia assentio veracitati Dei: & sic fides respicit omnia credibilia, vt reuelata à Deo, non autem sub propriis rationibus: & ideò vna fides posset esse de omnibus credibilibus, quamuis Geometricalia, & Physicalia, & quantumcunque diuersa, & alterius rationis introducerentur hîc tanquam credibilia: in omnibus enim esset vna ratio credendi illa esse vera, quia reuelata sunt à Deo.

7. Contrà [e], si fides infusa respicit primam veritatem, vt reuelantem articulos, & causantem assensum de credibilibus, & non sit aliud, de quo est fides, vt de obiecto; sequitur quòd nunquam aliquis fidelis sua fide assentiet huic, *Deus est trinus & vnus*, quia secundùm te non assentio illi, nisi quia est reuelatum à prima veritate.

Quæro igitur à te [f], quomodo assentio huic, scilicet hoc esse reuelatum à Deo? quia si assentio huic, *Deum esse trinum & vnum*, quia reuelatum, magis assentio huic, scilicet *Hoc esse à Deo reuelatum:* sicut assentiens conclusioni propter principia, magis assentit principiis. Si dicas, sicut oportet dicere, quia reuelatum est à Deo, Deum esse trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo, adhuc quæram quomodo assentio huic secundæ, & sic in infinitum, & per consequens nunquam aliquid firmiter credam de articulis fidei: sicut si scientia conclusionis resolueretur in principia, & illa principia in alia, & sic in infinitum, nunquam sciretur aliquid, sicut nec aliquid esse potest, quod dependet essentialiter ex causis infinitis.

Vide Quodlib. 14.

Si dicas, quòd huic [g], scilicet *Deum esse trinum & vnum, esse reuelatum à Deo*, assentio ex fide acquisita. Contrà, igitur tunc fides infusa dependeret in *esse*, & in faciendo adhærere alicui articulo, à fide acquisita, sicut à principio: quia non potes dicere, quòd per scientiam eius adhæream ei, quia *Deum esse trinum & vnum, esse reuelatum à Deo*, non est euidens ex terminis, plus quàm ista, *Deus est trinus & vnus.*

De hoc q. 3. prol,

Præterea [h] formalis ratio obiecti habitus realis non est ratio, vel ens rationis: sed esse reuelatum, Deum esse trinum & vnum, non dicit vltra Deum trinum & vnum, nisi respectum rationis, sicut *esse* cognitum non dicit nisi respectum rationis vltra rem, quæ cognoscitur: igitur si assentio Deo trino, quia reuelatum, formalis ratio obiecti, cui assentio per habitum realem, est ens rationis; quod est inconueniens, cùm habitus realis habeat obiectum formale reale, sicut potentia realis obiectum formale reale: igitur
8. reuelari passiuè, cùm sit res rationis, non potest esse formalis ratio tendendi in hoc, *Deus est trinus & vnus.*

Loquitur de firmitate, quâ credimus aliis historiis sine metu de opposito.

Præterea [i], in primo, qui articuli sunt reuelati, sufficit fides acquisita, vt firmiter credat eis, sicut in Paulo: igitur in aliis posterioribus sufficit fides acquisita, vt firmiter credant talia credenda. Consequentia probatur, quia secundùm Augustinum super illud Psal. 71. *Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam;* inferiores illuminantur per supe

superiores,& non magis illuminantur, quàm superiores illuminantes ipsos. Probatio antecedentis,ex puris naturalibus includendo habitum acquisitum,potest aliquis assentire omnibus assertis, & reuelatis ab aliquo, quia ex puris naturalibus, assentire potest illum esse veracem , qui talia asserit , & reuelat : sed ex puris naturalibus credit homo , & assentit , quòd Deus est verax , magis quàm omnes homines, & hoc scire , & assentire potuit Paulus: igitur Fide acquisitâ ex puris naturalibus potest assentire omnibus reuelatis à Deo;& per consequens quilibet alius : igitur præter Fidem acquisitam non requiritur necessariò propter *assentire* aliqua alia Fides.

Arguit absolutè infusam non esse necessariã, vt quis sine formidine credat reuelatis.

Præterea , quòd sufficiat Fides acquisita cum aliis naturalibus, probo ; quamuis enim aliqua scientia propter sui difficultatem , vt Geometria , vel alia , non possit sciri ab isto homine propria inuentione , & in suo lumine naturali ; tamen postquam est inuenta, & inordinatè tradita , potest homo iste ex puris naturalibus naturaliter acquirere , & scire eam.igitur eodem modo,quamuis nemo naturali lumine intellectus possit propriâ inquisitione venire ad notitiam huius , *Deus est Trinus , & vnus* : tamen postquam est reuelatum alicui, potest alius, & ille, cui reuelatum est, etiam firmiter assentire illi,& adhærere Fide acquisitâ.

Præterea , Fides infusa [k] si ponitur , est certior , quàm acquisita ; aliàs frustra poneretur : sed quòd sit minùs certa, probo ; quia conclusio est minùs certa, quàm principium, ex quo tota certitudo eius est à certitudine principij:sed huic,*Deum esse trinum,& vnum*, assentio Fide infusâ (si ponitur) quia hoc reuelatum est à Deo : sed hoc esse reuelatum credo,quia Ioannes , vel alius Apostolus dixit hoc sibi esse reuelatum , sed si audiuissem eum asserentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem sibi Fide acquisitâ, credendo scilicet, ipsum esse veracem, & nihil falsum velle asserere : igitur & modò credo Fide acquisita ex auditu Scripturarum, vel lectione, esse reuelatum Apostolo , Deum esse trinum, & vnum : igitur tota firmitas , quam ponis hoc modo in Fide infusa,est à Fide acquisita : ergo non videtur ponenda Fides infusa modo suprà posito.

COMMENTARIVS.

2. c DE *secundo principali* , scilicet de Fide infusa.Doctor in hoc articulo dicit quòd nulla ratio cogit ponere Fidem infusam propter credulitatem articulorum;sed si talis Fides est ponenda , est præcisè ponenda propter auctoritatem Sanctorum asserentium talem Fidem in nobis;tamen innuit in litera duplicem modum ponendi Fidem infusam propter credulitatem articulorum,& neuter modorum firmiter asseritur à Doct. quia vtrumque modum improbat. Secundus tamen modus ponendi videtur aliqualiter euidentior primo ; & tenens alterum modorum , habet tunc respondere rationibus factis contra illos modos. Innuit tamen illos duos modos ponendi Fidem infusam propter credulitatem articulorum ; quia etsi non concludant necessitatem ponendi talem Fidem,nullus tamen alius modus apparet euidentior istis.

Quomodo Fides infusa sit ponẽda in nobis.

In ista litera plura ponuntur. Primò , quando dicit quòd *Fides assentit* , debet sic intelligi quòd habitus Fidei inclinat potentiam ad assentiendum ; potentiæ enim est assentire , vel dissentire, & non est habitus. Secundò , quando dicit quòd *Fides acquisita assentit dicto alicuius;quia credit veracitati illud asserentis* ; hoc debet intelligi secundùm istum modum ponendi,quòd Fides acquisita facit assentire non immediatè Deo reuelanti , sed alicui testi creato articulum asserenti : & in hoc differt à Fide infusa ; quia ipsa inclinat ad assentiendum articulis reuelatis immediatè à Deo , & hoc quia facit assentire immediatè veracitati ipsius Dei reuelantis.Fides ergo infusa,& acquisita in hoc conueniunt,quia vtraque inclinat ad assentiendum articulis Fidei,quia inclinet ad assentiendum veracitati illorum articulorum.Et differunt in hoc; quia Fides acquisita tantùm inclinat ad assentiendum veracitati asserentis creati. Fides verò infusa inclinat præcisè ad assentiendum veracitati Dei reuelantis articulos.

Fides infusa, & acquisita quomodo conueniant , & differant.

3. Tertiò,quando dicit quòd *Deus asserit immediatè , illud immediatè reuelat* , vt puta quando asserit hunc articulum esse firmiter verum,quòd *Deus est trinus,& vnus*, illud *asserere* est reuelare, & tale *reuelare* potest dupliciter intelligi ; vel quòd Deus immediatè causet notitiam huius : *Deus est trinus, & vnus*;vel quòd causet assensum,quo assentio illi articulo;stat enim quòd quis habeat notitiam huius articuli:*Deus est trinus,& vnus*, & quòd tamen non assentiat veritati articuli;quia pono assensum esse simpliciter alium actum ab actu cognoscendi, vt patet à Doctore *in 2. Met.q.1.* & vide quæ ibi exposui.Quando ergo dicitur quòd *asserere articulum est ipsum immediatè reuelare*,debet intelligi non tantùm de notitia articuli, sed etiam de assensu;& hoc dupliciter,vel de assensu actuali,vel habituali;tunc enim Deus facit habitualiter assentire articulis,quando infundit habitum Fidei inclinantem ad huiusmodi assensum ; & actu facit immediatè assentire , quando immediatè causat actum assentiendi.

Quartò dicit quòd talis Fides infusa est cum ænigmate,& obscuritate, hoc verum est,vt ænigma,& obscuritas opponuntur euidentiæ rei in se; habens enim talem Fidem verè credit articulis reuelatis;quia credit veracitati Dei reuelantis,& sic est certus de articulo; quia est certus de veracitate reuelantis. Cognitio enim huius articuli:*Deus est trinus,& vnus*, potest dupliciter esse euidens ex euidentia rei.

Cognitio huius articuli, Deus est trinus,& vnus, potest dupliciter esse euidens.

Primò , quando Deus sub ratione Deitatis est in se præsens alicui intellectui , sicut est intellectui Beato.

Secundò, quando est præsens in specie intelligibili partialiter causante notitiam distinctam Deitatis, sicut fuit in Angelis ante eorum beatitudinem. Et de hoc vide quæ exposui super q. 3. Prolog. & super dist. 3. quæst. 9. secundi. Et notitia, quæ tantùm habetur per reuelationem, nullo modo potest esse euidens ex euidentia rei: & sic patet quomodo Fides infusa est cum obscuritate, & ænigmate.

4. d *Similiter hoc modo teneri potest*, &c. Vult dicere quòd Fides infusa de isto articulo, *Deus est trinus, & vnus*, non habet pro obiecto ipsum Deum trinum, & vnum sic absolutè sumptum; sed habet ipsum pro obiecto, inquantùm est reuelatum immediatè à Deo, ita quòd ratio formalis obiecti Fidei est præcisè esse reuelatum à Deo, & ita articuli, siue pertinentes ad intrà, siue pertinentes ad extrà, non sunt obiecta Fidei sub suis propriis rationibus formalibus; sed præcisè sub ratione, qua sunt reuelati, ita quòd reuelatio passiua omnium articulorum est ratio formalis obiecti, vel obiectorum Fidei infusæ. Et sic patet primus modus ponendi Fidem infusam.

e *Contrà*. Doctor multipliciter instat contra istum modum ponendi. Et primò in hoc, quod dicit quòd obiectum Fidei non est articulus sub ratione propria; sed inquantùm reuelatus, ita quòd Fides infusa præcisè facit assentire articulo, vt reuelato; quia facit assentire veracitati reuelantis.

Ex hoc sequitur quòd fidelis habens Fidem infusam non poterit assentire firmiter alicui articulo, puta quòd *Deus est trinus, & vnus*; patet, quia si non assentit firmiter huic articulo, nisi inquantùm reuelato.

f *Quæro, quomodo assentiet huic, quòd Deum esse trinum, & vnum est reuelatum à Deo?*

Si dicas. Firmiter assentio, quia reuelatum est à Deo, Deum esse trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo, id est, quòd Deus reuelat, quòd hîc articulus, *Deus est trinus, & vnus*, est reuelatus, & sic credo hunc articulum reuelatum à Deo esse reuelatum, ita quòd credo duo, scilicet credo Deum trinum, & vnum esse reuelatum, & credo quòd hoc reuelatum sit reuelatum, quod est, supple, reuelatum. Contra hoc, quia tunc est procedere in infinitum in reuelatis; patet, quia si assentio huic reuelato; quia assentio, quòd hoc est reuelatum, & illud secundum reuelatum sit *A*, & tunc quæro, quomodo assentio secundo reuelato. Si dicis quòd assentio illi reuelato; quia assentio quòd illud est reuelatum, sic erit procedere in infinitum, & per consequens nunquam aliquid firmiter credam de Articulis Fidei, sicut si scientia conclusionis resolueretur in principia, & illa principia in alia, & sic in infinitum, nunquam sciretur aliquid, sicut nec aliquid esse potest, quod dependeat essentialiter ex causis infinitis, vt satis patet in primo, distinct. 2. quæst. 1. & in secundo Metaph. Doctoris.

5. g *Si dicas quòd huic, scilicet* Deum esse trinum, & vnum *esse reuelatum à Deo, assentio ex Fide acquisita*, id est, quòd Fide infusa firmiter assentio huic articulo, vt reuelato à Deo; sed quòd assentiam hunc articulum esse reuelatum, præcisè assentio Fide acquisita.

Contrà, quia tunc Fides infusa dependeret in esse, & in faciendo adhærere alicui articulo à Fide acquisita, sicut à principio, sicut etiam hîc, quando firmiter adhæreo Fide acquisita huic articulo; *Deus est trinus, & vnus*; quia credo veracitati asserentis; Fides acquisita de tali articulo dependet à veracitate asserentis, quasi sicut conclusio à principio, vt patet à Doctore suprà in litera: sic in proposito, si tantùm assentio huic articulo vt reuelato; quia assentio Fide acquisita, talem articulum esse reuelatum, patet quòd Fides infusa dependet à Fide acquisita, & si fortè non in essendo, saltem dependet in faciendo assentire.

h *Præterea. Formalis ratio obiecti*. Secundò, probat Doctor quòd esse reuelatum non potest esse ratio formalis obiecti alicuius habitus; patet, quia habitus realis obiecti respicit obiectum sub ratione formali reali, & hoc satis patuit *in primo, quæst. 3. Prologi*, & loquor semper de habitu reali non tantùm denominatione intrinseca, & in se, quia sic omnis habitus est qualitas realis; sed præcipuè denominatione extrinseca; quia supple respicit obiectum reale, licèt enim Logica sit in se scientia realis, tamen dicitur rationalis; quia respicit ens rationis pro obiecto. In proposito, habitus Fidei est verè realis vtroque modo; quia respicit obiectum reale sub aliqua ratione formali reali; sed esse reuelatum est tantùm relatio rationis: ergo Fides infusa non habet Articulum Fidei pro obiecto sub ratione formali, quæ est ens rationis, sicut est esse reuelatum.

i *Præterea. In primo, cui Articuli sunt reuelati, sufficit Fides acquisita, vt firmiter credat eis.* Nunc 6.
Doctor probat specialiter quòd Fides infusa non sit necessaria propter credulitatem articulorum etiam immediatè reuelatorum à Deo; patet de Paulo, quia ex puris naturalibus, includendo habitum acquisitum, potest aliquis assentire omnibus assertis, & reuelatis ab aliquo; quia ex puris naturalibus assentire potest illum esse veracem, quia talia asserit, & reuelat; sed ex puris naturalibus credit homo, & assentit quòd Deus est verax magis, quàm homines; & hoc scire, & assentire potuit Paulus: igitur Fide acquisita ex puris naturalibus potuit assentire omnibus reuelatis immediatè à Deo, & per consequens quilibet alius: ergo, &c.

k Vltimò arguit deducendo ad inconueniens, scilicet si Fides infusa esset necessaria, certiùs faceret credere, quàm Fides acquisita, aliter non poneretur: sed hoc est falsum, quia Fides acquisita est certior: patet, quia conclusio est minùs certa, quàm principium: si ergo huic, *Deum esse trinum, & vnum*, assentio Fide infusa; quia hoc supple est reuelatum à Deo, sed hoc esse reuelatum à Deo, credo Fide acquisita, puta quia Ioannes dixit hoc sibi esse reuelatum: sed si audissem eum asserentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem sibi Fide acquisita, credendo ipsum esse veracem: igitur & modò credo Fide acquisita ex auditu Scripturarum, vel lectione, esse reuelatum Apostolo, & per consequens tota firmitas, quæ hoc modo ponitur in fide infusa, est simpliciter à Fide acquisita, & per consequens non videtur ponenda Fides infusa modo suprà posito.

SCHOLIVM.

Secundus modus ponendi Fidem infusam, est quòd respiciat immediatè Deum in se vt obiectum primarium, & omnes articulos in ipso inclusos, vt obiecta secundaria. Iuxta hunc modum Deus non est obiectum Fidei vt reuelans: sed ratione Deitatis, in quo differt à primo modo, & sic habitus Fidei tendit immediatè in omnes articulos, sicut si ex articulis cognitis immediatè acquireretur. Hic modus difficilis, & ingeniosus est, & in margine notantur dicta 11. *quibus continetur.*

Aliter potest [1] poni fides infusa in nobis sic: credibilia possunt accipi, & cognosci à nobis naturaliter in quolibet genere credibilium in conceptibus generalibus *entis*, & *veri*, & sic de aliis. Possumus enim hanc: *Deus est trinus, & vnus*, cognoscere in terminis suis generaliter, cognoscendo Deum sub conceptu generali; & similiter trinum, & sic de aliis terminis. Sed hanc: *Deus est trinus in personis, & vnus in essentia*, nunquã cognoscimus euidẽter, nec est nobis euidens ex terminis, nisi termini eius apprehendantur à nobis in particulari sub propriis rationibus. Licèt igitur isti termini apprehendantur in vniuersali à nobis, vt tamen sic apprehensi non sunt termini propositionis immediatæ simpliciter primæ, sed mediatæ. Ideò hæ propositiones, *Deus est trinus, & vnus*; *Filius Dei est incarnatus*, & huiusmodi, præter omnem cognitionem, quam naturaliter possumus habere ex terminis illarum in vniuersali, adhuc remanent nobis neutræ, ita quòd non possumus naturaliter scire eas esse veras, nec falsas. Sed si possemus concipere terminos in particulari, primò moueret intellectum ad simplicem apprehensionem sui sub propriis rationibus: secundò, ad compositionem terminorum in propositione immediata vera. Cùm igitur de facto hæc in via non moueant intellectum nostrum, sic in particulari, & sub propriis rationibus: per consequens non habemus assensum eis tanquam propositionibus immediatis ex euidentia terminorum, quem tamen assensum nati essent termini apprehensi causare in intellectu; sed habemus vnum assensum alium imperfectum respectu illius, & inclusum in illo, sicut imperfectum in perfecto. Et ideò ille assensus imperfectior potest causari in nobis per aliquid supplens causalitatem terminorum imperfectè cognitorum; sicut ex frequentia actuum cognoscendi terminos illos cognitione imperfecta, causaretur in nobis habitus causans assensum propositionibus complexis ex illis terminis sic imperfectè cognitis. 9. *Sũma huius partis cõsistit in dictis* 11. *Dictum* 1. *pro quo vide* 14. *quæst. quodl.* *Dictum* 2. *Dictum* 3. *Dictum* 4. *Dictum* 5. *Dictum* 6. *Dictum* 7.

Sed, quia nihil mouet intellectum nostrum naturaliter ad causandum assensum intellectus istis credibilibus; ideò Deus supplet vicem obiecti, vt sicut ex frequentia actuum cognitionis imperfectæ terminorum in articulis generaretur in nobis assensus imperfectus de credibilibus; si tamen termini mouerent imperfectè ad huiusmodi assensum causandum, sic Deus infundit nobis habitum fidei inclinantem intellectum nostrum in assensum articulorum, ita quòd fides respiciat ipsum Deum, de quo formantur articuli, quibus sicut obiectis secundariis assentimus per habitum. 10. *Dictum* 8.

Sed ille assensus non est ex euidentia terminorum; quia omnia credibilia vel sunt necessaria simpliciter, sicut Deum esse trinum, & vnum, & omnia alia, quæ respiciunt Deum intrinsecè: vel sunt contingentia, vt illa, quæ respiciunt extrinseca, cuiusmodi est Incarnatio Filij, resurrectio mortuorum, & huiusmodi, quæ dependent à voluntate diuina, quæ contingenter ordinauit illa ab æterno; quamuis sint necessaria ex præsuppositione diuinæ voluntatis, scilicet si ordinauit ea fieri: & tunc necessitas illorum est conditionata. Et talium credibilium, siue necessariorum simpliciter, siue contingentium, necessitas, vel contingentia, vel ipsamet credibilia, non sunt nobis nota intuitiuè, sicut nata essent videri. Ideò assensus, quem causat in nobis fides infusa à Deo, non est ita perfectus, sicut erit quando videbimus eum, sicut est, scilicet Deum, sed est imperfectus. *Dictum* 9. *Credibilia respicientia intrinseca Dei sunt necessaria extrinseca, cõtingentia.* *Dictum* 10. *Dictum* 11.

Et iste modus ponendi fidem infusam, non innititur alteri, sicut præcedens modus, scilicet quòd ideò assentio huic, *Deus est trinus, & vnus*, quia priùs assentio Deo reuelanti hanc veritatem, & sic respicit Deum, vt causantem assensum, non autem vt obiectum habitus: sed fides respicit Deum, sicut primum obiectum; de quo sicut de obiecto primo, continente huiusmodi veritates, formamus huiusmodi veritates complexas, *Deus est trinus, & vnus.* Nec credo hoc esse verum, quia priùs credo hoc esse reuelatum à Deo: sed ille habitus immediatè inclinat in Articulos Fidei, sicut si ex articulis cognitis immediatè acquireretur: eo modo quantùm ad hoc, quo scientia inclinat intellectum in cognoscibilia, nec cognoscibilia sunt præsentia in habitu, ita quòd repræsentet ea: sed sunt præsentia per species: & tamen si obiectum non esset præsens 11. *Differũt isti modi penes obiectum, & penes assensum.*

per

per species, adhuc staret habitus, sicut si species possent esse deletæ, stante scientiâ, adhuc scientia magis inclinaret in illa obiecta, quæ fuerunt sibi aliquando præsentia in speciebus, quàm in alia.

Et similiter si essent præsentia, homo faciliùs intelligeret, & concluderet conclusiones ex eis, quam ex aliis obiectis, quorum nunquam habuit habitus: sed hæc credibilia, licèt non sint præsentia per fidem infusam, ita quòd repræsentet obiecta, sicut nec aliquis habitus facit: sed aliunde, puta per auditum, vel lectionem; inclinat tamen fides infusa in credibilia primò, sicut in sua obiecta, ita quòd fides respiciat primam veritatem, vt de qua est, sicut de obiecto primo.

Dissimilitudo est inter fidē diuinā, & acquisitam.

Et tunc dissimilis est fides ista ab acquisita, quia ratio tendendi in aliquod creditum fide acquisita, est veritas testis asserentis illud esse verum; hîc non sic, sed de ipsis credibilibus, scilicet articulis respicientibus primam veritatem, in qua sunt omnes veritates huiusmodi, sicut obiectum primum: non sicut illud, à quo sunt causaliter huiusmodi veritates reuelatæ secundùm primam viam; quamuis articuli non sint præsentes, vt obiecta, nisi quia priùs reuelati: tamen intellectus non tendit in eos; quia primò credit ea reuelata: ideò non respicit pro formali obiecto in eis reuelari: sed ipsos articulos in se.

Iuxta hunc modū Deus, vt Deus, nō vt reuelans, est obiectum fidei.

Adhuc tamen est obscura; quia licèt firmiter inclinet intellectum in talia, vt obiecta, tamen non facit ea præsentia ex euidentia rei, nec aliquid aliud facit ea sic euidentia, vel pæsentia: tamen habitus fidei inclinat in veritate obiecti, secundùm quòd inclinat firmiter intellectum in talia obiecta.

COMMENTARIVS.

1. SEcundus modus ponendi est talis, quòd fides infusa respicit immediatè ipsum Deū, vt obiectum, de quo formantur articuli, siue ad intrà, vt quòd *Deus est trinus, & vnus*; siue ad extrà, vt quòd *Deus est creator, est incarnatus*, & huiusmodi. Fides ergo infusa habet Deum sub ratione Deitatis, vt obiectum primarium, & habet omnes Articulos Fidei, qui includuntur in ipso Deo, vt obiecta secundaria. Et in hoc differt à fide acquisita; quia fides acquisita primariò respicit, vt obiectum, veracitatem asserentis, & secundariò respicit asserta, vt obiecta secundaria. Similiter iste modus ponendi fidem infusam est alius à primo modo; quia primus modus ponit fidem infusam respicere Deum vt obiectum primarium, non absolutè, & sub ratione Deitatis, sed vt reuelantem credibilia, ita quòd Deus sub ratione, qua reuelat, est primum obiectum fidei infusæ. Ponit etiam respicere Articulos Fidei, vt obiecta secundaria, non vt absolutè considerata, sed inquantùm reuelata, ita quòd reuelari passiuè est ratio formalis talium obiectorum, vt suprà patuit. Sed iste modus secundus ponit fidem infusam respicere Deum sub ratione Deitatis, & non inquantùm reuelans; similiter respicit Articulos, siue credibilia absolutè, & sub rationibus propriis, & non inquantùm reuelata.

Fides infusa quomodo habeat Deum.

Nota.

Aduerte tamen, quòd quamuis fides infusa habeat Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, habens tamen ipsam de communi lege, non potest cognoscere Deum sub ratione Deitatis; sicut Theologia nostra respicit Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, habens tamen illam de communi lege non potest cognoscere Deum sub ratione Deitatis, vt prolixè exposui super quæst. 3. Prologi.

Deus sub ratione Deitatis est obiectū fidei infusæ.

Aduerte etiam, quòd quamuis Deus sub ratione Deitatis sit obiectum fidei infusæ, non tamen inclinat ad assentiendum Deo in se; quia Articuli Fidei sunt tantùm de complexis; ideò tantùm inclinat, vel facit assentire credibilibus complexis.

Aduerte etiam, quòd per fidem infusam obiecta Fidei, siue primaria, siue secundaria, non habentur in se præsentia, nec in specie intelligibili; quia tunc de eis posset esse assensus ex euidentia rei, vt suprà patuit: sed habentur præsentia per auditum: patet, quia habens habitum fidei infusæ, & non instructus ab aliquo Doctore de credibilibus, nullo modo cognoscit illa, nec assentit illis vt veris per talem habitum: sed instructus per auditum de credibilibus, tunc talia credibilia sunt sibi præsentia, non in se, sed tantùm per auditum, sicut modò Ierusalem est mihi præsens tantùm per auditum, cùm nunquam ibi fuerim: sed quia credo veracitati asserentis Ierusalem esse: sic in proposito credibilia fiunt præsentia per auditum habenti fidem infusam, & tunc talis fides facit assentire illis credibilibus. Et hoc est, quod dicit Doctor in sententia. Et quod dicit in principio secundi modi, quòd via naturali possumus cognoscere omnes Articulos Fidei tantùm in conceptibus confusis, & sic via naturali possumus cognoscere istam propositionem: *Aliquod ens est trinum, & vnum*, puta abstrahendo conceptum entis ab aliquo ente inferiori, & abstrahendo vnitatem, & similiter Trinitatem, tamen via naturali non possumus scire hanc esse veram: sed semper est mihi neutra; quia est vna mediata dependens ab aliqua immediata, cùm via naturali scire non possum. Deus tamen potest in me causare assensum, quo imperfectè assentio huic, puta, *aliquod est trinum, & vnum*; quia assensus imperfectus virtualiter includitur in assensu perfecto, quo quis firmiter assentit huic, scilicet *Deus est trinus, & vnus*, quando scilicet termini sunt in se præsentes, & clarè visi. Potest etiam causare habitum fidei, qui faciat assentire, imperfectè tamen, huic articulo, præsenti tamen per auditum, scilicet *Deus est trinus, & vnus*. Et de hoc vide quæ dicit Doctor quæst. 1. Prologi, & quæst. 3. & quæ ibi prolixè exposui: & sic patet iste secundus modus ponendi fidem infusam. 2.

Quomodo possumus via naturali cognoscere Articulos Fidei.

SCHO

SCHOLIVM.

Arguit contra secundum modum, quia videntur multa inconuenientia ex eo sequi. Primum, quòd fides esset potentia, non habitus. Secundum, actus acquisita, & infusa, non differrent. Tertium, crederet quis ante omnem instructionem. Quartum, necessariò crederetur, & ante actum voluntatis. Quintum, oporteret duos fidei habitus, vnum quo articuli essent præsentes, alterum quo eis assentiremur, admittere.

Contrà [m], quia sic dicendo, sequitur quòd fides sit potentia, & non habitus; quia illud est potentia, quo simpliciter possumus in actum, habitus est, quo sic, vel sic possumus, scilicet faciliter, & expeditè, vel intensiùs: sed fides secundùm hanc viam esset simpliciter potentia, quia nullo modo possum assentire huic, *Deus est trinus & vnus*, nisi per fidem: igitur fides est potentia, & non habitus. 12.

Præterea, tunc sequitur quòd actus fidei acquisitæ, & infusæ sint alterius rationis, quia habent principia alterius rationis: nam actus fidei acquisitæ dependet ab intellectu, & veracitate asserentis aliquid credibile: sed actus fidei infusæ ab intellectu, & fide infusa: igitur ex quo principia saltem partialia sunt alterius rationis, sequitur quòd actus sint alterius rationis Sed hoc fortè conceditur, quia non est inconueniens multis, sicut de actibus intelligendi respectu obiectorum formaliter distinctorum.

An effectus eiusdem rationis possint esse à causis diuersis. Vide 1.d.2. q.vlt.

Sed ad argumentum præcedens [n] potest dici, quòd fides non est potentia: quia potentia se tenet à parte animæ, fides à parte obiecti, vt partialis causa respectu actus, ideò non est potentia animæ, sed causat assensum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contrà, & est ad principale [o]: si totus assensus sit ex habitu fidei, tunc habitis omnibus, quæ concurrunt ad actum credendi in *esse* primò, sequitur necessariò actus credendi: sed posito aliquo nunc baptizato, cui occurrant phantasmata terminorum illorum simplicium, scilicet mortis, & resurrectionis, cùm potentia tunc sit habituata habitu necessariò inclinante, & obiectum sit præsens in phantasmate, sequitur necessariò actus, scilicet quòd talis assentiret huic complexo, *mortui resurgent:* quod falsum est: nunquam enim omnibus istis positis plus assentiret, quàm antè, nisi priùs edoceretur de illo articulo, quòd esset credendus: igitur videtur quòd sufficiat fides acquisita ex auditu, nec aliquis experitur alia in tali assensu. 13.

Non sufficit habitus fidei ad credendum sine instructione.

Præterea, si fides infusa præbeat talem assensum per modum naturæ inclinans potentiam in actum, cùm termini articulorum possint apprehendi ante omnem actum voluntatis, sequitur quòd homo firmiter assentiret credendis, ante omnem actum voluntatis; quod negat Augustinus super Ioann homil.26. *Cætera*, inquit, *potest homo nolens, credere autem non nisi volens.* Sequitur etiam quòd sine fide acquisita, quia habitus perfectus, non eget alio, per quod non præsentatur eius obiectum.

Præterea, si fides infusa ponitur præbere talem assensum, cùm in ipsa non sint credibilia præsentia, oportet ponere aliam fidem, vel habitum, in quo illa credibilia contineantur, vt neutra, & præsentia intellectui: & aliam fidem, per quam fieret assensus in talia credibilia, cùm termini eorum, & complexio sit neutra; & sic quilibet perfectè credens, vt Theologus, haberet in se duos habitus intellectuales, vt per vnum credibilia essent sibi præsentia, vt neutra; & per alium assentiret.

COMMENTARIVS.

1. m Contrà. Hic Doctor improbat hunc modum ponendi, & primò quo ad hoc, scilicet quòd *fides infusa est causa assentiendi articulis*, sic intelligendo quòd intellectus non causet illum assensum, sed tantùm causetur à fide infusa. Et arguit deducendo ad inconueniens, quia tunc sequeretur quòd fides infusa esset simpliciter potentia operatiua, qua simpliciter intellectus potest operari, scilicet assentire, quòd est falsum, quia habitus non est id quo simpliciter possumus, sed est quo sic, vel sic possumus: aliud est enim simpliciter posse operari; & aliud est, quo sic, vel sic possumus operari; nam simpliciter operari est simpliciter producere operationem; sed sic, vel sic operari est ipsam producere magis intensè, vel magis promptè; modò in proposito, habitus non ponitur in potentia, vt per ipsum simpliciter operetur, quia tali habitu non posito, posset operari, si obiectum esset præsens in se, vel in specie intelligibili; sed habitus ponitur, quia potentia habituata perfectiùs operatur, quàm non habituata ex æquali conatu, & hoc tenendo habitum concurrere vt causam partialem respectu actus, vt tenet Doctor *in primo, dist.*17. Si verò teneatur quòd habitus non sit causa partialis actus, sed quòd tantùm inclinet potentiam ad promptè, faciliter, & delectabiliter operari, tunc dicimus quòd habitus non est id quo simpliciter potentia operatur, sed est id quo potentia promptè, & delectabiliter operatur. Sed si habitus infusus esset causa totalis actus assentiendi, tunc ille habitus magis diceretur potentia operatiua, quàm habitus, quia vt sic, esset id quo simpliciter potentia assentiret.

Differentia inter operari, & sic operari. Quomodo habitus ponatur in potentia.

Secundò arguit quia si habitus fidei infusæ esset

totalis causa actus credendi, tunc actus credendi fidei infusæ esset alterius rationis ab actu credendi fidei acquisitæ: patet, quia illi actus sunt alterius rationis, quorum principia productiua sunt simpliciter alterius rationis; sed sic est in proposito, quia actus credendi fidei acquisitæ tantùm dependet ab intellectu credentis, & à veritate asserentis; sed actus fidei infusæ tantùm dependeret ab intellectu, & à fide infusa. Et dicit Doctor quòd fortè non est inconueniens tales actus esse alterius rationis.

Difficultas. Sed est aliqualis difficultas, quomodo actus, qui sunt à principiis alterius rationis, sint necessariò alterius rationis, cùm duo effectus eiusdem rationis possint esse à principiis alterius rationis; patet de mure generato ab alio mure, & de mure generato à Sole, quod tenet Doctor *in 1. dist. 2. part. 2. quæst. vlt.*

Solutio datur alibi. Sed solutio huius difficultatis non est hîc pertractanda, sed specialiter *in 4. dist.* 11. vbi vide quæ exposui, & specialiter in secundo, dist. 1. quæst. vlt.

3. n *Sed ad argumentum præcedens potest dici, quòd fides non est potentia.* Vult dicere Doctor, quòd si fides suppleret vicem intellectus in causando partialiter assensum, tunc posset dici quasi potentia animæ, sed quia tantùm supplet vicem obiecti in causando assensum partialiter, imperfectum tamen, ideò non ponitur potentia animæ. & dicitur supplere vicem obiecti imperfectè, quia non causat assensum talem, qui natus est causari ab obiecto in se præsente, vel in specie intelligibili, quia talis assensus sic causatus est euidens ex euidentia rei; sed assensus causatus à fide supplente vicem obiecti supernaturalis, nullo modo est euidens ex euidentia rei, vt suprà patuit, ideò talis assensus est obscurus, & imperfectus.

4. o *Contrà, & est ad principale.* Doctor arguit simul, & ad principale, & contra responsionem datam contra principale, probando quòd talis assensus non sit à fide infusa, & contra responsionem datam, probando etiam quòd non sit à fide infusa, supplente vicem obiecti, vt dicit responsio. Et arguit sic, quia posita causa totali alicuius effectus in supposito conueniente, & non impedito, statim sequitur effectus, si est causa naturalis: sed per te habitus fidei est causa partialis assensus supplens vicem obiecti, & ex alia parte intellectus est causa partialis, quæ integrant vnam totalem: ergo habens fidem infusam, & nullo modo instructus de articulis fidei per fidem acquisitam, necessariò assentit illis articulis, quod est manifestè falsum: quia si quis haberet fidem infusam, & nullo modo esset instructus per fidem acquisitam de articulis fidei, non assentiret firmiter illis.

p *Præterea. Si fides infusa*, &c. Per hanc rationem Doctor deducit ad aliud inconueniens, scilicet quòd fidelis habens talem fidem firmiter, & necessariò assentiret articulis fidei ante omnem actum voluntatis, quod negat Augustinus super Ioannem hom. 26. *Cætera (inquit) potest homo nolens, credere autem non nisi volens.* quòd autem hoc sequatur, patet, quia intellectus habens talem fidem, est causa totalis assensus, per te, & vt sic, intelligitur prior voluntate, siue actu volendi: ergo in illo priori necessariò assentit credendis.

q *Præterea. Si fides.* Deinde arguit Doctor, 5.
quia si fides infusa necessariò ponitur præbere assensum articulis, sic quòd intellectus sine tali fide nullo modo possit firmiter assentire illis articulis, tunc esse necessarium ponere aliam fidem acquisitam, per quam articuli, siue termini articulorum essent præsentes intellectui, quia per fidem infusam talia obiecta non sunt præsentia, vt suprà patuit, & sic esset necesse ponere duas fides: vnam propter assensum tantùm, & aliam propter præsentiam articulorum, per quam credibilia essent præsentia, vt neutra tantùm; & sic quilibet perfectè credens, vt Theologus, necessariò haberet in se duos habitus intellectuales, vt scilicet per vnum credibilia essent sibi præsentia, vt neutra; & per alium assentiret illis credibilibus, quod videtur satis inconueniens.

SCHOLIVM.

Resolutio Doctoris continetur his dictis. Primum: non potest naturaliter ostendi dari fidem infusam, quia fide acquisita possumus assentiri omnibus articulis. Secundum, datur fides infusa. Ex Abac. 2. Matth. 8. 9. 17. Marc. 3. Luc. 7. 1. Corinth. 13. Hebr. 11. Duo vltima loca affert Doct. num. 3. habetur Rom. 3. Gal. 5. Ephes. 2. gratia saluati estis per fidem. *Definitur in Mileuit. can. 4. in Arausi. II. cap. 25. Trid. sess. 6. can. 3. & can. 6. 7. 8. Docent Patres; Cælestinus Epist. ad Episcopos Galliæ, cap. 8. & seqq. habetur tom.* 1. *Concil. August. lib. de nat. & gratia, cap 2. 3. 4, & de gratia, & lib. cap. 3. Ambros. de vocatione Gent. cap. vlt. Tertium, probabile est quòd simul infunduntur fides, spes, charitas. Ita Doctor hîc, & infrà dist. 36. art. 4. Vega 7. in Trid. cap. 28. Dur. hîc q. 6. Soto de nat. & gratia cap. 8. Pitigianis 3. dist. 36. art. 14. & habetur ex Trid. sess. 6. cap. 7. vbi dicitur hæc tria simul infundi. Quartum, fides infusa ponitur non tantùm propter gradum intensionis, sed propter assensum, & certitudinem: quia nemo perfectè credit, & omnino firmiter ei, quem scit posse fallere, vel falli, qualis est omnis homo. Obijcit contra hoc, & non soluit: sed quasi dubius videtur, an fides infusa sit propter maiorem certitudinem, & firmitatem, id tamen expressè asserit quodl. 17.* §. Contra conclus. *& quodl.* 14. *vbi docet infusam non posse inclinare in falsum; & hîc ad primum & quartum: fallitur ergo Caiet. 2. 2. quæst. 4. art. 5. & alij putantes Scotum dicere posse infusam inclinare in falsum, meritò reprehendendi errones quidam recentiores, qui in hoc Scotum, quem non viderunt, errare dicunt.*

14. *Resolutio Doctoris.* AD quæstionem tamen dico [a], quòd oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum; sed non potest demonstrari fidem infusam inesse alicui,

alicui, nisi præsupposita fide, quòd velit credere Scripturæ, & Sanctis: sed infideli nunquam ostenderetur: sed sicut credo Deum esse trinum & vnum, ita credo me habere fidem infusam, quà hoc credo, & hoc à Deo, vt perficiat animam in actu primo: quia Dei est perfectè perficere, quando perficit. Vnde sicut quando sanat aliquem secundùm corpus, perfectè sanat pro statu, in quo est: ita etiam secundùm animam: & quia in anima est imago Dei secundùm tres potentias, quæ deformatæ erant per peccatum, ideò Christus reformando, sicut perfecit voluntatem per charitatem, sic intellectum per fidem; quamuis voluntas possit diligere Deum clarè visum ex parte obiecti, non tamen eodem modo sine charitate, & cum charitate: ideò non solùm propter actum primum dat charitatem, sed propter secundum, vt sit perfectior, & intensior actus diligendi ex potentia, & charitate, quàm ex potentia tantùm, sicut patet *lib.* 1. *dist.* 17. & similiter de fide suo modo, quia sicut charitas facit secundùm actum perfectiorem, sic fides: sed charitas vltra hoc facit acceptum actum suum, & actum cuiuslibet alterius potentiæ. Vnde sicut dictum fuit ibi, si fieret vna voluntas perfectissima, & non haberet charitatem, tantò magis deficeret à propria perfectione in actu secundo, quem posset habere secundùm proportionem Geometricam, propter carentiam charitatis proportionatæ potentiæ, quantò magis excederet aliam voluntatem inferiorem in perfectione prima. Perficit igitur has potentias per habitus supernaturales in *esse* quodam supernaturali, sicut natæ sunt etiam perfici naturaliter habitibus supernaturalibus.

Simul cum fide infundi charitatem.

Nec pono habitum fidei infusæ solùm propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter à voluntate. Aliqui enim sunt, qui vellent magis assentire, & tamen minùs assentiunt: & ideò petebant Apostoli, *Domine, adauge nobis fidem*, Luc. 17. & in quadam collecta petitur augmentum eius, *Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum.* Istud non oporteret petere, si totus assensus esset à voluntate: nec fides excludit omnem dubitationem, sed dubitationem vincentem, & trahentem in oppositum credibilis. 15.

Fidē infusam ponendā, non tantùm propter gradū actus, sed etiam propter assensū ipsū.

Quòd autem requiratur fides infusa, non solùm propter intensionem actus, sed etiam propter assensum, & certitudinem, patet, quia hoc non potest esse à fide acquisita, scilicet firmus assensus: quia fide acquisitâ nullus credit alicui, nisi quem scit posse falli, & fallere, licèt credat ipsum non velle fallere: sed nemo potest perfectè assentire dictis eius, quem nouit posse falli, & fallere in his, quæ dicit, cuiusmodi est quilibet homo, cui, & non alij assentitur per fidem acquisitam propter veracitatem illius. Ex quo igitur ita est, oportet ponere fidem infusam propter firmum assensum, vt respiciat Deum pro obiecto primo; de quo sicut de obiecto formantur aliæ veritates, quæ continentur in articulis mediatiùs, vel immediatiùs, secundùm quòd ipsum sic, vel sic respiciunt.

Firmus assensus non potest esse à fide acquisita, & redditur ratio quare.

Contra hoc vltimum [b] sic; aut intelligis, quòd per fidem infusam assentit quis firmiter, ita quòd non possit non assentire, vel dubitare de eo, cui assentit: aut quòd assentit infallibiliter, id est, indeceptibiliter, ita quòd non decipitur in suo assensu. Si primo modo, sic etiam est de fide acquisita: quia stante fide acquisitâ, & dum homo assentit per eam alicui obiecto, non potest dubitare, vel non assentire; aliter de eodem obiecto, & sub eadem ratione esset fides, siue adhæsio, & dubitatio, & ita opposita, quod est falsum: igitur propter firmam adhæsionem, non oportet ponere fidem infusam. 16.

Si secundo modo, id est, quòd indeceptibiliter adhæret, & non fallitur adhærendo per fidem infusam, potest autem falli per adhæsionem fidei acquisitæ. Contrà, decipi, & non decipi, non est à parte habitus, nec à parte assensus, quem facit, sed à parte obiecti, secundùm quòd obiectum, cui assentit verè, vel falsè præsentatur habitui inclinanti: sed in proposito vterque habitus inclinat naturaliter, & per modum naturæ præbet assensum: sed error in assensu est à parte obiecti, sic vel sic occurrentis, sicut habitus principiorum inclinat à parte sui naturaliter in verum, & si sit deceptio, hoc est ex obiectis falsò occurrentibus, & præsentatis intellectui: ideò non est certior quantùm ad non decipi fides infusa, quàm acquisita.

Tātùm dubitat, & nō soluit: oppositum asserit Quodl. 14. & 17. §. cōtra concl.

Dico tunc, quòd fides infusa est propter actum primum, & propter perfectionem gradus actus secundi; quem gradum non posset habere intellectus cum fide acquisita solùm: & si propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere, soluatis argumentum factum, quòd non.

COMMENTARIVS.

1. a AD *quæstionem.* Doctor respondendo ad quæstionem dicit duo.

Primum, quòd non potest demonstrari fidem infusam inesse nobis. Et hoc satis suprà patuit.

Secundum, quòd fidem infusam inesse, hoc tantùm

tantùm tenemus auctoritate Scripturæ, & Sanctorum. Et specialiter ponitur talis fides infusa propter duo. Primò, vt perficiat intellectum in actu primo, sicut etiam charitas perficit voluntatem in actu primo; perficere autem potentiam in actu primo est pertinere, saltem partialiter, ad actum primum; sicut dicimus quòd species intelligibilis perficit intellectum in actu primo, quia species intelligibilis est partialis causa intellectionis, vt patet *in* 1.*dist*.3.*quæst*.6. *&* 8.*& dist*.17. & sic intellectus, qui est etiam causa partialis, & species intelligibilis, integrant vnam totalem, & sic vtraque simul accepta dicitur actus primus totalis respectu intellectionis. Similiter dico de fide infusa, quæ non tantùm perficit intellectum absolutè, informando illum; sed dicitur perficere in actu primo, quia ipsa cum intellectu est actus primus totalis, & totalis causa actus assentiendi, sic tamen intelligendo, quòd fides infusa non est causa partialis actus assentiendi, sic quòd sit possibile intellectum causare talem actum sine fide infusa, quia, vt suprà patuit, fide acquisita potest habere talem assensum; sed ponitur fides infusa propter perfectiorem assensum, quia potentia habituata agens æquali conatu, perfectiorem actum producit, quàm non habituata, vt clarè patet à Doctore *in* 1. *dist*.17. Et quod dicit hîc de proportione Geometrica, vide quæ exposui super 1.*dist*.17.

Quomodo fides infusa perficiat.

2. Secundò ponitur fides infusa, vt habeatur actus perfectior, propter rationem superiùs dictam, sicut actus amoris elicitus à voluntate concurrente charitate, est intensiuè perfectior, sic similiter est de actu assentiendi causato ab intellectu concurrente fide infusa.

Aduerte tamen, quòd intellectus habens fidem acquisitam posset fortè causare assensum ita perfectum, sicut cum fide infusa, ideò posset dici quòd sicut Deus perficit voluntatem in actu primo habitu supernaturali, perficit intellectum in actu primo habitu supernaturali, quia quando sanat hominem supernaturaliter, perfectè illum sanat, & totum; sic quando perficit animam supernaturaliter, perficit eam secundùm omnes potentias, quia non tantùm secundùm voluntatem, sed etiam secundùm intellectum. Posset etiam fortè dici, quòd habitus supernaturalis perfectiori modo concurrit ad actum, quàm habitus acquisitus, quia sicut est perfectior in essendo, ita videtur perfectiùs concurrere ad actum.

Propter quid ponatur fides infusa.

Dicit etiam Doctor quòd fortè ponitur fides infusa propter actum credendi certiorem, & euidentiorem, quàm possit haberi fide acquisita, quia fide acquisita nullus credit alicui, nisi quem scit posse falli, & fallere, licèt credat ipsum non velle fallere, loquendo semper de fide acquisita, quæ innititur veracitati testis creati; sed fide infusa quis fimiter assentit, & veraciter, quia fides infusa habet Deum pro obiecto immediato, & primario, & alios articulos pro obiectis secundariis, vt suprà patuit.

b *Contra hoc vltimum.* Hîc Doctor arguit probando quòd non sit necesse ponere fidem infusam propter assensum certiorem; patet, quia ille assensus certus, aut accipitur certus, id est, firmus, ita quòd non possit dubitare de articulo, cui assentit; aut dicitur certus, id est, infallibilis, ita quòd in tali assensu nulla sit deceptio. Loquendo de assensu primo modo, scilicet firmo, & indubitabili, sufficit sola fides acquisita; patet, quia fide acquisita sic firmiter assentit veracitati testis asserentis articulum, quòd nullo modo dubitat de veracitate testis, nec per consequens de articulo asserto, aliter de eodem simul esset fides, & opinio, quod est impossibile, quia fides excludit omnem dubitationem; opinio autem non, vt suprà patuit: si secundo modo, adhuc fides infusæ non est necessaria; patet, quia deceptio non est ex parte fidei, siue infusæ, siue acquisitæ, sed est tantùm ex parte obiecti, quia eo modo, quo obiectum habetur præsens, quis potest assentire indeceptibiliter; si enim verè obiectum est præsens, tunc indeceptibiliter assentit: si verò falsæ præsentatur, tunc deceptibiliter assentit, & sic ista deceptio est tantùm ex parte obiecti sic, vel sic præsentari.

Fides excludit omnē dubitationem.

Dicit Doctor tenendo quòd fides infusa non sit necessaria propter maiorem certitudinem, quòd saltem est necessaria propter actum primum, & propter perfectionem actus secundi, vt suprà patuit. Et addit, quòd si propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere fidem infusam esse necessariam, tunc soluatis argumentum factum, quòd non, supple concludat. Vnde dico breuiter, quòd fides infusa inclinat ad assensum firmiorem, quàm fides acquisita, quia fides infusa immediatè innititur ei qui non potest fallere, nec falli, scilicet Deo; fides verò acquisita innititur ei, qui potest fallere, & falli, & ideò fide infusa firmiùs assentitur articulis, quàm fide acquisita: nec fortè est inconueniens dare gradus in infirmitate, sicut etiam in assensu dantur gradus, ita quòd aliquis intensiùs assentit, & aliquis minùs assentit, & similiter aliquis firmiùs assentit, & aliquis non ita firmiter; sed tamen firmiter assentit, sic quòd talis assensus firmus excludit omnem dubitationem. Dico etiam, quòd fides infusa est fortè necessaria quantùm ad assensum omnino infallibilem, ita quòd fidei infusæ non potest subesse aliquod falsum, fidei autem acquisitæ potest subesse falsum. Vnde Doctor *quæst*. 14. *artic*. 1. *Quodlib*. sic dicit, *Alia differentia est quantùm ad hoc, quòd est actu inniti fidei, quia fides infusa non potest inclinare ad aliquod falsum. Inclinat autem virtute luminis diuini, cuius est participatio, & non nisi ad illud, quod est conforme illi lumini diuino. Actus ergo credendi inquantùm innititur isti fidei non potest tendere in aliquod falsum. Sed fides acquisita communiter innititur affectioni alicuius testis, qui posset deficere, & ideò illa fides non tribuit actui credendi inquantùm sibi innititur, quòd non possit sibi subesse falsum; frequenter tamen non sibi subest falsum, quando scilicet testis cuius testimonio innititur in testificando illud sit verax.* Et dixi communiter, *quia Deo immediatè reuelanti, posset quis credere credulitati acquisita, si aliud nouum verum reuelari à Deo, quàm actum credendi, vel noscendi causari immediatè à Deo in eo cui fit reuelatio. Et quandocunque ad idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitæ non subest falsum, non quòd hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipsa ad eundem actum. Innititur igitur actus credendi fidei infusa tanquam regula certa, & omnino infallibili, à qua actus habeat, quòd non possit esse falsus, sed innititur acquisita tanquam regula minùs certa, quia non per illa repugnaret actui, quòd esset falsus, vel circa falsum obiectum.* Hæc ille.

3. *Quomodo fides infusa sit necessaria.*

Fides infusa nō potest inclinare ad aliquod falsum.

SCHO

SCHOLIVM

Docet sciri posse arguitiuè inesse nobis fidem, id est, habitum inclinantem in obiectum ineuidens, tanquam in verum: sed non potest quis scire inesse sibi fidem certam determinatè inclinãtem in verum, alioquin sciret obiectum eius esse verum; quod pro hoc statu est impoßibile. Videtur Doctor in hac litera fauere sententiæ dicenti fidelem fide diuina credere se habere fidem; quam tenent Caiet. 1.2.q.112.art.5. Medina ibi q.2.con.3. & fauet Bannes 2.2. q.6.art.2.dub.2. & D.Thom. dicto art.5. & 1.p.q.87 art.2.ad 1. expreßè Soto in Apol. contra Cather.cap.5. & lib.3. de natur.cap.10. Vasq.1.2.d.201.cap.2. quibus fauet Doct. hîc dicens, Sicut credo Deum esse trinum, ita credo me habere fidem infusam inclinantem in illud, *propter hoc aliàs docui hanc partem. Sed Scotus, si attentè legatur, tantùm vult me credere mihi inesse fidem infusam,* vt credere *opponitur* scire; *quia tantùm agit de hoc quod non scimus nos credere, sed tantùm id credimus; contra D.Bon. hîc dub.4. vnde Quodl. 14.art 1. expreßè docet fidelem fide diuinâ non percipere se habere fidem: & est communis. Vide Vegam 9. in Trid.cap.37. Valent. 3. tom.d.1.q.6 p.1.*

17. SEd quid dicis de fide infusa [c] quòd non possit demonstrari inesse? cùm August. 13. de Trin.cap.1. dicat, quòd *homo fidem suam tenet firmißima scientia, & certißima; eámque in se videt, clamátque conscientia: quia rerum absentium fides est præsens, & rerum, quæ foris sunt; intus est fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides.*

Respondeo, quòd accipiendo fidem prout dicit habitum generatum, inclinantem in aliquid non euidens ex se tanquam in verum, & hoc determinatè, vt assentit illi tanquam vero; sic potest aliquis scire se habere fidem, generaliter loquendo de fide, sicut potest scire se habere scientiam, arguendo habitum esse in se ex ipsis actibus: sed quòd aliquis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinatè inclinantem in verum, ita quòd sciat fidem esse veram, & illud in quod inclinat esse verum, ita quòd facit assentire vero, & non solùm inclinat in aliquid tanquam verum secundùm primum modum; sic nullus scire potest in hac vita, nisi reueletur sibi. Probatio huius, quia non possum scire me assentire vero, nisi priùs sciam esse verum illud, cui assentio: scire aliquem articulum esse verum impossibile est pro statu isto de lege communi: ideò sicut credo Deum esse trinum & vnum, & non scio, nec scire possum illud pro statu isto: sic credo me habere fidem infusam inclinantem in illud, sicut in verum, quod est in se verum.

Exponitur locus Aug.

Ad argumentum dico, quòd Augustinus loquitur de scientia, non quà fides scitur actu secundo, sed actu primo: quia fides in anima, sicut & omnia, quæ sunt in anima, & ipsa anima, sunt præsentia in memoria, ita quòd de illis, si respectu eorum posset exire in actum, haberet certam scientiam: sed pro statu isto non potest habere actum secundum de fide secundo modo dicto suprà, propter rationem tactam: ideò credo me habere fidem, qua assentio vero in se, sicut credo verum esse illud cui assentio. Ratio autem huius est, quia anima intelligit cum phantasmate, & talium non sunt phantasmata in se.

18. *Ad arg. 1.*

Ad primum principale [d] antecedens est falsum: licèt enim fides acquisita sufficiat ad assensum, & certitudinem actus, prout *credere* opponitur *opinari:* tamen non est ita perfectè certus, sicut cum fide infusa: nec esset actus ita intensus: nec sufficit in *esse* primo, quia fides acquisita non perficit animam ita perfectè, sicut infusa: oportet igitur ponere vtramque fidem.

Ad arg. 2. Vnde decipitur adhærens conclusioni opposita cõclusioni demonstrabili: vide Lauch. hic.

Ad secundum dico [e], quòd aliquis potest assentire per falsigraphum opposito conclusionis demonstrabilis propter apparentem syllogismum: sed nunquam firmiter; & tunc causa adhæsionis est apparentia syllogismi: & causa prima deceptionis est defectus in forma, non in materia: quia tunc nunquam staret ad aliquod principium verum, sed iretur in infinitum in principiis.

Omnis hæresis ex Scriptura malè intellecta. Rom. 14.

Sed cùm dicitur [f], quòd hæretici assentiunt falsis, sine ratione: dico, quòd non est verum, quia nullus hæreticus propriè loquendo (excludendo simpliciter infideles) est, qui non reputet se Christianum; & omnis talis errat malè intelligendo aliquam auctoritatem Scripturæ: & ex illo falso intellectu concludit conclusionem falsam, cui pertinaciter adhæret: sicut si aliquis malè intelligendo illud Apostoli, *Qui infirmus est olus manducet:* ex hoc inferret anathema esse omnem infirmum aliud manducantem, quàm olus; nihil esset ad intellectum Apostoli: quia non loquitur de infirmitate corporali, sed spirituali in fide.

Ad arg. 3. Fides corrũpitur demeritoriè, & per infidelitatem tantùm.

Ad aliud [g] concedo quòd fides non corrumpitur in nobis effectiuè, sed demeritoriè. Et cùm dicis, igitur per maximum demeritum; dico quòd non; sed per illud, quod ex ratione sua opponitur fidei, cuiusmodi est infidelitas, siue error circa credibilia.

COMMENTARIVS.

1. c SEd quid dices de fide infusa, quia Doctor suprà probauit quòd non potest demonstrari fidem infusam inesse nobis, hîc arguit auctoritate Augustini 13. *de Trinit. cap.* 1. quòd hoc possit demonstrari, cùm ipse dicat, homo fidem suam tenet firmissima scientia, &c.

Dicit Doctor quòd *accipiendo fidem, prout dicit habitum generatum inclinantem in aliquid non euidens*, &c. Nam si habeo scientiam, puta quòd homo sit risibilis, non cognosco immediatè talem habitum scientificum, sed per actus scientificos promptè, & expeditè elicitos possum arguitiuè cognoscere inesse mihi habitum scientificum. Sic dico de fide acquisita, siue infusa, quòd non possum euidenter cognoscere talem habitum in se inesse, sed benè per actum credendi, & assentiendi alicui vero non euidenti, nec præsenti in se, sed tantùm mihi præsenti per auditum, possum arguitiuè cognoscere mihi inesse habitum fidei, sicut etiam per actum intelligendi arguitiuè cognosco me habere potentiam intellectiuam.

An fides infusa possit demonstrari inesse nobis.

Ad auctoritatem Augustini, dicit Doctor quòd loquitur tantùm de actu primo, & non de actu secundo, id est, quòd fides infusa est præsens intellectui in actu primo, ita quòd intellectus habens talem habitum, potentia remota potest exire in cognitionem illius habitus, non tamen potentia propinqua pro statu isto: sicut etiam ipsa anima est intellectui præsens in actu primo sufficiente exire in actum secundum, sed non pro statu isto, & hoc potentia propinqua, vt clarè exposui super quæst. 1. prologi.

2. d *Ad argumenta principalia.* Doctor primò arguit probando fidem infusam nullo modo esse necessariam, quia fide acquisita firmiter adhæremus historiis Scripturæ sacræ, & Euangelio, quia firmiter credimus veraces eos esse, qui libros Canonicos condiderunt, sicut etiam fide acquisita firmiter inhæremus historiis de rebus bellicis per hoc, quòd credimus veraces esse, qui talia referũt.

Respondet quòd licèt fides acquisita sufficiat ad assensum, & tamen non est ita perfectè certus, sicut cum fide infusa, vt patet *quæst.* 14. *Quodlib.* Et vltrà ponitur fides infusa, tum, quia per eam actus est magis intensus. Tum, quia magis perficit intellectum in *esse* primo, cùm sit actus supernaturalis, quàm fide acquisita.

Quare ponatur fides infusa.

3. e Secundò arguit, quia intellectus potest assentire fide acquisita conclusioni falsæ oppositæ conclusioni necessariæ; patet, quia quis fide acquisita per syllogismum sophisticum assentit opposito conclusionis demonstrabilis, sicut habens ignorantiam dispositionis, qui scilicet est in errore, firmiter adhæret illi falso: ergo à fortiori quis fide acquisita potest firmiter assentire vero neutro, cuiusmodi est articulus fidei, qui est nobis præsens per auditum, vt verum neutrum, vt suprà patuit.

Respondet concedendo quòd aliquis per syllogismum sophisticum, potest assentire conclusioni oppositæ conclusioni demonstrabili, nunquam tamen firmiter assentiret, & tunc causa assensus est apparentia syllogismi, quia scilicet syllogismus apparet verus, & non est sic; & causa prima deceptionis est defectus in forma, non in materia, scilicet quia syllogismus peccat verè in forma, ideò assentiens conclusioni talis syllogismi oppositæ conclusioni demonstrabili verè decipitur, & defectus talis deceptionis non est defectus in materia, puta quòd vna præmissarum sit falsa; quia tunc nunquam staretur ad aliquod principium verum, sed si iretur in infinitum in principiis. Vult dicere, quòd quando quis decipitur, adhærendo conclusioni falsæ oppositæ conclusioni demonstrabili, puta adhærendo huic conclusioni, quòd homo non sit risibilis, quæ opponitur isti conclusioni verè demonstrabili, scilicet *homo est risibilis*, si adhæret per syllogismum sophisticum peccantem in materia, puta quia maior, vel minor est falsa, & tamen assentit maiori, vel minori, vt veræ, hoc erit per alium syllogismum sophisticum: & tunc quæro, si assentit illi propositioni falsæ, vt veræ per alium syllogismum sophisticum, aut per syllogismum peccantem in forma, aut in materia? Si in forma, tunc defectus in forma est causa deceptionis, & sic non erit maior ratio de primo, quàm de secundo. Si verò in materia, tunc stabitur ad aliud principium verum, vel principia vera, ex quibus sequitur conclusio falsa, quæ non potest sequi, nisi ex solo defectu syllogismi peccantis in forma, sed iretur in infinitum in principiis.

Nota.

f Si dicatur, quòd saltem aliquis hæreticus firmiter adhæret suo errori, credens illum esse verum intantum, quòd mori paratus est pro eo: ergo à fortiori fide acquisita firmiter assentimus articulis fidei.

Dicit Doctor quòd *nullus hæreticus propriè loquendo (excludendo simpliciter infideles) est, qui non reputet se Christianum*, & ideò ex intellectu falso Scripturæ, quem malè intelligendo credit esse verum, assentit conclusioni falsæ. 4.

g Tertiò arguit, quia si fides infusa ponitur, illa non potest corrumpi, nec amitti in nobis, quod est falsum: patet quòd non possit corrumpi, quia ex quo talis fides esset creata, esset tantùm annihilabilis, sed creatura, sicut non potest creare, ita nec annihilare, quia tanta virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* 16. *quæst.* 2. & per consequens nullus habens fidem infusam per quemcunque errorem, posset ipsam annihilare. Si dicatur quòd immediatè annihilatur à Deo, & hoc tantùm demeritoriè. Contrà, quia si sic, hoc esset per maximum demeritum, scilicet per odium Dei, sed sic non perditur; patet, quia dæmones credunt, & contremiscunt, habent fidem informem, & tamen odiunt Deum.

Respondet Doctor quòd *fides infusa non corrumpitur in nobis effectiuè, sed tantùm demeritoriè*, id est, quòd nullus habens fidem infusam, potest per aliquem actum illam annihilare, quia tunc posset eam creare: patet per Doctorem *dist.* 1. *q.* 1. *& dist.* 16. *quæst.* 2. *&* 4. vbi vult quòd potens super vnum oppositum effectiuè, vel defectiuè, potest super aliud: vide ibi; & ideò de potentia Dei absoluta posset stare habitus fidei infusæ cum hæresi, vt suprà dixi. Annihilaretur ergo à nobis fides infusa tantùm demeritoriè, & non per quodcunque demeritum, sed per illud, quod ex ratione sua opponitur fidei, cuiusmodi est infidelitas, siue error circa credibilia.

Fides cum hæresi de potentia Dei absoluta potest stare.

Aduerte tamen, quòd error actualis, licèt formaliter opponatur veritati actuali oppositæ, sicut

sicut actu errans credens firmiter Spiritum sanctum non procedere à Filio, talis error formaliter opponitur huic veritati, quâ quis credit Spiritum-sanctum verè procedere à Filio: ista enim non stant simul, quòd ibi quis simul actu credat firmiter Spiritum sanctum non procedere à Filio, & Spiritum sanctum procedere à Filio, tamen talis error actualis non opponitur habitui fidei infusæ formaliter, sed tantùm demeritoriè; & hoc est quod dicit Doctor.

SCHOLIVM.

Pro intelligentia huius solutionis, nota quòd proportio Geometrica est secundùm similitudinem proportionis tantùm, vt sicut se habet 4. ad 2. ita 8. ad 4. quia vtrobique est proportio dupla. Item, sicut se habet 6. ad 4. ita 9. ad 6. quia vtraque proportio est sesquialtera: at proportio Arithmetica est secundùm æqualem excessum extremorum, vt sicut se habet 4. ad 2. ita 8. ad 6. actus fidei in Deum est perfectior secundùm proportionem Arithmeticam, actu scientiæ principiorum, & secundùm proportionem Geometricam è contra: quia notitia scientifica magis attingit ad proportionem totalis intelligibilitatis principij, quàm notitia fidei ad totalem notitiam Dei: at hæc, quia nobilior, excedit illam; & sic est perfectior secundùm proportionem Geometricam. Vide Leuch. hîc, & Pitigianis art. 11.

AD aliud, concedo [h] quòd fides infusa est perfectior habitus simpliciter quocumque habitu acquisito, eo quòd ratione suæ perfectionis non potest causari, nisi à Deo in ratione causæ, vt causat obiectum, vel per alium modum supplendo vicem obiecti, quod non est perfectè præsens in ratione obiecti respectu fidei. 19. *Ad arg. 4. Fides infusa à solo Deo producibilis.*

Et cùm dicis: igitur actus credendi est simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ab habitu naturali perfecto primorum principiorum. Dico quòd est loqui de actibus istis in se, & sic actus credendi est perfectior; quia à perfectiori principio elicitus, & in perfectius obiectum tendit: & est loqui de eis [k] secundùm quòd plus, vel minùs attingunt obiectum, in quod tendunt, quantùm ad intelligibilitatem obiecti; & sic dico, quòd actus intelligendi est perfectior, quia eius obiectum non tantum excedit ipsum in intelligibilitate non intellecta, quantum Deus excedit actum credendi in intelligibilitate non intellecta per actum fidei. Exemplum, oculus aquilæ videt Solem, oculus meus videt candelam; tunc simpliciter loquendo visio aquilæ est perfectior, quia à perfectiori, & acutiori potentia est elicita: sed loquendo de actu secundùm proportionem ad obiectum, est è conuerso, quia visio mea magis attingit ad totam visionem candelæ, quàm visio aquilæ ad totam visionem Solis in se: & ita secundùm proportionem Geometricam visio mea est perfectior; secundùm autem Arithmeticam visio aquilæ: quia nobilius est parum attingere de nobilioribus obiectis, quàm multùm de aliis, vt dicit Aristoteles 2. *de Animalibus*. *Actus fidei infusæ an perfectior actu scientiæ?* *De proportione actus ad obiectum 4. d. 49. q. 11. & q. 3. prol.*

COMMENTARIVS.

1. h VLtimò arguit: Si iste habitus esset ponendus, cùm sit simpliciter supernaturalis, esset simpliciter perfectior omni habitu acquisito, scilicet scientia conclusionum, & habitu principiorum, & cùm perfectiori habitui correspondeat perfectior actus, sequitur quòd actus credendi fidei infusæ esset simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi prima principia, quod videtur valde inconueniens.

Fides infusa quomodo sit. Respondet Doctor concedendo quòd *fides infusa est simpliciter perfectior habitu quocunque acquisito*, &c. Nota, quòd cùm dicit, *causat obiectum*, id est, quando reuelat articulum, qui articulus reuelatus dicitur obiectum, vel primarium, vel secundarium, vt suprà; causare ergo obiectum est articulum reuelare, & idem est reuelare talem articulum, sicut supplere vicem obiecti supernaturalis: nam si Deus esset in se præsens, possent euidenter sciri omnes articuli de Deo, & quia respectu habitus fidei non est in se præsens, ideò causando habitum fidei infusum, supplet vicem obiecti supernaturalis, vt suprà exposui.

2. i *Et cùm dicis, igitur actus credendi est simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ab habitu naturali perfectè primorum principiorum.*

Respondet, quòd loquendo de actibus in se, actus fidei est simpliciter nobilior actu intelligendi primum principium, quia est à nobiliori causa, scilicet à fide infusa, & tendit in nobilius obiectum, scilicet in Deum. Si verò loquamur de istis actibus, pro quanto plus, vel minùs attingunt obiectum, in quod tendunt, quantùm ad intelligibilitatem obiecti; sic actus intelligendi principia est perfectior, quia plus attingit intelligibilitatem obiecti proportionaliter, quàm actus credendi. Exemplum: Sol est visibile vt octo, candela est visibilis vt duo, & pono quòd oculus aquilæ videat Solem, non secundùm visibilitatem vt octo, sed vt quatuor, & quòd Socrates videat candelam secundùm visibilitatem vt vnum, patet quòd Socrates plus attingit de visibilitate, quàm oculus aquilæ, secundùm proportionem, & sic visio Socratis hoc modo potest dici perfectior. Expono tamen hanc literam sic; cùm dicit. *Expositio literæ.*

3. k *Et est loqui de eis secundùm quòd plus, vel minùs attingunt obiectum, in quod tendunt, quantùm ad intelligibilitatem obiecti*, &c. Vult dicere, quòd obiectum actus intelligendi, siue sciendi aliquod principium naturaliter notum est intelligibile, puta vt octo, & tamen actus intelligendi attingit illud tantùm vt sex, & sic est ibi intelligibilitas vt duo,

Deus est obiectum fidei infusæ.

duo, non intellecta; sed Deus, qui ponitur obiectum fidei infusæ, est intelligibilis intelligibilitate infinita; & pono quòd actus credendi attingat ipsum secundùm intelligibilitatem vt decem, vel duodecim, & intelligibilitas secundùm alios gradus dicitur intelligibilitas non intellecta, & sic obiectum actus credendi excedit in infinitum actum credendi in intelligibilitate non intellecta: obiectum verò actus intelligendi excedit ipsum secundùm intelligibilitatem non intellectam tantùm vt duo, & sic patet quomodo actus intelligendi proportionaliter plus attingit suum obiectum, quàm actus credendi suum, & ita secundùm proportionem Geometricam actus intelligendi erit perfectior: nam in proportione Arithmetica tantum attenditur excessus in proportione Geometrica, quantum attenditur proportio, vt patet 5. Euclidis: nam octo ad quatuor secundùm proportionem Geometricam se habent in proportione dupla, sed secundùm proportionem Arithmeticam octo excedunt quatuor in quatuor vnitatibus.

DISTINCTIO XXIV.

An fides sit tantùm de non visis?

A. *Ioan. 14.* *Aug. super Ioan. in tract. 79. in initio to. 9.* *Ioan. 20. g*

HIc quæritur, Si fides tantùm de non visis est, quomodo veritas Apostolis ait, Nunc dico vobis priusquam fiat, vt cùm factum fuerit, credatis. Vbi innui videtur quòd fides illis fuerit de factis, & visis. Super quo Augustinus mouet quæstionem, & absoluit, ita inquiens: Quid sibi vult, *Vt cùm factum fuerit, credatis?* Hæc est laus fidei, vt quod creditur, non videtur: Nam & Thomas, cui dictum est, *Quia vidisti me, credidisti:* non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim, & tangebat carnem viuentem, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente, quòd non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si verò dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit vnusquisque oculis suis credidisse: non ipsa est, quæ in nobis ædificatur fides, sed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis, vt ea credantur, quæ non videntur. Ex his apertè intelligitur, quòd propriè fides non apparentium est. Nec illa est fides, quâ in Christo ædificamur, quâ dicimus vsitatâ locutione nos ea credere, quæ videmus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus: quod erit in futuro, cùm per speciem Deum præsentem contemplabimur: quæ tamen non propriè dicitur fides, sed veritas. [Est, inquit, fides, quâ creduntur ea, quæ non videntur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur: quod erit, cùm per speciem manifestam se contemplandam Sanctis præbebit Dei sapientia.] Sed non propriè hæc dicitur fides, imò fidei merces, ad quam credendo peruenitur: vt ex fide verborum transeat iustus in fidem rerum.

Aug. lib. 2. qu. Euang. c. 39. to. 4.

Si Petrus habuit fidem paßionis, quando vidit hominem illum pati.

B.

SI verò quæritur, Vtrùm Petrus fidem passionis habuerit, cùm hominem Christum oculis pati cernebat? Dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quòd credebat hominem pati, quia hoc videbat: sed in eo quòd credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quòd credebatur homo pati, & mori, quod Iudæus cernens credebat: sed quòd credebatur Deus esse, qui patiebatur. Vnde Augustinus super illum Psalmi locum, *Respondit ei in via virtutis suæ.* [Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod & Paganus credit, sed quia credit eum glori

Aug. Enarratione in Psal. 101. conc. 2. to. 8.

glorificatum, & verum Deum.] Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: sed credere Deum esse, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quòd credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

Si aliqua sciuntur, quæ creduntur.

Post hoc quæri solet, cùm fides sit de non apparentibus, & non visis, vtrùm etiam sit de incognitis tantùm? Si enim de incognitis tantùm est, de his videtur esse tantùm, quæ ignorantur. Sed sciendum est, quòd cùm visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subiectis exteriori visioni: est tamen de his, quæ visu interiori vtcunque capiuntur. Et quædam sic capiuntur, vt intelligantur, etsi non vt in futuro; quædam autem non, quia cùm fides sit ex auditu non modò exteriori, sed interiori, non potest esse de eo, quod omnino ignoratur, quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, vt ait Augustinus, dicens, [Quamuis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non est sonus: nec ad vllum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis.] Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam verò, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta, Nisi credideritis, non intelligetis. Quod Augustinus apertè distinguit. Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus; alia quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cùm fides sit ex auditu prædicationis. Idem in libro de Trinitate. Certa fides vtcunque inchoat cognitionem. Cognitio verò certa non perficitur, nisi post hanc vitam. Ambrosius quoque ait: Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi priùs credantur: quædam verò intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modò, vt in futuro scientur: & nunc etiam per fidem, quâ mundantur corda, ampliùs intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Augustinus. Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, firméque percipere? Sed & priusquam valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quoad eum videndum sit aptum. Ecce hîc apertè habes, quia non potest sciri Deus, nisi priùs credendo diligatur. Suprà autem dictum est, quòd nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Vnde colligitur, non posse sciri, & intelligi credenda quædam, nisi priùs credantur: & quædam non credi nisi priùs intelligantur; & ipsa per fidem ampliùs intelligi. Nec ea, quæ priùs creduntur, quàm intelligantur, penitus ignorantur, cùm fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte; quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Vnde Augustinus: Sciri aliquid, & non diligi potest. Diligi verò quod nescitur, quæro vtrùm possit? Si non potest, nemo diligit Deum, antequam sciat. Vbi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in animo credente quod nondum scit, & sperante, & amante quod credit? Amatur ergo & quòd ignoratur, sed tamen creditur.

Marginalia: C. *Quòd fides nullo capitur sensu.* — *Rom.* 10. *d* — *Aug. in* 13. *de Trin. c.* 2. — *Isaiæ* 7. *b iuxta* 70. *Interpretes.* — *Aug. super Psalm.* 118. 9 *c.* 1. — *Super Psal.* 118 *sermone* 10. *circa illũ versum,* Agnoui Domine quia. — *Act.* 15. *e* — *In* 8 *de Trinitate, c.* 4. — *Quòd creduntur, & amãtur, quæ ignorantur.* — *Ibidem, eod.* 4. *cap.*

Qvæstio Vnica.

Vtrùm de credibilibus reuelatis, poßit aliquis habere simul ſcientiam, & fidem.

Alenſis 3.*part.quaſt*.79.*membr*.3.Diuus Thomas 1.*part.quaſt*.1.*art*.2.*& quaſt*.12.*art*.13.*&* 2.2.*quaſt*.1.*art*.5. *vbi* Caietanus,Bagnez,Lorca, Diuus Bonauentura *hic art*.2.*quaſt*.3. Richardus *art*.1. *quaſt*.5. Gabriel *quaſt*.1. Durandus *quaſt*.1.*&* 4.*& diſt*.31.*quaſt*.4. Henricus *quodl*.8.*q*.14.*& quodl*.12.*quaſt*.2.*& in ſumm. art*.23.*quaſt*.6.7.Valentia 2.2.*diſt*.1.*quaſt*.1.*part*.4.Suarez 3.*part.diſp*.27.*ſect*.2. Baccon.*hic*.

1. Circa iſtam vigeſimam quartam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de fide, quantùm ad eius obiectum, & naturam, quæritur vnum, Vtrùm ſcilicet de credibilibus reuelatis poſſit aliquis habere ſimul ſcientiam, & fidem; loquendo de ſcientia, vt accipitur pro omni notitia certa, accepta ex euidentia rei. *Arg.* 1. Quòd ſic, Ioan. 20. *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti.* Thomas ſimul habuit de Chriſto certam notitiam intuitiuam: & tamen fidem: ergo ſimul, &c.

Arg. 2. Præterea, Petrus, & Ioannes viderunt Chriſtum crucifigi: ſed vnus articulus eſt de Chriſto homine crucifixo: igitur ſimul habuerunt notitiam intuitiuam; quia ille homo crucifixus eſt: & fidem, quia non eſt dicendum eos fuiſſe extra fidem, vel cognitionem fidei, quia hoc viderunt: igitur ſtant ſimul de eodem ſcientia, & fides.

Arg. 3. Præterea, ad eandem concluſionem probandam poteſt aliquis habere demonſtrationem, & ſyllogiſmum dialecticum; quia diuerſa poſſunt eſſe media ad eandem concluſionem probandam,& ſimul: igitur de eodem poteſt eſſe ſcientia,& opinio: quia quando cauſæ aliquorum ſunt compoſſibiles in eodem, videtur etiam quòd ipſi effectus ſint compoſſibiles: igitur ſcientia, & fides poſſunt eſſe ſimul de eodem, quia minùs repugnant, quàm ſcientia, & opinio.

Arg. 4 Præterea, 1.*ad Corinth*.12.diſtinguit Apoſtolus dona collata membris Chriſti, & diſtinguit ſcientiam contra fidem, dicens: *Alij datur ſcientia, alij fides*: ſed ſcientia (vt ibi diſtinguitur contra fidem) eſt Theologia, & ſcientia Scripturæ ſacræ: igitur habens Theologiam, habet ſcientiam, vt diſtinguitur contra fidem: ſed huiuſmodi ſcientia non deſtruit fidem, ſed nutrit, roborat, & defendit. Vnde Auguſtinus 14. *de Trinitate, cap*. 1. allegans verbum Apoſtoli ſuprà dictum, & loquens de Theologia, dicit: *Huic ſcientia tribuo illud, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*: igitur ſcientia Theologiæ, vt diſtinguitur contra fidem, ſimul ſtat cum fide, & eſt de eiſdem, de quibus fides: igitur de credibilibus reuelatis ſimul ſtant ſcientia, & fides.

Per Theologiã fides gignitur, nutritur, roboratur.

Arg. 5. Præterea, ſicut ſe habet lumen naturale ad obiectum ſibi proportionatum cognoſcibile in illo lumine, ſic lumen ſupernaturale ad obiectum ſibi proportionatum cognoſcibile in illo lumine: ſed intellectus noſter in lumine naturali poteſt habere ſcientiam de cognoſcibilibus proportionatis illi lumini: igitur & intellectus in lumine ſupernaturali, cuiuſmodi eſt lumen fidei, poteſt habere ſcientiam de cognoſcibilibus in illo lumine: & certum eſt quòd de credibilibus eſt fides: igitur ſimul poteſt homo habere fidem, & ſcientiam de credibilibus: aliter lumen naturale eſſet virtuoſius, quàm lumen ſupernaturale.

Arg. 6. Præterea, nullus eſt, cui non ſit magis notum, quòd Deus non poteſt falli, nec fallere,quàm quòd homo in lumine naturali non poſſit decipi in iudicando de aliquo cognoſcibili: ſed aliquis in ſolo lumine naturali poteſt habere iudicium certum, quod ſufficit ad ſcientiam de aliqua concluſione Geometrica: igitur poteſt aliquis habere iudicium certum in lumine ſupernaturali de aliquibus credibilibus; quod quidem iudicium ſufficit ad ſcientiam, cùm certius ſit Deum non poſſe falli, nec fallere, quod confert lumen ſupernaturale, quàm ſit de lumine naturali; ſed conſtat, quòd de credibilibus habet quis fidem: igitur ſimul de eodem poteſt eſſe fides, & ſcientia.

Arg. 7. Præterea, prima principia ſunt immediata, & neceſſaria, & nota ex euidentia terminorum apprehenſorum: ſed in credibilibus ſunt aliqua principia ſimpliciter prima, & immediata, aut nihil eſſet creditum. Si enim in credibilibus procederetur in infinitum, non eſſet dare aliquod primum credibile: & in eſſentialiter ordinatis vbi non eſt dare *Text. 6. & inde.* primum,nec aliquod poſteriorum, 2.*Met.* igitur eſt aliquod primũ credibile, vel aliqua; & per conſequens neceſſaria, aut nullum poſteriorũ neceſſarium eſſet:cùm igitur prima ſint nota ex euidentia terminorum apprehenſorum: & ex principiis ſic notis poſſit haberi

beri scientia, deducendo ex illis conclusiones: igitur ex credibilibus potest haberi scientia, & fides.

Sed dices, quòd aliqua credibilia sunt simpliciter prima, sicut Deum esse trinum, & vnum: sed tamen hoc non est cognitum ex euidentia terminorum apprehensorum; quia non possumus tales terminos apprehendere. Contrà, nisi termini apprehenderentur, nunquam formaremus hanc complexionem, *Deus est trinus, & vnus*, & per consequens de complexo non haberemus fidem; quod falsum est: igitur stat ratio.

Contrà, 2. ad Corinth. 5. *Per fidem enim ambulamus, non per speciem.* Glossa, *modò per fidem tantùm illuminamur.* Si tantùm per fidem, igitur non habemus, nec habere possumus in via simul scientiam, & fidem de credibilibus reuelatis. *Ratio ad op*

Præterea, omnis cognitio, vel conclusio, quæ potest deduci ex credibilibus reuelatis est obscura, & ænigmatica de communi lege: igitur talis cognitio de tali conclusione non attingit ad illam cognitionem perfectam, quæ est de re ex euidentia rei, cuiusmodi est cognitio scientialis: igitur cognitio illa, & scientia non stant simul.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ scientiam subalternatam posse esse simul cum fide de eodem obiecto in eodem subiecto: & explicata ratione vtriusque scientiæ probatur hæc sententia tripliciter. Primò, quia Theologia, quæ est scientia subalternata Theologiæ Beatorum, stat cum fide. Secundò, scientia perspectiua cum fide stare posset de eodem. Tertiò, ex auctoritate Philosophi, & Commentatoris sufficit ad scientiam principia aliqualiter esse nota.

Qvæstio ista [a] includit duos articulos. Vnum, an de credibilibus reuelatis possit esse scientia; & dico reuelata, ad differentiam illorum credibilium, quibus credo ex testimonio alicuius non reuelantis aliquod supernaturale, sicut credo Romam esse, & huiusmodi. Secundum, an de illis possit esse simul scientia, & fides. 2.

Loquendo de credibilibus in se, vtrùm de eis sit scientia, vel esse possit, non disputo; sed de eis in comparatione ad fidem, vtrùm scilicet simul cum fide possit de eis esse scientia.

Sic intelligendo quæstionem dicitur ad eam, quòd etsi cum fide possit scientia esse de credibilibus, non tamen subalternans; sed subalternata tantùm: & primò narro aliqua, postea formabo rationem. Scientia subalternans habet principia immediata, & prima, quæ non habent resolui nisi in terminos simplices notos ex euidentia rei in se: & ideò principia sunt nota propter *quid* ex terminis per se notis ex euidentia rei. Scientia autem subalternata non habet principia immediata, & prima resolubilia immediatè in terminos simplices, notos ex euidentia rei: & ideò non sunt nota propter *quid* in scientia illa; sed in subalternante, in qua sunt conclusiones demonstratæ: & ideò scientia subalternata accipit principia sua à scientia subalternante, & supponit ea esse vera, & sunt nota sibi, non propter *quid*. Scientia primo modo non stat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus, quæ nos credimus, & ideò non habent fidem, sed visionem, & cognoscunt propter *quid*: sed scientia subalternata scientiæ Beatorum benè potest esse cum fide.

D.Thom. 1. p.q.1. art.2.
Sciẽtia subalternãs, & subalternata.
Subalternata accipit principia à subalternãte.

Ad hoc arguitur sic, & rationes sunt aliquantulum tædiosæ in forma. Scientia subalternata, secundùm quòd subalternata, & sub propria ratione, qua subalternata, est scientia; sed inquantùm subalternata supponit principia sua, & accipit ea à scientia subalternante; & ideò non habet principia nota sibi ex euidentia rei, & propter *quid*: igitur potest stare vera ratio scientiæ subalternatæ, quamuis supponat sua principia: igitur Theologia potest esse, & est vera scientia, quamuis ipsa credibilia, quæ sunt principia eius, sint supposita, & non nota ex euidentia rei, & propter *quid*: in ipsa igitur stat Theologia, vt scientia subalternata sub propria ratione talis scientiæ cum fide de eisdem. 3.

Præterea, Perspectiua, inquantùm Perspectiua, & sub propria ratione sua est scientia: igitur Perspectiuus, inquantùm Perspectiuus, reduplicando illud, quo formaliter denominatur, est sciens denominatiuè à scientia Perspectiua: sed aliquis potest esse Perspectiuus circumscripta Geometria: ex quo enim sunt habitus distincti, non sunt necessariò connexi in eodem: igitur aliquis potest habere Perspectiuam, non habendo Geometriam: & tamen principia Perspectiuæ non sunt nota in ipsa propter *quid*, sed in Geometria, à qua illa accipit, & supponit; ex illis tamen suppositis, & creditis deducit conclusiones,

clusiones, & generatur in eo scientia conclusionum: igitur eodem modo potest aliquis habere Theologiam, quamuis supponat principia sua, & accipiat ea à scientia Beatorum, & non sint nota in ea ex euidentia terminorum propter *quid*, sed credita, & supposita tantùm, & nota, quia non propter *quid*: possunt tamen ex eis deduci conclusiones, ex quibus habetur scientia subalternata, quæ nunquam est nisi in viatore: igitur simul stant fides, & scientia de eisdem.

Præterea, Philosophus 6. Ethic. cap. 4. dicit sic: *Cùm enim aliqualiter cognita, & credita sunt ipsa principia*, &c. sufficit igitur secundùm Philosophum, habere aliqualiter cognitionem de principiis, ad hoc quòd aliquis sciat, & scientiam acquirat, deducendo conclusiones ex ipsis.

Eustathius. Et Commentator vult, quòd ad scientiam habendam sufficit inductio, quæ est à singularibus ad vniuersale: & cognitis sic principiis vniuersalibus ex inductione, ex necessitate sequitur scientia: & dicit quòd hæc scientia sic habita, est alterius modi à scientia, quæ habetur per Syllogismum, & demonstrationem: sufficit enim ad scientiam habendam, quòd principia sint aliqualiter nota, vt scilicet sint credita, & supposita, & accepta à superiori scientia, in qua sunt nota propter *quid*: igitur Theologia est scientia, & in viatore est simul cum fide de credibilibus reuelatis.

COMMENTARIVS.

1. a Doctor præmittit vnum, scilicet quòd in hac quæstione possunt esse duo articuli. Primus, an de articulis reuelatis possit esse scientia absolutè? & hic articulus hîc non pertractatur. Secundus, an de credibilibus reuelatis possit simul esse scientia, & fides? & hic articulus specialiter in hac quæstione pertractatur.

Et quantùm ad hunc secundum articulum. Primò recitat duas opiniones, quas improbat. Secundò respondet ad quæstionem.

Opinio sancti Thomæ. Quantùm ad primum recitat primò opinionem Thomæ, *in 1. part. summ. quæst. 1. art. 2. quæst.* dicit sic, quòd scientia subalternata potest simul esse cum fide de credibilibus reuelatis, non tamen scientia subalternans. Et præmittit vnum, scilicet quòd scientia subalternans habet principia immediata, & prima, quæ non habent resolui, nisi in terminos simplices notos ex euidentia rei in se, & ideò talia principia sunt nota *propter quid* ex terminis per se notis ex euidentia rei, sed scientia subalternata non habet talia principia, sed accipit ea à scientia subalternante, & non habet ea, vt per se nota, sed supponit ea esse vera. Scientia primo modo, scilicet subalternans non stat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus, quæ nos credimus; & ideò non habent fidem; sed visionem, & cognoscunt *propter quid*; sed scientia subalternata scientiæ Beatorum benè potest esse cum fide, qualis est Theologia nostra, quæ subalternatur Theologiæ Beatorum. *Sciẽtia subalternans non stat cum fide.*

SCHOLIVM.

Refutat Doctor dictam sententiam Diui Thomæ. Primò, quia Diuus Thomas sibi contradicit: ait enim 2. 2. quæst. 1. art. 5. repugnare aliquid simul esse scitum. Solutiones ad hanc contradictionem refutat Pitigianus hîc art. 4. Secundò, Theologia nostra non est subalternata Theologiæ Beatorum, quia nullo genere causæ ab ea dependet, & quia habens subalternatam, potest habere subalternantem: sed Theologi nostri non possunt habere Theologiam Beatorum; ergo. De hoc quæst. 3. Prologi, quæst. 2. laterali.

4. *Alia argumẽta contra D. Thomã quære 3. q. Prologi in report.* Contra istam opinionem, & primò contra opinantem: nam *in 2. 2. quæst. 1. art. 5.* vbi quærit hoc ex intentione, dicit quòd fides, & scientia non stant simul: sed Theologia, si inquantùm subalternata scientiæ Beatorum, sit vera scientia, & vt subalternata non sit nisi in viatore, tunc scientia sub propria ratione scientiæ subalternatæ stat cum fide in viatore, & de eisdem, scilicet creditis. Nec potest soluere contradictionem istam nisi *in secunda secundæ* velit dicere, quòd loquitur de scientia subalternante, non subalternata.

Contra subalternationẽ Theologiæ nostræ ad scientiam Beatorum. Præterea, contra opinionem in se, scientia non dependet essentialiter ab aliquo sicut causatum à causa, (non enim loquor de dependentia accidentis ad subiectum) nisi ab eo, quod est causa illius essentialiter: sed notitia Beati, quam habet de Deo trino, & vno euidenter visio ex euidentia terminorum, non est essentialiter causa nostræ Theologiæ: quia scientia non dependet essentialiter nisi ex potentia, & obiecto in se, vel in specie sua: sed scientia illa Beati non est obiectum scientiæ meæ, ita vt cognita notitia eius cognoscam Deum trinum, & vnum: nec est potentia animæ, nec species obiecti, nec aliquid mei, quod possit esse causa scientiæ meæ in aliquo genere causæ, efficientis maximè, sicut modò loquimur: igitur habitus in me in nullo dependet, sicut à causa essentialiter à visione Beatorum: nec sequitur quòd si scientia Beatorum sit de creditis à nobis,

à nobis, quòd in nobis sit scientia cum fide: imò esset simile, si dicerem in me esse Geometriam, quia in Ioanne; quia ego credo Ioannem habere scientiam Geometriæ.

Præterea, omnis sciens scientiam subalternatam, quæ est de intelligibilibus; potest scire, & subalternantem, quia principia subalternantis sunt priora: & in intelligibilibus, illa quæ sunt priora simpliciter, sunt priora nobis, licèt in sensibilibus non sint eadem priora simpliciter, & priora nobis, quia sensibilia posteriora sunt nobis magis nota: sed hæc scientia, si est scientia, est de intelligibilibus, vt distinguitur contra sensibilia; quia de sensibilibus non est scientia, nec demonstratio, *ex 7. Met.* si ergo hæc scientia potest simul stare cum fide, sequitur quòd aliquis potest scire scientiam subalternatam cum fide, & ita potest esse comprehensor ratione fidei simul stantis.

Habẽs sciẽtiam subalternatã potest habere sciẽtiã subalternãtem. Text. 35.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, scientiam abstractiuam, & fidem posse esse de eodem. Hanc vult esse medium lumen inter lumen fidei, & gloriæ. Probatur primò, quia de particularibus vagis est scientia, vt patet de Astrologo cæco, qui scit nunc esse aliquam eclipsim, non tamen in particulari signato, nisi eam videat: sed fides est de particularibus vagis, vt quòd aliquis homo est Christus, aliqua fœmina Maria. ergo. Secundò, ex duobus locis Augustini.

Alia est opinio Gandauensis *quodl.* 8. *q.* 14. sed tamen hîc plura, quàm ibi, quantùm ad aliquid, scilicet de lumine, in quo est scientia: dicit enim quòd est triplex lumen; vnum sufficiens ad apertam visionem habendam de his, quæ nunc credimus, scilicet lumen gloriæ, in quo credita à nobis clarè videntur cognitione intuitiua, & *propter quid.* Aliud est lumen, quod requiritur ad credendum articulis fidei: & aliud est lumen medium clarius lumine fidei, & infra lumen gloriæ, quod est ad hoc, quòd credibilia, de quibus habemus fidem, intelligantur, & de ipsis habeatur scientia: & licèt cognitiones extremæ in propriis luminibus, scilicet cognitio fidei, & aperta visio in lumine gloriæ, non stent simul: tamen cognitio media, quæ est scientia in lumine medio, stat cum cognitione fidei, quia extremum, & medium minùs repugnant, quàm extrema inter se.

5. Et quodlib. 12. q. 2. & in summa.

Exemplum, si de aliqua eclipsi iam stante dicat aliquis, non videnti Lunam, quòd iam Luna eclipsatur: ille si præsumat de veritate dicentis, credit, quod nec vidit præ oculis, nec intelligit; quia per cursum motuum cœlestium non scit, quòd in tali instanti de necessitate debeat Luna eclipsari: ille verò, qui hoc nouit illo modo, intelligit Lunam eclipsari, sciendo esse aliquam eclipsim in singulari vago, & ita in vniuersali; non autem in singulari signato, nisi videat illam præ oculis eam particulariter apprehendendo. Ille verò, qui videt eam, certissimum intellectum habet de hac eclipsi, vt est particulariter signata: de qua in particulari signato Astrologus non videns eam, non habet nisi fidem, siue opinionem; quamquam de ipsa in particulari vago, & in vniuersali scientiam habeat: & talis scientia, & fides, siue opinio de particulari signato, simul stant absque corporali visione in particulari signato: sed cùm est talis visio de particulari signato, euacuatur de eodem fides, vel opinio præcedens, ita quòd nunquam euacuatur opinio quousque veniat visio, quantumcunque formetur cognitio in vniuersali, & particulari vago per demonstrationem.

Ita per omnia est in proposito: fides nostra est de particularibus vagis; quia de particularibus indeterminatis nobis in hac vita; vt quòd aliquis vnus homo est Christus, aliqua vna fœmina est Maria, & aliqua vna natura singularis est Deitas: sed nihil determinatum in re, vel in nobis fide percipimus; sed hoc in visione expectamus, & de illo signato, quod tunc videbimus, est propriè fides, quod modò non cognoscimus nisi indeterminatè, & in hoc consistit ænigma fidei. Patet igitur secundùm eum, quòd visio excludit fidem, sed scientia non; & hæc scientia de credibilibus habetur in lumine medio inter lumen gloriæ, & lumen fidei.

Ænigma fidei secundùm Henr.

Confirmatur per Aug. 14. de Trin c. 1. *Quâ scientiâ*, inquit, *non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide.* & pòst. *Aliud enim est scire tantummodò quid homo credere debet propter vitam æternam adipiscendam: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & piis opituletur, & contra impios defendatur, quàm proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.* Hæc ille: hæc igitur scientia, quæ stat cum fide, sicut est cognitio clarior, quàm cognitio fidei, ita est in clariori lumine, quàm sit lumen fidei; aliter nisi esset clarius lumen, qui plus haberet de fide, plus haberet de hac notitia. 6.

1. Cor. 12.

Præterea, Augustinus super illud Ioan. 1. *Vita erat lux hominum*, dicit: *Erat Ioannes de illis montibus, de quibus scriptum est: Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam:* per

pacem

pacem intelligit sapientiam, quâ maiores illuminantur: appellat iustitiam fidem, quâ minores: vult enim ibi quòd maiores in Ecclesia habeant scientiam cum fide, minores fidem tantùm.

Vlteriùs dicit quòd lumen maius in quo credibilia intelliguntur, & in quo scientia habetur de illis, non inest homini, nisi cum fide præsupposita; nec illa scientia credibilium potest haberi non præsupposita fide.

SCHOLIVM.

Refutat Henricum primò ad hominem, n. 7. Secundò, contra eius opinionem in se, n. 8. Tertiò, ait falsum esse scientiam necessariò præsupponere fidem, n. 9. Quartò, lumen illud scientiæ non dependere à fide quoad suos actus causandos, n. 10. Quintò, quòd tale lumen non sufficit ad scientiam causandam, verbi gratia, de hoc art. Deus est trinus, & vnus, *alioquin per illud cognoscerentur principia, & termini principiorum illius conclusionis; & hoc distinctè, quod est impossibile, ex q. 1. Prol. n. 11. Sextò, si per tale lumen cognoscuntur termini credibilium, sub propriis rationibus, principia essent euidentia nobis; & conclusio hæc,* Deus est trinus. *Septimò, reiicit aliorum impugnationem contra dictam sententiam, n. 12. vide Pitigianis hîc art. 5. qui hæc fusè contra Henricum explicat.*

7. *Vide Vabr. q. 3. primi, & Scot. in report.*

Contra hæc. Primò contra opinantem: nam vbi facit sermonem de illo lumine, scilicet in Summa, vult quòd maiores habeant scientiam, vt fides defendatur contra hæreticos, & piis minoribus exponatur, aliter nisi essent aliqui, qui talia facerent, & scirent, citò deficeret fides simplicium, & caderent in errorem: & vult quòd iste sit ordo acquirendi notitiam credibilium, scilicet, quòd homo primò debet inuestigare sensum literæ in Scriptura. Secundò, hoc habito ex sensu literæ, conclusiones * explicitas deducere. Tertiò, studere debet, vt ipsa credita intelligat: & ibi vult expresè, quòd propter istud tertium, scilicet, vt credita intelligantur, non requiritur aliquod lumen aliud à fide. Et ego tunc infero, quòd multò minùs propter primum, & secundum, quia ad intelligendum sensum literæ, & conclusiones ex illo deducere, & explicare, potest homo attingere per perspicacitatem naturalis ingenij. Hoc enim posset Iudæus facere de Epistolis Pauli, sicut ego possem; & si ego credo dictis Pauli, & ipse non, in hoc habeo firmiorem adhæsionem ipsi conclusioni, quàm ipse; quia ego credo sensui literæ, & ipse non, sed opinatur; & ipse elicit conclusionem opinatam, sicut ego creditam: igitur si propter tertium, scilicet vt credita intelligantur, non requiritur aliquod speciale lumen vltra lumen fidei; nec propter notitiam literæ, & conclusionum explicandarum ex illo sensu, requiritur aliquod tale lumen, & ita nullo modo requiritur necessariò tale lumen.

** aliàs explicandas.*

Iudæus potest elicere aliquas conclusiones ex dictis Pauli, sicut fidelis.

Contra conclusionem in se: ipse dicit quòd ista duo lumina simul stant, & illud lumen, in quo habetur scientia, innititur lumini fidei. Hoc videtur falsum quòd stant simul, quia lumen illud non facit cognitionem intuitiuam de credibilibus, sed scientiam abstractiuam: & tunc tota scientia Geometriæ posset ab aliquo haberi simul cum fide. Pono enim quòd aliquis sciens Geometriam, exprimat alicui ignoranti conclusiones Geometriæ, scilicet quòd omnis triangulus habet, &c. ille præsumens de scientia, & veritate exprimentis, credit ei: habet igitur fidem, quòd triangulus habet, &c. Ponatur vltrà quòd ille sciens Geometriam doceat eum cognitione abstractiua, demonstrando sibi conclusiones, quas priùs credidit: tunc ille simul habebit scientiam abstractiuam de conclusionibus Geometriæ, & fidem, si verum dicit quòd cognitio abstractiua non euacuat fidem.

Præterea, scientia, & opinio non simul stant de eodem: igitur nec fides, & scientia.

Respondent, quòd opinionis ad scientiam est duplex differentia. Prima, quia scientia dicit certitudinem; & opinio formidinem. Alia, quòd scientia habet euidentiam ex parte rei; opinio autem non, sed fides sicut scientia habet firmam adhæsionem, & certitudinem, ideò fides minùs repugnat scientiæ: ideò possunt simul stare: non autem opinio, & scientia.

Regula generalis de extremis cōtradictionis.

Contrà, quælibet duo extrema contradictionis de eodem sunt incompossibilia æquè inter se: sed certitudo, & non certitudo de eodem sunt talia extrema: igitur sunt incompossibilia: & per consequens opinio, quæ habet non certitudinem; & scientia, quæ habet certitudinem: cùm igitur scientia habeat euidentiam ex parte rei, & fides non euidentiam; cùm euidentia, & non euidentia de eodem contradicant, non stabunt simul fides, & scientia de eodem.

Contra hoc etiam, quod dicit quòd scientia non potest præcedere fidem, sed necessariò

cessatiò sequitur: arguo sic, Aut hoc est propter formalem repugnantiam illorum habituum inter se, scilicet quòd fides non posset inesse post scientiam habitam: aut hoc est propter formalem repugnantiam obiectorum. Primum non potest dari, quia si sic, tunc scientia non posset inesse post fidem, cuius oppositum ponis: cùm igitur ponas istos habitus compossibiles, videtur quòd scientia possit præcedere fidem, & causare assensum fidei, sicut sequi Si hoc ponis propter formalem repugnantiam obiectorum, hoc est propositum, quia obiecta æquè distinguuntur secundùm formales rationes post fidem positam, sicut antè. Nec valet dicere quòd sunt simul sicut contraria in medio, vt colores extremi in rubore: quia sic esset vna cognitio mixta, & media ex scientia & fide: tunc enim illa cognitio nec esset fidei, nec scientiæ, sicut rubor, nec est albedo, nec nigredo.

Regula de iis, quæ habent repugnantiam formalem.

Præterea, quòd illud lumen clarius lumine fidei non innitatur in suo effectu, scilicet in causando scientiam, lumini fidei, siue ipsi fidei, dicit Augustinus super Ioan. Hom. 26. *Cætera autem potest homo nolens: credere autem non nisi volens.* tūc sic, Illud quod ex propria ratione sui non dependet essentialiter à voluntate, non dependet essentialiter ab aliquo essentialiter dependente à voluntate: ista est plana de se: sed scientia saltem speculatiua in quocumque lumine habetur, non dependet essentialiter à voluntate, sed præcedit voluntatem, sicut prius posterius, sicut *intelligere velle* naturali ordine: igitur nec ab eo quod essentialiter dependet à voluntate, cuiusmodi est fides: igitur cognitio faciens scientiam, non dependet essentialiter à fide in quocumque lumine habeatur, nisi dicas illam haberi in solo lumine fidei, cuius oppositum dicis, sed in alio. 10.

Sciētia speculatiua nō dependet à voluntate.

Præterea, comparando illud lumen ad scientiam, arguo quòd non sufficit ad causandam scientiam in homine, quia impossibile est intelligere aliquam conclusionem mediatam, nisi priùs natura saltem intelligantur aliqua principia immediata; ex quibus illa concluditur, quia tota euidentia cōclusionis dependet essentialiter à principiis: sed principia immediata non possunt intelligi, nisi priùs apprehendantur termini vt sunt termini principiorum immediatorum: igitur illud lumen, quod non facit apprehendere terminos principiorum immediatorum, secundùm quòd huiusmodi non facit, nec facere potest intelligi principia immediata, nec per consequens conclusionem, quæ sequitur ex illis principiis intellectis. Sed lumen istud, quod ponis, non facit concipere, vel apprehendere terminos huiusmodi, *Deus est trinus & vnus*, vt sunt termini propositionis immediatæ, sed tantùm in generali, & indistinctè; cuius probatio est, quia nullum conceptum habeo in aliquo lumine de Deo trino & vno, quem non possit habere hæreticus, & simpliciter infidelis: quod patet ex hoc, quia eundem conceptum, quem ego affirmo de istis terminis, & de conclusione facta, ipse hæreticus negat: sed certum est, quòd hæreticus non habet conceptum terminorum distinctè sub propriis rationibus: igitur nec ego habeo: sed talis apprehensio terminorum principiorum requiritur ad hoc, quòd conclusio sequens sciatur: igitur tale lumen non sufficit ad scientiam. 11.

Ex 1. Poster. text. 5.

Infidelis & hæreticus posset habere omnem conceptum apprehensiuum horum terminorū, Deus est trinus, quē Catholicus.

Præterea, ad hoc arguo sic; si lumen istud causaret apprehensionem terminorum principiorum sub propriis rationibus, tunc ipsa principia essent certissima, non solùm ex adhæsione per fidem, sed etiam ex euidentia terminorum abstractiuè apprehensorum sub propriis rationibus: & per consequens conclusio sequens esset euidentissima, & ita Theologia esset certissima scientia ex euidentia terminorum, & esset certior aliis scientiis abstractiuis: ex quo enim termini apprehenduntur sub propriis rationibus, & in ipsis est tota necessitas, & certitudo principiorum, & conclusionum, Theologia esset certissima scientia ex euidentia obiecti, quod ipse negat.

Argumentum efficacissimū contra Henr.

Præterea, alij arguunt contra eum quærentes quid sit tale lumen: & respondens dicit, quòd est quid spirituale, sicut charitas, ideò non potest ostendi, sed illi percipiunt hoc lumen, qui recipiunt. 12.

Quare Petrū de Aluenia, & Var.

Contrà, Charitas potest ostendi, & actu interiori, quo inuenit homo se promptum ad diligendum Deum, & exteriori quo feruet in actibus extrinsecis pro aliquo dilecto; sicut aliqua scientia ostenditur actu interiori intelligendo, & exteriori in benè docendo: sed tales qui habent hoc lumen secundùm eos, non meliùs docent, nec firmiùs adhærent in mente credibilibus propter lumen istud, quàm alij simplices non habentes huiusmodi lumen, sed frequenter minùs: igitur non debet poni.

Præterea, contra hoc est Philosophus 1. *Posteriorum* contra Platonem, qui ponebat omnem scientiam in nobis à principio, sed quòd esset quasi obnubilata, & obruta propter impedimenta aliqua: dicit enim Philosophus hoc esse inconueniens, scilicet habere tam nobiles habitus, & tamen latere nos; igitur est inconueniens ponere tale lumen, *Text. vlt.*

& tamen latere nos: nam habentem fidem non later ſe habere fidem aliqualiter, quin ſcilicet ſciat ſe habere habitum, quo credit in generali: quòd autem ille habitus inclinet ipſum in verum ſimpliciter, hoc credit: cùm igitur habitus iſte ſit manifeſtior, & clarior, ſcilicet lumen, quod ponis, non lateret habentem, quin ſciret ſe illud habere, & poſſet illud oſtendere actu extrinſeco.

Præterea, quæro quando lumen hoc infunditur? ſi in Baptiſmo cum fide, tunc homo ſine doctore exiſtens in deſerto poſſet inuenire totam Theologiam, ſaltem quantùm ad media neceſſaria, quæ ſunt in ea: quia poſſet in illo lumine terminos apprehendere, & complexionem facere, & ex principiis concluſionem deducere, & ita totam Theologiam ſcire quantùm ad ea, quæ neceſſaria ſunt, quod dico, quia multa ſunt contingentia in ea, ſicut aliàs fuit dictum.

Effectus, ad quē natura diſponit, nō dicitur ſupernaturalis, & miraculoſus, quādo Deus aſſiſtit, vt generalis cauſa. Vide Aug. 15. Trin. cap. 17.

Si non infunditur in Baptiſmo, ſed poſtea quando homo applicat mentem ad intelligendum Scripturam. Contrà, quia tunc eius infuſio non eſſet miraculoſa: quando enim Deus aſſiſtit, vt generalis cauſa ad aliquem effectum cauſandum, ſi natura diſponit, non dicitur miraculoſè conferri; nec illud collatum dicitur eſſe ſupernaturale, ſed magis naturale, vt patet de corpore organizato, & infuſione animæ. Si igitur aſſiſteret cuilibet inquirenti veritatem Scripturæ, ad dandum tale lumen, illud non diceretur dari miraculosè, nec diceretur lumen ſupernaturale: & tunc non fuit miraculum, quòd montes, id eſt, maiores habuerunt iſtud lumen, & non minores.

Si dicas, quòd non dat ſic, ſed quibus vult, tunc fruſtrà laboraremus in ſtudio, & inquirendo veritatem, & eſſet multò melior via veniendi ad ſcientiam Theologiæ ſedere in Eccleſia, & rogare Deum, vt daret nobis hoc lumen.

SCHOLIVM.

Ponit varias acceptiones ſcientiæ, & quatuor conditiones ſcientiæ propriè dictæ; de qua agit Philoſ. 1. Poſter. & iuxta hanc propriam ſcientiæ acceptionem reſoluit eam ſimul cum fide, non poſſe eſſe de eodem. Probatur auctoritate, & ratione ad oppoſitum ſuprà num. 1. loquitur de actibus fidei & ſcientiæ, quia habitum fidei eſſe poſſe cum actu ſcientiæ, vel è contra. colligitur ex ſolutione ad ſecundum, & tertium princ. Vide eum diſt. 31. quæſt. 1. §. Reſpon. D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 5. putat repugnare etiam habitus ſcientiæ, & fidei ſimul eſſe. Durand. d. 31. quæſt. 4. putat nec actus eſſe incompatibiles: & videtur dicere, vnum & eundem actum eſſe ſimul fidei & ſcientiæ. in q. 1. Prolog. ſed hoc eſt impoßibile. Primò, quia euidens, & ineuidens repugnant. Secundò, daretur habitus ſic mixtus, quod eſt falſum, quia non eſſet acquiſitus, nec infuſus. Tertiò, ille actus eſſet naturalis, & ſupernaturalis ſubſtantialiter.

13. AD quæſtionem igitur aliter reſpondeo, quòd ſcientia multipliciter poteſt accipi. Vno modo prout aliqua notitia cum adhæſione firma dicitur ſcientia: & quòd talis ſcientia poſſit ſtare cum fide vult Auguſtinus *primo Retract. cap. 13.* Sed iſto modo non quærit quæſtio de ſcientia, quia non tantùm de credibilibus reuelatis poteſt eſſe ſcientia hoc modo firmiter adhærendo teſtimonio alieno, & ſic ſtare cum fide: ſed etiam ipſa fides eſt ſcientia iſto modo, ſicut patet per Auguſtinum 11. de Ciuit. cap. 2. *Profectò,* inquit, *ea quæ remota ſunt à ſenſibus noſtris, quoniam noſtro teſtimonio ſcire non poſſumus, de his alios teſtes requirimus, eiſque credimus, à quorum ſenſibus remota eſſe, vel fuiſſe non credimus.* & ſicut eſt in ſenſu, quòd credimus aliis de his, quæ viderunt, ſic eſt in intellectu ſecundùm ipſum de his, quæ mente ſentiuntur, quia & ipſe ſenſus mentis rectiſſimè ſenſus dicitur.

Idem 14. & 15. Trin. c. 12.

Similiter adhuc poteſt eſſe ſcientia, ſiue aſſenſus non ſolùm per credulitatem adhærendo teſtimonio alieno, ſed poteſt eſſe ſicut veritati ſcitæ aſſentitur, licèt non ex eiſdem cauſis, ſcilicet euidentia neceſſaria: de quo aſſenſu loquitur Philoſophus *6. Ethic.* dicens, quòd habitibus intellectualibus dicit aliquis determinatè verum, & aſſentit vni parti, ſicut aliquis aſſentiret concluſioni demonſtratæ: & ita fides, qua aſſentitur alteri parti contradictionis determinatę, eſſet ſcientia ſecundùm Philoſophum: & ſi eſſet de ſpeculabilibus, reduceretur ad ſcientiam: ſi de agibilibus, reduceretur ad prudentiam: ſi de factibilibus, ad artem. Et iſto modo fides infuſa, & ſcientia de reuelatis ſtant ſimul, quia ſic non accipitur propriè ſcientia.

c. 4. & 7.

Sed accipiendo ſcientiam propriè, vt accipitur *primo Poſteriorum*, requiruntur quatuor conditiones in ſcientia. Prima, quòd ſit certa, excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda, quòd ſit cognitio neceſſaria. Tertia, quòd ſit per cauſam euidentem

Text. 5. Quatuor conditiones ſcientiæ. Vide q. 3. Prolog.

euidentem in intellectu. Quarta, quòd sit per causam necessariam euidentem applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus primo Posteriorum, *Tunc scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo, qui est secundùm accidens,* (per hoc excludendo omnem dubitationem, & incertitudinem) *cùm causam arbitramur cognoscere* (scilicet causam necessariam) *& quia illius est causa*, per applicationem principiorum ad conclusionem: & hoc modo subiungit demonstratiuam scientiam procedere ex primis, & veris, & notioribus, causísque conclusionis: & illo modo accipiendo scientiam, impossibile est de eodem esse simul scientiam, & fidem. *Definitio scientiæ.*

SCHOLIVM.

De triplici habitu potest dubitari an stare possit cum fide. Primus est habitus quem quis habet ex sensu literæ de creditis. Secundus versatur circa Scripturæ explicationem, conclusionum ex ea deductionem, & argumentorum solutionem. Tertius, est habitus quem habuerunt, qui primò receperunt scientiam credibilium. Primum habitum ait simul esse cum fide, sed non est scientia, quia non demonstratur per principia. Mihi videtur, quòd iste habitus, si est circa sensum literæ certum & clarum, est ipsa fides. Si sit de sensu non certo, erit opinatiuus.

AD propositum tamen magis, dico quòd aliqua notitia potest haberi cum fide, & alius habitus à fide. & primò videndum est, qualem habitum potest habere homo cum fide; & primò de habitu, quem homo potest habere ex sensu literæ Scripturæ sacræ de creditis reuelatis. Secundò, qualem habet exponendo Scripturam, & explicando conclusiones, & soluendo ea, quæ videntur contraria. Tertiò, qualis habitus fuit in montibus recipientibus primò scientiam. 14. *Diuisio habitus qui possit stare cum fide.*

De primo dico, quòd notitia, quam habet aliquis de his, quæ traduntur in Canone Bibliæ, non est tradita per modum scientiæ demonstratiuæ, mendicando scilicet notitiam illam, siue habitum de intellectu literæ ab aliquibus principiis, ex quibus demonstratiuè concluditur: quod expresè patet per Augustinum 18. *de Ciuit. cap.* 41. *in fine*: vbi loquens de traditis in Scriptura, dicit quòd illa *commendata sunt nobis diuinis eloquiis, quamuis per homines, non argumentorum concertationibus inculcata, vt non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret*, scilicet quæ tradita sunt in Scriptura. Habet igitur habitum de sic traditis in sensu literæ, non quidem habitum scientiæ, sicut descripta est scientia: sed habitum, quo immediatè assentit omnibus, & singulis, & non vni propter aliud, de his quæ traduntur in Scriptura: quinimò si aliqua ibi tradita probarentur ex aliis, non assentiret eis, quia sic probata: sed cuilibet dicto in Canone assentit, non quia probatur modo dicto, sed solùm propter auctoritatem Dei, ratione cuius assentit immediatè omnibus traditis in Scriptura, non vni propter aliud per syllogisticum discursum. *Quæ traduntur in Canone Bibliæ nõ sunt tradita per modũ sciẽtiæ demonstratiuè.*

Si dicas, quòd Scriptura arguit, & procedit definitiuè, & diuisiuè, sicut aliæ scientiæ, hoc non video, nec scio vbi.

Si dicas, quòd Paulus arguit 1. ad Cor. 15. *Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit*: sed Christus resurrexit, igitur mortui resurgent. Et beatus Ioan. *Diligamus nos inuicem, quoniam ipse prior dilexit nos.* 15. *1. Can. c. 4.*

Respondeo, quòd argumentum est de aliqua re faciens fidem de ea, quæ aliàs erat dubia, ideò in argumento propriè dicto creditur, & consentitur conclusioni propter argumentum, & eius euidentiam. Sed si Paulus dixisset solum istud, *mortui resurgent*, tantum credidissem ei tunc, sicut modò: nec est maioris firmitatis illa conclusio, quàm si simpliciter narrasset eam. Similiter, sicut credo conclusioni, vel consequenti, sic & antecedenti, & è conuerso: sicut enim credo quòd mortui resurgent, ita credo Christum resurrexisse, quia nullam certitudinem habemus de Christi resurrectione, nisi ex testimonio aliorum, sicut patet per Apostolum vbi suprà, qui dicit, *Si Christus non resurrexit, inuenimur falsi testes.* & ideò tota certitudo, quæ habetur de resurrectione Christi, & mortuorum, non est nisi certitudo fidei, & non vltrà. Similiter quod dixit Ioan. *Diligamus nos inuicem*, &c. Hoc dixit ad mouendum animos nostros ad Christi dilectionem; quod tamen Christus dilexerit nos tali dilectione, de qua loquitur, hoc est nobis creditum: & si habet certitudinem de conclusione, non tamen maiorem, quàm de principio: & ideò cùm principium non cognoscatur ex euidentia rei, non potest habere scientiam de conclusione: sed si aliquis habet habitum vltra fidem, illo assentit omnibus, *Definitio argumenti.*

& singulis, quæ dicuntur in Canone, & nulli vni propter aliud: quia etsi vnum posset sequi ex alio, non habet tamen maiorem certitudinem de illo, quod sequitur, quàm de illo, ex quo sequitur.

SCHOLIVM.

Habitus secundo modo, seu habilitas exponendi Scripturam, explicandi conclusiones, & defendendi easdem, stat cum fide, quia si exponitur vnus locus per alium, non est maior euidentia in exposito, quàm in exponente; quia vtrobique obscuritas. Si verò exponitur per aliquam scientiam naturalem, conclusio non erit euidens, quia sequitur ex altera præmissarum ineuidenti. & conclusio semper sequitur debiliorem partem. Si petas, qualis est iste habitus, cùm non sit scientia? Dico esse habitum naturalem Theologiæ, qui magis accedit ad opinionem, quàm ad scientiam propriè dictam, vt notaui in Prologo q.3.

16. SI loquamur de secundo modo habendi habitum cum fide, vt sciat quis exponere Scripturam, & conclusiones explicare, & contraria soluere, talis potest esse maior in Ecclesia. Tunc quæro de tali, aut enim exponit Scripturam per Scripturam, scilicet vnum locum per alium, & obscurum per manifestum: & sic non habet maiorem certitudinem de Scriptura exposita, quàm de exponente. De qua expositione loquitur Aug. 11. de Ciuit. c. 19. *Quamuis itaque diuini sermonis obscuritas etiam ad hoc sit vtilis, quòd plures sententias veritatis parit, & in lucem notitiæ producit, dum alius eum sic, alius sic intelligit; ita tamen, vt quòd in obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel locis minimè dubiis asseratur, siue cùm multa tractantur, ad illud quoque perueniatur, quod sensit ille, qui scripsit.* Hæc ille: semper stat tamen, quòd non est maior certitudo de exposita, quàm de exponente; & ideò nunquam habet scientiam propriè.

Metaphysicalia multum valent ad cognitionem pluriũ veritatum fidei. Conclusio non habet maiorẽ certitudinem præmissa minùs certa.

Si autem exponit per alias scientias, ad quod vltimò deuenerunt Doctores immiscendo Philosophiam Scripturæ sacræ (quod sine dubio multum valet, & præcipuè Metaphysicalia, vt veritas Scripturæ de Trinitate, & Intelligentiis, & abstractis intelligatur) tunc dico, quòd conclusio non habet maiorem certitudinem, quàm altera præmissarum, quæ minùs certa est: sicut in omni mixtione, certitudo conclusionis est certitudo præmissæ minùs certæ: vt ex maiore de necessario, & minore de contingenti non sequitur conclusio de necessario, sed de contingenti: & cùm præmissa sumpta ex Scriptura non sit euidens ex terminis, sed credita: igitur nec conclusio erit demonstrata generans scientiam, quamuis possit generare habitum alium à fide. Et sicut loquor de expositione, sic loquor de contrariorum solutione, quia solutio habet tantam certitudinem ex quanta procedit in accipiendo: quia si accipiatur de Scriptura, habet certitudinem, quam dixi: si aliunde, certitudinem quam habere potest cum Scriptura, cui innititur: nunquam tamen certitudinem ex euidentia. Si quis autem habeat intellectum exponendi moraliter ad ædificationem, ille habet explicatiorem intellectum, quàm qui scit sensum literæ tantùm: sed nunquam in tali expositione, vel explicatione, poterit aliquid demonstrare ex euidentia rei.

SCHOLIVM.

Doctores sancti à Deo illuminati, vt Prophetæ, & Apostoli, habuerunt habitum præbentem assensum firmum omnibus reuelatis, excludentem omnem dubitationem, non tantùm contrarium reuelato, sed etiam accessoriam, vel contingentem, qualis est hæc, An deitas sit in Filio per voluntatem: *quam dubitationem fides non tollit; tam certum ac firmum assensum habuerunt isti de creditis, ac nos de principiis, & conclusionibus demonstratis, Deo in eis causante quod ipsi causarent, si terminos credibilium clarè & distinctè apprehenderent: quod enim facit Deus cum causa secunda effectrice, se solo facere potest. Nec obstat quòd secundùm ipsum 2. d. 3. q. vlt. non possit effici notitia intuitiua, sine obiecto existente, quia ratio terminatiui in obiecto, magis est causa formalis, quàm efficientis. Potest Deus fortè se solo qualitatem, quæ est intuitio, efficere, sed non habebit respectum intuendi: illa verò certitudo Sanctorum, quia non fuit euidens euidentia rei, non fuit scientialis: & sic potuit esse simul cum fide etiam actualiter, difficile valde est ostendere quomodo hæc notitia non sit fidei, cùm sit obscura, innitens testimonio dicentis, cùm res in se non videatur: videtur enim ad actum fidei requiri, quòd innitatur diuinæ auctoritate credita, non euidenter nota in ipso assensu, esto non obstaret euidentia naturalis attestantis actui fidei. Quomodo verò haberi possit supernaturalis*

euidentia

euidentia Dei sine ipsius intuitione, sic explicari potest: Deus loquitur animæ, formando in intellectu conceptum alicuius propositionis, vel dando nouas species, aut monendo antiquas ad illam, iuxta dicta 2. d. 9. q. 2. & simul dat lumen supernaturale, quo anima cognoscat euidenter abstractiuè ipsum esse, qui loquitur: sicut si quis cognosceret vocem Petri, cognosceret ipsum esse, qui loquitur, quamuis eum non videret. Vide Suar. suprà. Res est ad explicandum difficillima, & nisi sic dicatur, non video in quo ille habitus datus mentibus, differat à fide perfecta, quia nisi Deus tale lumen det ad singulos eius actus, innititur testimonio obscurè testificantis, quod est propriè fidei.

SEd si loquamur de tertio modo habendi habitum cum fide, qualem scilicet certitudinem habuerunt illi quibus Scripturæ veritas primò reuelabatur. Dico quòd omnem effectum, quem potest Deus facere mediante causa effectiua secunda, potest facere immediatè: nunc autem si res ipsæ, de quibus Scriptura tractat, essent clarè apprehensæ, & intuitiuè, generarent notitiam certam absque omni dubitatione: & hæc notitia, quia euidens est, diceretur scientia: sed Deus absque motione obiecti potest sic causare notitiam certam absque omni dubitatione, ita quòd habens talem notitiam reuelatam à Deo non possit dubitare de veritate illius; cuiusmodi notitiam creditur Prophetas habuisse, & multos alios Sanctos in Scriptura, & tales habuerunt habitum præbentem magnum assensum, ita quòd illo stante, non potuerunt non assentire veritati: illa tamen certitudo non fuit euidens ex euidentia rei, quia tunc contradictio esset, quòd huiusmodi notitia, & fides simul starent: fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principiis notis ex euidentia terminorum: sed non causabatur à talibus principiis, sed aliunde: ideò scientia non potuit dici ex euidentia rei: fuit tamen maior certitudo, quàm certitudo fidei; quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide. 17.

Quod facit Deus per secundū agens, potest facere se solo.

Qui primò acceperunt fidem omni caruerunt dubitatione.

Aliqualis dubitatio potest stare cum fide.

Dico igitur, quòd cum fide stare non potest scientia propriè dicta, quia termini non apprehenduntur in particulari sub propriis rationibus, ideò principia non sunt nota ex euidentia rei; & per consequens conclusio non est scientifica, aliàs tota Geometria, & fides starent simul: habetur tamen cum fide à multis, alius habitus, quo assentitur veritati Scripturæ firmiter, & non vni veritati propter aliam, sed cuilibet immediatè: licèt sit ordo in dignitate veritatum, secundùm quòd inter se comparantur.

Sciētia strictè sumpta, & fides non possunt esse simul de eodem: puto quod loquitur de actuali vtrobique.

Ad primum [b] pro prima opinione dico, quòd non plus probat, nisi quòd est scientia in se: quia sicut principia sua essent in se principia, si possent reduci ad principia simpliciter prima, & nota ex euidentia terminorum; ita sunt modò, siue reducantur ab aliquo, siue non: sed sicut subalternata non esset scientia, nisi sua principia possent reduci in principia prima, nota ex euidentia terminorum, sic non est huic scientia, nisi iste possit eius principia reducere in principia prima, ex quibus demonstrantur, quòd nunquam potest, nisi sciat subalternantem. Et sicut non essent principia subalternatæ, nisi essent conclusiones demonstratæ in scientia subalternante, ita nec essent isti principia, nisi essent demonstrata sibi in scientia subalternante; ita quòd aliquis sciat Perspectiuam, nihil est dictu. Potest tamen habere opinionem, vel fidem de traditis in Perspectiua, sine hoc, quòd sciat Geometriam: quia de eisdem potest esse fides, opinio, & scientia; sed non simul. Ad cognoscendum autem principia huius habitus Theologiæ, sic. vt ex primis, & immediatis illa demonstret, nullus attingit nisi comprehensor. 18.

Ad arg. posita n. 3. pro D. Thom.

Nunquam potest aliquis scire scientia subalternata, nisi sciat sciētia subalternante.

Ad secundum [c], concedo quòd Perspectiua est scientia, & Perspectiuus est sciens. Sed cùm dicis, quòd aliquis potest esse Perspectiuus nesciens Geometriam; nego, quia nunquam est Perspectiuus, nisi sit Geometer.

Et cùm dicis, quòd sunt distincti habitus, verum est: sed sicut non potest esse habitus ille, nisi causetur ex principiis Geometriæ, non immediatè, sed mediantibus conclusionibus ibi demonstratis ex principiis euidentibus; ita non potest esse habitus huic homini, nisi causetur in ipso ex principiis illis, quæ habent certitudinem istam ex principiis primis, notis in scientia superiori. Sicut igitur in se non est illa scientia, nisi causetur à principiis superioribus, mediatè tamen; ita nec isti est scientia, nisi causetur in ipso ex principiis, quæ habent respectu sui intellectus euidentiam ex principiis superioris scientiæ.

Omnis Perspectiuus est Geometer.

Habitus scientia subalternata causatur mediatè ex principiis sciētia subalternantis.

Si autem scientia subalternata habet aliqua principia prima, quæ non accipit à superiori scientia, quantùm est ex parte illorum, posset scire non scita superiori: sed hoc nihil ad propositum: quia in hoc, quòd habet talia principia, non est subalternata.

Ad Commentatorem dico, quòd inductio potest accipi dupliciter. Vno modo prout est 19.

Dupliciter accipitur Inductio. *In Topicis. Inductio nõ sufficit ad scientiam, nec ideò scitur vniuersale, quia deducitur ex particularibus.*

est species argumentationis, secundùm quòd loquitur Boëtius de inductione. Alio modo prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex sensu, sicut principia cognoscimus, quia terminos apprehendimus per sensum. Si primo modo loquitur Commentator. Dico quòd inductio non sufficit ad scientiam: nec ideò scitur vniuersale, quia ex particularibus deducitur. Vnde magis sequitur scientificè, *omne totum est maius sua parte, igitur hoc totum:* quàm è conuerso, scilicet *hoc & illud totum, igitur omne.* Vnde euidentia principiorum in scientia non dependet ex singularibus: sed si nullum singulare esset, cùm scientia sit necessariorum, adhuc staret vera scientia; sed principia sunt nota ex terminis apprehensis, secundùm quòd termini vltrò se offerunt intellectui: & resolutio certitudinis stat in hoc, quòd ille est talis intellectus, & hi tales termini.

Si secundo modo loquitur, verum est, quòd notitia principiorum dependet ex sensu; tamen non sufficit quæcumque notitia terminorum ad hoc, quòd cognoscantur principia esse prima, seu talia; ex quibus possit conclusio necessaria concludi, quę habet generare scientiam, sed requiritur cognitio terminorum sub propriis rationibus ex euidentia illorum: sed non semper immediatè, & distinctè, sed in aliquibus scientiis sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis; sed requiritur quòd eorum cognitio confusa possit reduci in distincta Similiter scientia naturalis, prout præcedit Metaphysicam, habet suos terminos confusè notos: sed Metaphysicus mediante definitione exprimit distinctè notitiam illorum, & tunc est perfectior, quando est cum Metaphysica.

COMMENTARIVS.

1. b AD primum, Doctor respondet ad rationes Thomæ, quibus probat quòd vera scientia potest stare cum fide. Et primò dicit quòd benè scientia subalternata, vt subalternata, est verè scientia in se, quia quantùm est in se, potest esse euidens ex natura rei, sic quòd conclusio sciẽtiæ subalternatæ est resolubilis vltimatè in principia per se nota in scientia subalternante. Secũdò dicit quòd scientia subalternata non est cuicumque vera scientia, sed est tantùm scientia illi, qui ex natura rei potest resoluere conclusionem demonstratam in scientia subalternata in principia per se nota ex natura rei: sed talis non potest resoluere, nisi habeat scientiam subalternantem, quia principia scientiæ subalternatæ sunt tantùm nota ex euidentia rei in scientia subalternante, & tantùm supposita in scientia subalternata. Cùm ergo dicit Thomas quòd scientia subalternata, inquantùm huiusmodi, est vera scientia, conceditur quòd in se est vera scientia, vt suprà exposui; sed non est vera scientia, nisi habenti subalternantem, quia principia in subalternata sunt conclusiones demonstratæ in scientia subalternante; & ideò est impossibile quòd quis verè sciat Perspectiuam, siue conclusionem aliquam in Perspectiua, nisi simul habeat Geometriam: potest tamen habere opinionem de conclusione in Perspectiua, siue Geometria.

2. c Ad secundum concedit Doctor, quòd Perspectiua, vt huiusmodi, est scientia, & Perspectiuus, vt huiusmodi, est sciẽs: sed postea negat quòd aliquis sit verè Perspectiuus, & non sit Geometer, & cùm probatur quòd Perspectiua, & Geometria sunt habitus distincti: verum est, quia Geometria est subalternans, & Perspectiua subalternata, & per consequens potest esse Perspectiuus, & non Geometer. Dicit Doctor quòd quamuis sint habitus distincti, tamen non potest haberi Perspectiua ab aliquo sine Geometria, quia principia demonstrationis in Perspectiua sunt tantùm credita, & supposita, & in Geometria demonstrata ex natura rei, & per consequens non potest esse Perspectiua sine Geometria, licèt sint habitus distincti: nec similiter potest esse verè Perspectiuus, & non Geometer.

Ad Philosophum dico breuiter, quòd loquitur ibi tantùm de scientia per accidens, & non de vera scientia: vnde sic dicit in fine illius literæ. *Cùm enim fidem quodammodo adhibet quis, & principia sibi nota sunt, scilicet. Nam si non magis discursu conclusionis per accidens habebit scientiam.* Vnde Commentator ibi. *Quando*(inquit) *contingit alicui credulitas rei alicuius, & fuerint principia prima illius rei nota apud ipsum, tunc iam contingit eis scientia illius rei: si verò non fuerint nota apud ipsum, & scientia eius apud ipsum per modum accidentis.* Hæc ille, & sic patet quòd auctoritas est magis ad oppositum, quàm propositum.

Ad Commentatorem dicit Doctor, quòd inductio potest accipi dupliciter. Vno modo vt est vna species argumentationis: & si loquitur Commentator sic; dicit quòd inductio non sufficit ad scientiam, nec ideò scitur vniuersale; quia ex particularibus deducitur: vnde magis sequitur scientificè, *omne totum est maius sua parte: igitur hoc totum*, quàm è conuerso, scilicet *hoc & illud totum est maius sua parte: igitur omne.* Vnde euidentia principiorum in scientia non dependet ex singularibus, quia si nullum singulare esset, cùm scientia sit necessariorum, adhuc staret vera scientia: nam principia sunt nota terminis apprehensis, secundùm quòd termini vltrò se offerunt intellectui, & resolutio certitudinis stat in hoc, quòd ille est talis intellectus, & hi tales termini: nam ostensis intellectui istis terminis, scilicet *totum*, & *pars*, & facta complexione terminorum, statim intellectus euidenter assentiret huic: *Omne totum est maius sua parte*, ex sola apprehensione terminorum in complexione eorum: & quare ex aliquibus terminis sit propositio per se nota, & ex aliquibus non, non videtur assignanda alia ratio, nisi quia sunt tales termini: & similiter quare intellectus euidenter assentit complexioni talium terminorum, non est assignanda alia ratio, nisi quia talis intellectus. Et ideò notitia euidens principiorum non dependet

Inductio potest accipi dupliciter.

pendet ex singularibus, neque ex inductione syllogistica.

Notitia principiorum dependet à sensu. Alio modo potest accipi *inductio*, prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex sensu, sicut principia cognoscimus, quia terminos apprehendimus per sensum. Tunc si Commentator sic loquitur, verum est quòd notitia principiorum dependet à sensu, & quomodo hoc, vide Doctorem *in primo Metaph. quæst.* 4. & ea quæ ibi prolixè exposui. Et addit hoc, quòd non sufficit quæcunque notitia terminorum ad hoc, quòd cognoscantur principia esse prima, seu talia, ex quibus possit conclusio necessaria concludi, quæ habet generare scientiam. Sed requiritur cognitio terminorum sub propriis rationibus ex euidentia illorum, sed non semper immediatè, & distinctè: sed in aliquibus scientiis sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis: sed requiritur quòd eorum cognitio confusa possit reduci in distinctam. Nam omnis propositio per se nota terminis confusè cognitis, est etiam per se nota terminis distinctè cognitis: non tamen omnis propositio per se nota terminis distinctè cognitis, est per se nota terminis cõfusè cognitis, vt patet *in primo, dist.* 2. *quæst.* 2. & vide quæ ibi exposui. Sunt enim aliqua principia per se nota in aliqua scientia terminis confusè cognitis, quæ in alia scientia sunt per se nota terminis distinctè cognitis, vt clarè patet à Doctore *in* 1. *vbi suprà, & dist.* 3. *quæst.* 4. Sequitur in litera, *Similiter scientia naturalis prout præcedit Metaphysicam*, &c. Et nota benè hanc literam, quia ex ista litera expresè habetur quòd Metaph. vt Metaphysicus, cõsiderat distinctè quiditates in scientia naturali, & oppositum videtur Doctor tenere *in* 9. *Metaph. q.* 7. licèt aliqui velint ipsum exponere tenentes secundùm opin. Doctoris positionem illam, sed de hoc vide quæ exposui in principio illius quæstionis, &c. *Nota.*

SCHOLIVM.

Ad primum pro Henrico num. 5. *Respondet, eos qui norunt explicare, & defendere res fidei, habere alium habitum à fide; hic tamen non est scientia, nec lumen medium, sed innititur lumini fidei; & non est alius ab habitu Theologia, nisi loquamur de habitu dato Apostolis, & Prophetis, & aliis, quos Deus specialiter illuminare voluit. De quo dixi Scholio præcedenti. Soluit loca Augustini, & Richardi in contrarium.*

AD aliud pro opinione secunda, quòd hac scientia non pollent plurimi fideles, &c. Dico quòd simplices credunt omnia, quæ Ecclesia implicitè, nec sciunt fidem explicare, nec defendere: ideò illi, qui hoc sciunt, habent habitum distinctum à fide, sed non alio lumine, quàm sit fides: nec ille habitus innititur principiis euidenter notis in aliquo lumine: isto tamen habitu non pollent plurimi fideles, quia ille habitus distinctus est à fide, nòn tamen est scientia, vt describitur à Philosopho, nec est scientia habenti fidem. 20. *Scientes fidem explicare, & defendere, habent habitũ distinctum à fide innitente ipsi fidei.*

Ad omnes auctoritates Augustini, si essent mille de ista materia, quòd sit tale lumen, in quo credibilia cognosci possunt vltra lumen fidei, audiat eum 15. de Trinit. cap. vlt. *Cùm inconcusse crediderint Scripturis sanctis, tanquam veracissimis testibus, agant orando, quærendo, & benè viuendo, vt intelligant, id est, vt quantùm videri potest videatur mente, quod videtur fide.* Hoc est videndo concordiam vnius cum alio in Scriptura, sic ex conformitate intelligant vtrumque. *Cap.* 17.

Si aliquis velit adducere Richardum, quòd non deficiunt demonstrationes de Trinitate probanda; dico quòd verum est: desunt tamen nobis rationes necessariæ ex principiis euidenter notis, ideò dicit Philosophus *primo Topicorum*, quòd demonstratio, vel est ex primis, sicut idem dicit *primo Posteriorum*: vel ex his, quæ ex primis, & veris, & immediatis fidem acceperunt: sed dico quòd principia, quæ habemus hîc, non acceperunt fidem, quo ad nos, quamuis simpliciter acceperint fidem, sicut credimus ex primis, & veris, & immediatis: ideò non possumus Trinitatem demonstrare, & hoc vult Richardus *ibid.* 1. *de Trinit cap* 4. *Vide* 42. *dist. primi. Cap.* 12. *Text.* 5.

Ad primum principale respondet Gregor. 26. homil. in octaua Paschæ, dicens, quòd *aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum.* 21. *Ad arg. in princ. quæst.*

Sed contra hoc est secundum argumentum, quòd Petrus, & Ioannes viderunt illum hominem crucifigi, & tamen de hoc est articulus. Si tenetur quòd omnium articulorum sit vna fides: potest dici, quòd habuerunt fidem de aliis articulis, & ita credidissent ipsum esse crucifixum, si non vidissent: sed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec vnquam postea recogitando illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, sicut nec dum viderunt intuitiuè: habebant tamen habitum, quo illud credidissent, si non vidissent. *Ad* 2. *Vide Magist. in litera c.* 2.

Ad aliud, dico quòd quando effectus sunt in aliquo simul incompossibiles, & causæ eorum simul sunt incompossibiles in causando: quia non possunt simul causare; sed si altera causat, alia non causabit impedita à fortiori causa illius: cùm igitur scientia, & opinio sint simpliciter incompossibiles in eodem de eodem, si aliquis habeat primò opinionem de aliquo, & superueniat demonstratio, corrumpitur opinio: si enim ambæ *Ad* 1. *Quãdo effectus sunt simul incõpossibiles in aliquo, erũt & eorum causæ in causando.*

causæ sint in eodem, scilicet medium Dialecticum, & demonstratiuum. Dialecticum nihil faciet, impeditum à medio demonstratiuo; ita quòd nunquam effectus erunt simul, nec causæ simul causabunt.

Ad 4. Ad quartum patet ex dictis, quòd habet habitum, quò scit exponere sic, vel sic distinctum à fide: sed non habet scientiam descriptam à Philosopho.

Ad 5. Ad quintum, dico quòd si accipitur lumen vtrobique in genere suo perfectum, benè procedit argumentum: & ideò in lumine gloriæ habetur scientia de obiectis proportionatis: sed sicut argumentum procedit, nihil valet, quia lumen naturale, in quo habetur scientia naturaliter, est supremum lumen, & perfectissimum in suo genere: lumen fidei est infimum inter lumina supernaturalia; ideò non sequitur, si in hoc potest haberi scientia, & in illo.

22. *Ad 6.* Ad aliud, dico quòd procedit de maioribus habentibus habitum, quo assentiunt veritati reuelatæ tantum, quantum homo in lumine naturali assentit primis principiis, vel conclusioni probatæ ex illis, quæ excludit omnem dubitationem: sed illa certitudo non fuit in eis ex euidentia obiecti: & quamuis aliquis posset fortè demonstrare Deum non posse fallere, nec falli, quia potest probari naturaliter, sicut potest probari Deum esse: non tamen potest sciri, nec probari ab aliquo, quòd Deus dederit nobis lumen supernaturale, in quo de reuelatis non possumus falli: sed hoc credimus, quia dare tale lumen dependet ex mera voluntate Dei; hoc tamen oporteret ad hoc quòd in lumine supernaturali haberetur scientia ex euidentia rei.

Nullus potest scire, aut probare Deum dedisse sibi lumen supernaturale.

Ad 7. Ad aliud, concedo quòd in credibilibus est aliquod primum, & immediatum, & necessarium, scilicet quòd hic Deus sub propria ratione est trinus in personis, & vnus in essentia hac sub ratione huius: sed ad illam propositionem immediatam non attingimus, quia nec terminos sub propriis rationibus eorum intelligimus, sed solùm in conceptibus vniuersalibus in illis propriis conceptibus inclusis virtualiter. Vnde noscimus Trinitatem, secundùm quòd abstrahitur à Trinitate in numeris, vel in rebus corporalibus numeratis: & concipimus Deum non sub propria ratione eius in se, sed in ratione entis, & causæ, & sic de aliis conceptibus generalibus, in quos deuenimus ex conceptibus communibus sibi, & creaturæ.

Primum, immediatũ, & necessarium credibile assignatur.

Sed ad conceptus proprios Dei in se, sicut est deitatis, Trinitatis personarum, & vnitatis naturæ, non deuenimus in via clarè, nec confusè: sed intelligimus in communi quid essentia, & quid persona, & postea credimus ibi esse tres personas, & vnam essentiam in tribus. Non igitur deuenimus in credibilibus ad aliquam propositionem immediatam, quamuis aliqua sit talis in se; aliter nulla posterior esset: & ideò scientiam de credibilibus non habemus, sed oportet resoluere omnem conceptum, quem nos habemus in plures conceptus partiales, antequam deueniretur ad conceptum simpliciter primum de essentia, & personis.

Doctrina valdè notãda de modo cognoscẽdi Deum esse vnum in essentia, & trinum in personis.

DISTINCTIO XXV.

De fide antiquorum.

A. PRÆDICTIS adiiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt aduentum Christi, & qui sequuntur, videtur profecisse fides secundùm temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur, cognitione, & articulorum quantitate, vel constantia, & deuotione. Est autem quædam fidei mensura: sine qua nunquam potuit esse salus. Vnde Apostolus, Oportet accedentem credere, quia Deus est, & quòd remunerator est sperantium in se. Sed quæritur, Vtrùm hoc credere ante aduentum, & ante legem, ad salutem suffecerit? Nam tempore gratiæ constat certissimè hoc non sufficere: oportet enim vniuersa credi, quæ in Symbolis continentur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc suffecisse; quia sine fide mediatoris nullum hominem, vel ante, vel

Hebr. 11. b.

vel pòst fuisse saluum, Sanctorum auctoritates contestantur. Vnde Augustinus ad Optatum. Illa fides sana est, quâ credimus nullum hominem siue maioris, siue minoris ætatis, liberari à contagione mortis, & obligatione peccati; quod prima natiuitate contraxit, nisi per vnum mediatorem Dei, & hominum Iesum Christum; cuius hominis eiusdémque Dei saluberrima fide etiam illi iusti salui facti sunt, qui priusquam veniret in carne, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides est & illorum, & nostra. Proinde cùm omnes iusti siue ante Incarnationem, siue post, nec vixerint, nec viuant, nisi ex fide Incarnationis Christi, profectò quod scriptum est, Non esse aliud nomen sub cœlo, in quo oporteat saluari nos: ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est. Idem, Nemo liberatur à damnatione, quæ per Adam facta est, nisi per fidem Iesu Christi. Idem, Eadem fides mediatoris, quæ nos saluat, saluos iustos faciebat antiquos, pusillos cum magnis, quia sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum: & sicut nos mortuum, ita illi moriturum: & sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum: & nos, & illi, ad iudicium viuorum & mortuorum venturum. Gregorius *super Ezech.* Et qui præibant, & qui sequebantur, clamabant dicentes, Osanna filio Dauid; quia omnes electi qui in Iudæa esse potuerunt, siue qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei, & hominum crediderunt & credunt. His aliísque pluribus testimoniis perspicuè docetur, nulli vnquam salutem esse factam, nisi per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ suprà dixit Apostolus: sed non sufficit.

Epist. 115. tomo 2. *1. Tim. 2. b.* *Ibidẽ paulo inferius.* *Act. 4.* *Lib. de correptione, & gratia, c. 7. in principio tom. 7.* *Aug. lib. 1. de Nuptiis & Concupisc. c. 2.* *Gregor. homil. 17. parum post principium.* *Mar. 11. b.* *Hebr. 11. b.*

De fide simplicium.

B.

QVid ergo dicetur de illis simplicibus, quibus non erat reuelatum mysterium Incarnationis, qui piè credebant quod eis traditum fuit? Dici potest, nullum fuisse iustum, vel saluum, cui non esset facta reuelatio vel distincta, vel velata, vel in aperto, vel in mysterio. Distincta, vt Abrahæ, & Moysi, aliísque maioribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant. Velata, vt simplicibus, quibus reuelatum erat ea esse credenda, quæ credebant illi maiores, & docebant, sed eorum distinctionem apertam non habebant; sicut & in Ecclesia aliqui minùs capaces sunt, qui articulos Symboli distinguere, & assignare non valent, omnia tamen credunt, quæ in Symbolo continentur. Credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in mysterio: ita & tunc minùs capaces ex reuelatione sibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant. Vnde Iob, Boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos. Simplices & minores sunt asinæ pascentes iuxta boues: quia humilitate maioribus adhærendo, in mysterio credebant, quæ & illi in mysterio docebant: qualis fortè fuit vidua Sareptana.

Iob. 1. c. *3. Reg. 17. b.*

Quæ ante aduentum Christi de mediatore credere sufficiebat?

C.

SEd quæritur, cùm sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis: vtrùm oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus? Quibusdam videtur quòd sufficeret illis quatuor tantùm credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, aduentum ad iudicium, quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, vbi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de mysterio Incarnationis fidei suffecisse,

ſuffeciſſe, vt Dei Filius crederetur naſciturus de homine, & iudicaturus, qui de Ioanne Baptiſta documentum huius rei aſſumunt, qui de morte Chriſti, & deſcenſu ad Inferos in Euangelio dubitaſſe videtur, ſecundùm expoſitionem Gregorij, quando interrogauit per diſcipulos, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quaſi diceret, Es tu per te ipſum deſcenſurus ad Infernum, an alium ad hæc Sacramenta miſſurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitaſſe de ignorantia, ſed de pietate, id eſt, dubitare ſe oſtendiſſe; non quia ignorauerit, ſed pietatis affectu compaſſum eſſe Chriſto, & eius humilitatem admirando inſinuaſſe.

Gregor. homil. 1. ſuper Ezech. & homil. 6. ſuper Euang. Math. 11.

De fide Cornelij.

D. *Act. 10. a.* SOlet etiam quæri de Cornelio, Vtrùm fidem Incarnationis habuerit, cùm dictum eſt ei per Angelum: Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & exauditæ ſunt orationes tuæ. Si enim fidem Incarnationis non habebat, tunc ergo ſine fide Incarnationis erat ei iuſtitia: quia de illo ſcriptum eſt, quòd iuſtus erat, & timens Deum. Si verò fidem Incarnationis habebat, ad quid ergo miſſus eſt ad eum Petrus? Sanè dici poteſt, eum ſicut fidem Trinitatis, ita & Incarnationis habuiſſe Dei reuelatione, ſed incarnatum iam eſſe Dei Filium ignoraſſe, & ideò miſſus eſt ad eum Petrus, vt iam natum Dei Filium ei annunciaret, & Sacramẽtum Regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem Incarnationis, ſed an facta, vel futura eſſet, non nouerat; & ita per fidem venit ad opera, & per opera ampliùs ſolidatus eſt in fide. Per fidem enim, vt ait Gregorius, venitur ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim vnum credebat, ſed Filium eius neſciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impoſſibile eſt aliquem placere Deo. Auguſtinus verò dicit, [Cornelio dictum eſſe per Angelum, Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & orationes tuæ, antequam in Chriſtum crederet: nec tamen ſine aliqua fide donabat, & orabat. Nam quomodo inuocabat, in quem non credebat? Sed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalus, non ad eum mitteretur architectus Eccleſiæ Petrus.] Attende quid ait, ſine fide Chriſti non poſſe eſſe ſalutem: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Chriſtum. Quod ita poteſt intelligi, ſcilicet antequam ſciret Chriſtum incarnatum, in quem credebat in myſterio.

Ibidem. *Homil. 19. ſuper Ezec. ante mediũ. Hebr. 11. a. Lib. 1. de Prædeſt. Sanctorum cap. 7. Rom. 10. c.*

De æqualitate fidei, ſpei, charitatis, & operis, quæ ſecundùm aliquid ſunt æqualia.

E. ILlud etiam non eſt prætermittendum, quòd fides, ſpes, charitas, & operatio ſecundùm aliquid æqualia ſunt in præſenti. Vnde Gregorius. Fidem, ſpem, charitatem, atque operationem, dum in hac vita viuimus, æquales ſibi eſſe apud nos inuenimus; quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de ſpe præſumimus. Quiſque enim fidelis tantum credit, quantum ſperat, & amat: & tantum operatur; quantum credit, & amat, & ſperat. Sed tamen maior ſpe, & fide charitas dicitur, quia cùm ad Dei ſpeciem peruenitur, ſpes & fides tranſit, ſed charitas permanet,] & quia charitas mater eſt omnium virtutum, quæ non ideò poſt fidem, & ſpem ponitur, quòd ex eis oriatur, ſed quia poſt illa remanebit aucta. Charitas enim nunquam excidit. Præmiſſa autem æqualitas propriè ſecundùm interiorum actuum intentionem conſideranda eſt. Huic verò quòd hîc, & ſuperiùs

Gregor. ſuper Ezech. homil. vltima circa illud, & mẽſus eſt atr. long. *1. Cor. 13. e.* *Diſt. 23. §. vlt.*

superiùs dictum est, scilicet quòd charitas non est ex fide, & spe, sed è conuerso, videtur obuiare quod ait Apostolus, Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Augustinus. Cor accipit pro intellectu, & conscientiam pro spe. [Qualis, inquit, charitas est finis præcepti procedens de corde puro, id est, de puro intellectu, vt nihil nisi Deus diligatur, & conscientia, id est, de spe bona; & fide non ficta, id est, non simulata. [Non ergo charitas fidem, & spem: sed fides & spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quòd fides, & spes causa, vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant: sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest; sed illa sine charitate possunt esse, quamuis non sit pia fides, vel spes sine charitate. Ideò ergo ex fide, & spe procedere dicitur charitas, quia nulli prouenit sine istis.

1.Tim.1.a.
Lib. de doct. Christ. 1. c. vltimo.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modò credimus?

Alensis 3. *part.quæst.*82.*membr.*3.*art.*1.*&* 2. D. Thom.2.2.*quæst.*1.*art.*7. (*vbi* Caiet. Bannes) *& hic quæst.* 2.*art.*2. D. Bonauent.*art.*1.*quæst.*2. Richard. *art.*3.*quæst.* 1. *&* 2. Durand. *quæst.* 1. Vega 6.*in Trid.cap.* 20. Canus *Relect. de Sacram.part.*2.*quæst.*2. Sotus 2. *de Nat.cap.*11.12. Pitigianis *hic art.*10.11.

CIRCA istam * vigesimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de fide quantùm ad eius sufficientiam, quæruntur duo. Primò, Vtrùm ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modò credimus? Secundò, posset esse quæstio, à quo fides habeat suam vnitatem?

Circa primum, arguitur quòd non, Exod. 3. dixit Dominus ad Moysen: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen meum Adonai, hoc non indicaui eis.* Moysi igitur aliquid ostendit Deus, quod non ostendit aliis: igitur alij non tenebantur ad habendum fidem de omnibus, de quibus Moyses habuit fidem, qui tamen fuit in eadem lege cum eis: igitur multò minùs tenebantur ad habendum fidem, de his, de quibus nos habemus fidem, cùm simus alterius Testamenti. 1. *Argum. 1. Exod.c.6.*

Præterea, ante Christi aduentum non fuit necessarium homini credere quod Angeli ignorauerunt, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis: sed Angeli ante Christi aduentum, & prædicationem Ecclesiæ, non nouerunt Incarnationem Christi, quam modò nos credimus; ergo. Minor patet per Apostolum *ad Ephes.* 3. vbi dicit, quòd Sacramentum Incarnationis Christi fuit absconditum Principibus, & Potestatibus in cœlestibus, & per Ecclesiam eis innotuit. Et Isa 63. quærunt Angeli: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* *Argum.2.*

Præterea, ad perfectam obedientiam sufficit implere quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia, si præciperentur: igitur ad perfectam fidem sufficit credere quod explicatur credendum cum voluntate credendi alia, si explicarentur sibi: sed ante Christi aduentum non fuerunt tot credibilia reuelata, quot modò sunt à nobis credita: non enim fuerunt tunc Sacramenta nouæ Legis instituta, nec pro tunc fuerunt reuelata multa contenta in nouo Testamento; quæ non continebantur in veteri Testamento ergo. *Argum.3.*

Contrà, pro omni statu fuit necessarium homini diligere omnia diligibilia ex charitate, quia cuilibet necessarium fuit charitatem habere: & charitas in quocumque gradu ad omnia diligibilia se extendit: ergo similiter pro omni statu necessaria fuit fides respectu omnium credibilium, quia charitas non perficit sine fide. *Argum. in oppos.*

Ad quæstionem primò videndum est quæ fides fuit necessaria viatori pro omni statu. Secundò videndum est de actu fidei, an scilicet aliquis actus fuerit necessarius pro omni statu, & quis. Tertiò, an actus aliquis fuerit necessarius circa eadem credibilia, circa quæ est necessarius pro nunc. *Ad Hebr. 11.*

SVPPLE

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. a Circa istam 25. distinctionem, &c. Quandoquidem non possit esse dubium quin duæ quæstiones quas in hac distinctione tractat Doctor, & ipsius sint, & plures contineant grauissimas difficultates, diuinare non possum, cur explicationem non addiderit Lychetus, sed quacunque is ad hoc ducebatur ratione, nobis non erant omittendæ. Et vt à prima incipiamus, hæc potissimùm in ea concludit Doctor. *Summa primæ quæstionis.* Primò, necessitatem tam habitus, quàm actus fidei infusæ pro omni statu naturæ lapsæ ostendit. Secundò, de quibus modò habetur fides communiter à fidelibus, eáque occasione Symbolum Apostolicum in suos articulos diuidit, suúmque cuique ex Apostolis articulum tribuit, & qua ratione à fidelibus quibusque eos credi oportet, assignat. Tertiò, necessarium fuisse fidem implicitam Redemptoris pro omni statu, non verò explicitam. Quartò deníque, plura esse explicitè pro hoc statu credenda, quàm pro lege veteri; & nullo modo habuisse veteres ante aduentum Christi talem actum de aduentu eius, qualem nos habemus.

SCHOLIVM.

Fidem infusam esse necessariam pro omni statu, abstrahendo, an sit actus, vel habitus, censetur de fide certum, vel fidei proximum, à multis. Probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus citatis dist. 23. in Scholio ante num. 14. dicto 2. de quo Valent. tom. 3. disp. 1. quæst. 2. part. 2. Bannes 2.2. quæst. 1. art. 8. Vasq. 1.2. disp. 149. cap. 2. Soto 4. dist. 1. quæst. 2. art. 3. & dist. 5. quæst. 1. art. 2. Can. Relect. de Sacr. part. 2. quæst. 2. Cord. lib. 1. quæst. 5. Pitigian. hîc art. 5. Est contra Vegam 6. in Trid. 20. & Gabr. 2. dist. 21. quæst. 2. art. 3. & 3. dist. 21. quæst. 2. qui putant in lege naturæ, & in casibus in Lege gratiæ, aliquem saluari cum sola cognitione naturali. Quod, quoad Legem naturæ, docuit Soto 2. de Nat. cap. 11. sed in secunda impreßione se retractauit, vt ibidem fatetur. Est etiam contra alios, qui putant non requiri ad iustificationem, cognitionem obiecti supernaturalis, quibus fauet Aluares de Auxil. disp. 56. Sed non est de fide habitum fidei infusæ cuilibet esse necessarium, quia Clem. vn. de sum. Trin. *tantùm dicitur esse probabilius dari habitus infusos. Ita Soto 2. de Nat. 17. 18. Vasq. 1.2. disp. 86. cap. 2. & disp. 203. cap. 3. Staplet. 5. de Iustit. cap. 8. temerè tamen negarentur habitus infusi, quia Scriptura, & Patres vrgent, & sic intellige Scot. suprà dist. 23. §.* Ad quæstionem, *vbi ait Scripturam hoc suadere. Sed videtur verisimilius esse de fide, quòd paruulis infunditur habitus fidei, & si hoc non ita certum, quin oppositum posset defendi sub correctione Ecclesiæ.*

2. *Dari habitum fidei infusæ.* De primo dico [b], quòd fides infusa fuit necessaria homini saluando pro omni statu: quia sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatem, quoad voluntatem, sic non acceptatur à Deo, nisi perficiatur habitu supernaturali, quoad intellectum: & sicut potentiæ illæ sunt naturaliter ordinatæ in actibus suis, quia *intelligere* præcedit *velle*, sic in perfectionibus: quia priùs natura perficitur intellectus supernaturaliter, quàm voluntas, licèt simul duratione: ista autem supernaturalis perfectio, quâ anima determinatè assentit vero, & credit verum, est fides infusa. Sicut igitur necessarium fuit omnibus ante Christi aduentum habere charitatem, sic & habere fidem; *Manet fides sine charitate.* non quòd sit contradictio ea separari, quia separantur modò in via, (manet enim modò fides informis sine charitate, & in patria manebit charitas sine fide,) sed quia Deus de lege ordinata, quam statuit, non perficit animam, nisi perficiat eam secundùm totum, ideò non perficit voluntatem charitate, nisi perficiat intellectum fide. Ex vno igitur credito, scilicet quòd credimus fidem infusam esse in nobis, quâ assentimus simpliciter vero, concludimus fidem fuisse in Patribus ante Christi aduentum.

3. Sed posito [c] quòd sic habuerint fidem infusam, videndum est an actus fidei fuerit necessarius pro omni statu. Et dico primò in generali, quòd sicut actus virtutum moralium fuerunt necessarij cuilibet saluando, sic actus præcepti affirmatiui sunt necessarij, qui obligant semper, sed non pro semper, sed pro aliquando; quando scilicet concurrunt debitæ circumstantiæ, scilicet *quando, propter quid, sicut oportet, & quomodo,* &c. Et sic actus virtutum Theologicarum sunt pro aliquando necessarij, quia actus virtutum moralium non ordinantur in finem, nisi per actus Theologicarum. Vnde sicut quilibet tenetur diligere Deum pro omni statu, si habuerit vsum rationis, & hoc pro aliquando; quando scilicet circumstantiæ debitæ diligendi Deum concurrunt: ita eodem modo dicendum est de actu fidei, quòd habens vsum rationis, pro omni statu tenetur credere in vnum Deum factorem Cœli, & terræ, & hoc pro aliquando.

COMMENTARIVS.

2. *Supp. R. P. Poncii. Conclusio 1.* b *De primo dico,* &c. Conclusio prima Doctoris in hac quæstione est, fidem infusam fuisse necessariam homini ad vitam æternam consequendam pro omni statu. Aduertendum circa hanc conclusionem, primò, eam intelligi de fide habituali, tum, quia postea agit Doctor de fide habituali; tum, quia rationes eius de habituali procedunt. Secundò, eam comprehendere *Fides infusa habitualis fuit necessaria pro omni statu.*

omnes

omnes omnino puros homines, tam paruulos, quàm adultos, quia de omnibus æquè procedunt eius rationes. Tertiò, necessitatem fidei, quam asserit, esse necessitatem medij, de qua necessitate, vt distinguitur à necessitate præcepti, postea agemus n. 14. Quartò, hanc necessitatem non esse talem, quin de potentia absoluta possit quis iustificari, adoptari, & consequi vitam æternam absque fide habituali, cùm nulla prorsus in hoc sit repugnantia; imò nec vlla connaturalis præsuppositio fidei ad beatitudinem; nam si Deo placeret, posset in ipso primo creationis instanti communicare homini ipsam beatitudinem, sicut communicauit de facto Christo Domino. Sensus ergo conclusionis est, quòd de facto ex ordinatione diuina, non ex natura rei, fides habitualis sit ita necessaria omni omnino puro homini pro omni statu naturæ, siue institutæ, siue lapsæ, ad salutem consequendam, vt nullo modo sine ea acquiri possit. In hoc autem sensu conclusio hæc est iam omnium Theologorum, eandémque certitudinem habet quoad homines omnes adultos pro statu naturæ lapsæ, quā quòd iustificentur per gratiam habitualem, & quòd in iustificatione recipiant fidem, spem, ac charitatem habitualem, prout asserit Trid. *sess. 6. c. 7.* Quoad alios autē homines, vt quoad paruulos, ac eos, qui nascerentur in statu innocentiæ, eam certitudinem habet, quam quòd illi eodem modo iustificantis intrinsecæ eiusdē rationis cum ea, qua nos iustificamur. Quanta verò sit hæc certitudo pro materia de iustificatione relinquendum est.

Nō est necessaria simpliciter.

Sed ex ordinatione diuina.

3. Quamuis verò Soto *lib. 1. de natura & gratia, c. 2.* in prima editione, vt ipsemet fatetur in secunda, in ea fuerit opinione, vt putârit fidem in lege naturæ non fuisse necessariam ad iustificationem; & quamuis Vega noster *lib. 6. in Trident. c. 21.* teneat fidem non esse ad iustificationem ita necessariam, quin ignorans inuincibiliter aliquid esse reuelatum à Deo possit cognitione naturali cognoscere Deum supra omnia amandum esse, & propterea detestari peccatum, quo offenditur, etiam supra omnia, atque ita sufficienter se præparare ad iustificationem; tamen non ideò sequitur eos contradicere huic conclusioni, cùm id totum possit esse verum, quamuis fides habitualis esset medium ad salutem æternam assequendam, vt patet: imò quamuis fides actualis supernaturalis non esset in aliquo casu necessaria de facto ad salutem, tamen non propterea fides habitualis non esset necessaria, cùm certum sit paruulis fidem habitualem esse necessariam: quibus tamen non est necessaria fides actualis propria. His suppositis

Non negauit Soto, aut Vega necessitatē fidei habitualis.

Probatur cōclusio, primò ex illo Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* & Marci vltimo: *Qui verò non crediderit cōdemnabitur.* Quæ loca ex suppositione, quòd detur fides supernaturalis in substantia, non solùm de fide actuali supernaturali, sed etiā de habituali intelligenda sunt; imò cōmodiùs intelliguntur in ea generalitate, & vniuersalitate, quam præ se ferunt de fide habituali, quandoquidem certū sit paruulos baptizatos sine fide actuali propria, & placere Deo, & saluari, si in eo statu moriantur.

Probatur 1. conclusio ex Scriptura.

Probatur secundò ex Concilio Trident. *suprà*, & omnibus locis, quibus colligitur dari fides habitualis in substantia, eámque ita comitari gratiam iustificantem, vt hæc sine ea non habeatur.

Probatur 2. ex Cōc. Trid.

4. Probatur tertiò ratione Scoti hæc loca supponentis. Gratia habitualis, & charitas supernaturalis sunt omnino pro omni homine, & omni statu ita necessaria ad salutem consequendam, vt in nullo casu de facto quis vnquam consecutus fuerit, aut consequetur, possitve de lege ordinaria consequi vitam æternam absque iis; sed gratia, & charitas illa nunquam infunduntur vlli puro homini (dico autem purum hominem, vt excludam Christum Dominum nostrum, qui non habuit fidem supernaturalem, vt cōmuniùs tenetur) absque fide habituali supernaturali: ergo fides habitualis est necessaria omni omnino puro homini pro omni statu. Probatur minor, tum, quia æquè Scriptura, & Patres asserunt necessitatem fidei, ac charitatis habitualis; tum, quia tam congruum est vt intellectus ad beatitudinem disponatur in via per fidem, ac voluntas per charitatem; tum, quia quemadmodum actus charitatis supernaturalis præsupponit actum fidei pro omni statu viæ respectu puri hominis; ita etiā habitus fidei debet præsupponi ad habitū charitatis respectu omnis talis. In hoc consistit probatio Doct. quæ efficax est. Circa id verò quod addit Deum non perficere animā, quin perficiat eam secundùm se totam; ex quo inferri videtur quòd non infundat vnquā fidem habitualem, quin infundat charitatem habitualem; non leuis controuersia est, sed eam remitto ad articulum quartum quæstionis vnicæ distinctionis 36. vbi agitur de connexione virtutum Theologicarum: nam quantùm ad præsens, sufficit quòd charitas non infundatur sine fide, quamuis fides infunderetur aliquando sine charitate.

Probatur 3. ratione.

Charitas non infunditur sine fide.

c *Sed posito quòd sic habuerit*, &c. Secunda cōclusio Doct. hîc proponitur, & est quòd actus aliquis fidei supernaturalis sit necessarius cuilibet homini habenti vsum rationis, pro quolibet statu. Probat Scotus, quia sicut dantur præcepta aliarum virtutum moralium, ita etiam & supernaturaliū Theologicarum, & sicut datur præceptum diligendi Deum super omnia, ita etiā & fidei supernaturalis: ergo sicut actus aliarum virtutum, & actus aliquis charitatis est necessarius propter præceptū, quod est de iis eliciendis quandoque; ita etiam & actus fidei erit necessarius. Hæc probatio est sufficiens ad ostendendum quòd actus fidei sit necessarius necessitate præcepti; non verò quòd sit ita simpliciter necessarius, quin absque eo possit haberi & iustificatio, & vita æterna: vnde in hoc sensu tantùm videtur Scotus proposuisse cōclusionem; nisi tamen quis diceret actū dilectionis Dei super omnia esse necessarium necessitate alia, quàm necessitate præcepti: hoc enim supposito sequeretur etiā ex probatione Doct. actū fidei esse alia necessitate necessarium, quàm necessitate præcepti, vt patet, quia actus fidei necessariò prærequiritur ad actū charitatis. Sed quidquid sit de hoc, extēdi poterit conclusio sic, vt asserat actum fidei esse magis necessarium, quàm quòd necessariū est ex præcepto: quòd vt fiat, sic eā propono: Actus aliquis fidei est necessarius cuilibet adulto peccatori rationis cōpoti, ita vt nō possit iustificari sine illo de lege ordinaria, nec consequi vitam æternam. Dixi *adulto*, quia certum est paruulos baptizatos absque vllo actu fidei saluari de facto quando in eo statu moriūtur. Dixi *compoti rationis*, quia si aliquis incideret in amentiā, aut phrenesim antequā perueniret ad vsum rationis, & sic adolesceret, ac baptizaretur, ac in eo statu moreretur, sine dubio iustificaretur, ac saluaretur. Dixi *peccatori*, quia si quis adultus non peccator, nec peccato originali, nec proprio personali moreretur absque vllo actu fidei supernaturalis, is sine dubio saluaretur.

5. Actus fidei est necessarius rationis compoti ad salutem.

Probatio Scoti probat necessitatē præcepti non medij.

Actus fidei est necessarius necessitate medij.

Nō paruulo.

Nec adulto phrenetico omni.

Nec adulto nō peccatori.

6. Casus autem talis posset contingere, si quis in

in infantia baptizatus adolesceret, nec audiret quidpiam de mysteriis fidei, obseruarétque tamen legem naturæ, aut saltem non transgrederetur eam, vt optimè fieri posset, saltem pro paruo tempore; nec enim necesse est vt talis statim, ac perueniret ad vsum rationis, peccaret contra legem naturæ; is itaque si tum moreretur sine dubio consequeretur vitam æternam: & propterea limitanda erat conclusio ad adultos peccatores compotes rationis. Dixi etiam *ex lege ordinaria*, quia de potentia absoluta certum est quòd possit Deus adultis etiam ratione vtentibus absque vllo actu supernaturali tribuere vitam æternam, sicut dat paruulis, cùm in hoc nulla prorsus sit aut implicantia, aut difficultas.

Posset adultus peccator de potentia absoluta saluari absque fide vlla.

7. Conclusio iuxta hæc intellecta est omnino certa, & omnium Theologorum, excepto saltem Vega *suprà*, qui videtur non requirere fidem actualem ad iustificationem ita, quin in casu possit quis adultus particeps rationis iustificari sine ea; & consequenter videtur tenere, quòd non sit tam necessaria, quin possit quis peccator absque ea salutem consequi; nam in casu, quo adultus cõsequens iustificationem moreretur statim, vt benè posset contingere, assequeretur sine dubio vitam æternam, atque adeò in tali casu fides actualis non esset necessaria peccatori adulto ad consecutionem vitæ æternæ. Probatur conclusio ex Marci vltimo: *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Ioan. 3. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus est.* Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Ex quo loco Concilium Trid. sess. 6. c. 6. ponit fidem inter dispositiones ad iustificationem requisitas.

Probatio 1. ex Scriptura.

Dices, hæc loca intelligi posse de fide habituali: ergo non necessariò intelliguntur de actuali. Respondetur primò, negando cõsequentiam, quia etiam de actuali possunt intelligi; & cùm non sit potior ratio cur de habituali intelligantur, quàm de actuali, & cùm de vtraque simul, quatenus extenduntur ad adultos, exponi valeant, ita fieri debet præsertim cùm ita faciant Patres, ac Doctores communiter. Deinde tertius locus manifestè agit de fide actuali, cùm assignet obiecta specialia, quæ specialiter credi debent: sed si intelligeretur de fide habituali, non deberent talia obiecta assignari, quandoquidem fides habitualis non magis versatur ex se circa illa, quàm circa quæcunque obiecta credibilia; nec aliquis, ex eo quòd habebit fidem habitualem, specialiter credit vllum obiectum vnum credibile præ aliis obiectis. Confirmatur, quia ibi agit Concilium de dispositione actuali, quæ requiritur in omnibus adultis: ergo debet intelligi de fide actuali.

Responsio reiicitur. Loca Scripturæ vrgentia necessitatẽ fidei debẽt intelligi de fide actuali.

8. Dices, secundò, illa loca posse commodè intelligi respectu eorũ, quibus sufficienter proponuntur mysteria credibilia, non verò respectu eorum, qui ea inuincibiliter ignorarent. Nam quemadmodum non ita vniuersaliter intelligi debent, quin excludantur paruuli, & adulti amentes; non videntur ita intelligenda, quin excludi possint etiam illi, quibus sine sua culpa non sunt proposita mysteria vlla fidei, vt reuelata à Deo.

Alia responsio.

Sed contra hoc replicari posset cum Coninx *de virtutibus Theologicis d. 14. dub. 8. n. 102.* quod Apostolus *ad Hebr. 11.* ex eo quòd Enoch placuerit Deo infert eum habuisse fidem, quia sine fide impossibile est placere Deo: quæ consequentia, & probatio non valerent, si daretur vllus casus de facto, in quo aliquis iustificaretur sine fide. Deinde Concilium Trid. *sess. 6. c. 7* cùm vocaret Baptismum *Sacramentum fidei*, subiungit: *sine qua nulli vnquam contingit iustificatio.* Sed si esset aliquis casus, in quo de facto quis consequi posset iustificationem absque fide, verisimile est quòd talis casus contigisset tot mille annorum curriculo, quot præcesserunt Apostolum.

Impugnatio Conink.

Verùm hæc non satis efficaciter conuincunt prædictam responsionem; nam omnia illa loca possunt intelligi de aliqua fide supernaturali, vel actuali, vel habituali indeterminatè; & determinatè de fide habituali intelligenda sunt, si omnes omnino homines comprehendant; possúntque intelligi etiam determinatè de fide actuali quoad adultos, quibus sufficienter proposita sunt mysteria fidei; sed respectu aliorum adultorum posset Vega dicere quòd non debeant intelligi determinatè de fide supernaturali actuali; sicut nec sic intelligi debent respectu paruulorum: vnde patet ex illis locis Vegam non sufficienter impugnari.

Reiicitur. Ex locis Scriptura non potest sufficiẽter colligi necessitas determinata fidei actualis.

Impugnari tamen potest illa sententia aliter, & confirmari nostra. Primò, quia si esset casus possibilis, in quo absque fide actuali adultus compos rationis iustificari posset, non esset tanta necessitas prædicandi fidem per vniuersum mundum, quanta de facto videtur esse, cùm saluari possent homines sine fide actuali, & consequenter sine eius prædicatione. Dices esse tantam necessitatem prædicandi Baptismum, quanta est prædicandæ fidei; & tamen hoc non obstante, potest quis in casu saluari sine Baptismo; ergo etiam & sine fide. Contrà, quia non potest quis saluari sine Baptismo, aut sine aliquo æquiualenti ipsi: ergo si sit eadem ratio de Baptismo, & de fide actuali, non poterit saluari absque fide actuali, aut aliquo æquiualenti; sed adultus nihil potest habere æquiualens fidei actuali supernaturali sine ipsa fide: ergo quamuis posset saluari in casu sine Baptismo, non tamen sine fide. 9.

Impugnatio melior.

Cur possit quis saluari sine Baptismo non verò sine fide.

Confirmatur hoc, & impugnatur secundò sententia Vegæ: Non potest adultus saluari absque Baptismo in re, vel in voto, seu formali, seu virtuali: ergo nec absque fide actuali in re, vel in voto; quia sine dubio tanta ad minus est necessitas fidei actualis, quanta est Baptismi: sed non potest habere fidem actualem supernaturalem in voto: ergo debet ipsam habere actualiter. Probatur subsumptum: quia votum fidei, quod pro ipsa posset sufficere, deberet esse actus aliquis supernaturalis in substantia, sicut votum sufficiens pro Baptismo debet esse talis actus; sed nullus datur de facto, aut dari potest actus supernaturalis ante ipsum actum fidei, aut actus illos, quos necessariò sequitur actus fidei, vt actus piæ credulitatis affectus, & actus intellectus ad hunc prærequisitus, si tamen hi ipsi actus sint supernaturales in substantia; de quo quæst. seq. ergo non potest haberi votum fidei, quod pro ipsa sufficere possit.

Impugnatio 2. sententia Vegæ.

Baptismus potest haberi in voto, non verò fides.

Impugnatur tertiò Vega, quia ex prædictis Scripturæ locis, & aliis, quibus fides dicitur esse initium, & fundamentum, & radix iustificationis; sic enim loquitur Tridentinum *sess. 6. c. 8.* docens Paulum ad *Romanos* 3. ideò dicere nos iustificari per fidem, quia *fides est humanæ salutis initium, fundamẽtum, ac radix omnis iustificationis.* Ex his, inquam, locis habetur, aliquam fidem supernaturalem in substantia (nam de tali loquuntur, si talis omnino detur, vt modò dari supponimus) esse necessariam ad iustificationem: sed in adultis non baptizatis non potest de facto haberi fides habitualis supernaturalis absque fide actuali supernaturali: ergo 10.

Impugnatio 3. eiusdem.

Adultus non baptizatus nequit habere fidẽ habitualem absque actuali.

ergo actualis omnino necessaria est in omni casu. Maior & consequentia sunt manifesta. Probatur minor; quia non possunt habere fidem habitualem nisi per Baptismum fluminis, flaminis, aut sanguinis; sed nullus ex his potest ipsis applicari absque fide actuali de lege ordinaria, de qua semper loquimur: ergo non possunt habere fidem habitualem absque actuali. Probatur minor, quia fides actualis est dispositio ad omnes istos Baptismos; quod quidem de Baptismo fluminis in confesso est: & breuiter ostenditur de flaminis, & sanguinis; quia Baptismus flaminis consistit in communicatione amoris supernaturalis Dei super omnia, qui sine dubio præsupponit fidem supernaturalem. Baptismus etiam sanguinis consistit in martyrio patiendo propter Deum; sed ad hoc etiam non minùs requiritur fides Dei supernaturalis, quàm ad iustificationem, quæ fit in Baptismo fluminis, ac in Pœnitentia: ergo non potest applicari vllus Baptismus de facto adulto rationis compoti absque fide actuali.

11. *Impugnatio 4. Nullus est casus in quo possit saluari adultus peccator absque fide actuali.*

Impugnatur quartò: quia nulla prorsus est ratio, ob quam excluderentur adulti in vllo casu à necessitate fidei actualis: ergo temerè id, & absque fundamento diceretur contra communem Theologorum sententiam. Probatur antecedens, soluendo duo fundamenta præcipua Vegæ. Primum est desumptum ex verbis Apostoli Roman 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt; eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex.* ergo secundùm Apostolum *gentes*, id est, infideles, *naturaliter*, id est, absque aliquo actu supernaturali in substantia obseruant legem. Sed idem Apostolus ait factores legis iustificari: ergo saltem in casu, quo non proponuntur mysteria fidei sufficienter, potest quis absque fide actuali iustificari. Respondetur primò Lyranum, & Salmeronium intelligere illum locum de gentibus credentibus in Deum, non verò in Christum: Augustinum verò *de spiritu, & litera, c. 26.* & cum eo Prosperum, Fulgentium, ac alios de gentibus fidelibus habentibus fidem Christi, quæ tamen non habebant legem Moysaïcam. Sic autem intellectus ille locus non facit ad rem, vt patet.

1. Fund. Vegæ. — *Soluitur.* — *Quæ gentes naturaliter faciunt, quæ sunt legis.*

12. Sed supposito quòd intelligi debeat de gentibus infidelibus, vt vult Vega, & plures alij recentiores cum Chrysostomo, Theodoreto, Theophylacto, Haym. Primasio, Sedulio *in eundem locum.* Respondeo non esse mentem Apostoli, quòd tales obseruarint totam legem, nec cum, nec sine gratia: vnde non dicit quòd legem faciunt, sed quòd ea, quæ sunt legis faciunt; nec hoc intelligendum est de omnibus, sed de aliquibus; nam id sufficiebat instituto Pauli, qui istis verbis ostendere voluit, quomodo possent gentes absque lege perire, aut peccare, quod suprà dixit. Respondet enim ea ratione qua illi aliqua, quæ legis sunt faciebant, vt diligere proximũ, obseruare iustitiam, nõ furari, nec occidere, aliáque similia; & hoc sine lege scripta Mosaïca, aut etiam Euangelica; ipsamet recta ratione, quam à natura insitã habebant, dictante ipsis quòd illa essent facienda: similiter eos potuisse peccare absque eadẽ lege Moysi, aut Euangelica, quoties scilicet contrairent dictamini rectæ rationis, quæ peccata illa non esse facienda ipsis proponebat. Vnde in forma respondeo, distinguendo consequẽs: legem totam, nego; partem aliquam legis, seu aliqua, quæ sunt legis, concedo consequentiam; & explico subsumptum, *factores legis*, hoc est, qui obseruant totam legem, tales enim

Soluitur 2. Nõ dicit Apostolus quòd Gentes legem impleant, aut faciãt omnia, quæ sunt legis. — *Factores legis sunt, qui obseruãt totam legem.*

soli factores legis simpliciter sunt dicendi: *factores legis*, id est, qui faciunt aliqua tantùm, quæ legis sunt, nego subsumptũ, & nego etiam consequentiam. Quòd autem Apostolus non velit gentes infideles obseruasse totam legem, patet manifestè; tum, quia sine dubio in lege reperiuntur præcepta fidei, spei, & charitatis supernaturalis, quæ à talibus obseruari non poterant; tum, quia, vt dixi, intento eius non erat id necessarium; tum denique, quia ipsemet *cap. 1.* asseruit expresè gentes ante fidẽ Christi maximis abundasse sceleribus. Et quòd id intelligi debeat de omnibus omnino infidelibus gentibus patet *ex c. 3.* vbi expresè ait omnes infideles, nemine dempto, in peccata incidisse, ac propterea indiguisse gratia Christi.

Secundum fundamentum Vegæ, quòd aliàs qui educarentur in siluis, locísque ab omni fidelium conseruatione remotis, in quibus propterea haberent inuincibiliter ignorantiam mysteriorum omnium fidei, quamuis obseruarent legem naturæ, nec vnquã committerent vllum peccatum actuale, non haberent media sufficientia ad salutem: sed hoc videtur contra diuinam bonitatem: ergo id vnde sequitur, non est asserendum. 13.

2. Fundamẽtum Vegæ.

Respondeo primò, quidquid sit, an casus sit de facto moraliter possibilis, quod multi negarent, negando sequelam, quia Deus ita talibus prouideret aliquando ante mortẽ, vt proponerentur ipsis mysteria fidei necessaria, & hoc vel miraculosè, siue per Angelos, aut animas bonas, siue per homines eò miraculosè translatos, quemadmodũ Abacuch erat perductus ad lacum leonum, in quo manebat Daniel Propheta; vel ita dirigendo res naturales, vt eo aliquando fideles homines peruenirẽt modo naturali, sicut nostris temporibus aliqui peruenerunt ad Indias. Nec est absurdũ in tali casu recurrere ad miraculum; quandoquidẽ ex pluribus historiis constet sæpe Deũ similia fecisse miracula.

Soluitur. Quomodo saluaretur adultus nõ peccãs actualiter, & remotus ab omnibus hominibus.

Respondeo secundò, quamuis Deus nunquam mitteret vllos prædicatores ad tales, eos tamẽ habituros auxilia sufficientia ad suam salutem, ea ad minus ratione, qua paruuli illi, qui moriuntur in vtero materno auxilia sufficientia habent, quod per se manifestũ mihi est: vnde si paruuli illi gratiam sufficientẽ concedantur habere, idem de illis concedi debet; si verò paruulis talem gratiam quis non concesserit, nec tamẽ hoc putabit esse contra bonitatem diuinã, idem de istis adultis dicere poterit; æquè enim ad Deum spectat paruulorum, ac illorum adultorum curã habere. Hæc quoad probationem conclusionis quantùm ad authoritatem sufficiant, quæ tamen multum confirmabitur per sequentes conclusiones, quibus determinabitur aliqua obiecta particularia esse necessariò actu credẽda adultis. Ex his sequitur actum aliquẽ fidei esse necessarium necessitate medij; quod vt intelligatur meliùs, resoluendum hîc breuiter est quid sit esse necessarium necessitate medij; & quid esse necessariũ necessitate præcepti; quódque sit discrimen inter vtranque necessitatem: quod quidem quanuis non adeò facilè sit facere, tamen existimo nõ posse habere aliam difficultatem, quàm de nomine. Suar. *de fid. d. 12 n. 2.* ait discrimẽ esse, quòd id sit necessariũ necessitate præcepti, quod est necessariũ per accidens, & solùm requiritur ad ablationem impedimenti salutis, nempe peccati. Quia enim peccato infectus nequit consequi salutem, & non obseruans præcepta eo ipso inficitur peccato, hinc obseruatio præceptorũ est necessaria ad salutem; sed non tamẽ nisi ad ablationem peccati, &

14. *Quomodo tales haberent auxilia sufficiẽtia, quamuis non proponeretur ipsis Deus.*

Quid est necessarium esse necessitate medij, & præcepti

& consequenter non nisi per accidens. Id verò quod est necessarium necessitate medij, est necessarium per se, & habet aliquem influxum per se requisitum ad salutem. Addit præterea *num. 3.* aliqua signa, quibus differentia illa cognosci possit. Primum est, quòd necessitas præcepti solùm habeatur in actibus liberis, necessitas verò medij in alijs etiam rebus. Secundum hinc deductum, quòd necessitas præcepti tantùm habet locum in adultis, necessitas verò medij etiam in paruulis. Tertium, quòd necessitas medij liberi solùm habeatur in actibus, necessitas verò præcepti, tam in actibus, quàm in cessatione actuum. Quartum, quòd necessitas præcepti possit excusari per ignorantiam inuincibilem; medij verò non possit.

15. *Impugnatur explicatio Suarij.* Hæc doctrina huius authoris multa continet non satis apta ad propositum. Nam imprimis contra discrimen, quod assignat à priori inter illas necessitates, facit quòd si daretur aliquid vnum, quod necessarium esset in omni casu ad tollendũ peccatum originale, nec vllum alium effectum haberet, illud sine dubio esset necessarium necessitate medij, & non præcepti; quandoquidem licèt non daretur vllum præceptum de ipso, adhuc sine eo non posset acquiri vita æterna: ergo necessitas medij non benè discriminatur per hoc, quòd sit necessitas alicuius requisiti ad aliud quàm ad tollendum impedimentum salutis. *Aliquid præcisè requisitũ ad tollendum peccatũ potest esse necessariũ necessitate medij.* Explicatur hoc: supponamus Baptismum non habere vim infundendi gratiam, aut characterem, aut aliquem effectum; sed solùm auferendi peccatũ originale, nec illud peccatum de facto vllo modo alio tolli posse. Supponamus etiam quòd Deus non obligaret vllos ad Baptismum, sed relinqueret vsum eius liberum, sic vt qui nollet illum applicare non peccaret; in tali casu (qui certè possibilis est, licèt ad propositum possibilitas eius non sit necessaria) Baptismus esset necessarius ad salutem, & non necessarius necessitate præcepti: ergo necessitate medij; & tamen solum requireretur per accidens in sensu Suarij; quia solùm requireretur ad ablationem impedimenti: ergo non valet discrimen assignatum à Suario.

16. *Signa discriminatiua vtriusque necessitatis secundùm Suarium impugnantur.* Deinde primum signũ, & secundum nullo modo iuuant ad colligendam necessitatem medij, vt sic, nec ad eam discriminandam à necessitate præcepti; quia sunt aliqua necessaria necessitate medij, quæ sunt actus, & quæ competunt Solis adultis, vt fides actualis, etiam secundùm ipsum Suarem. Tertium etiam signum non valet, quia non solùm actus liber posset esse necessarius ad salutem necessitate medij, sed etiam carentia libera actus: *Carẽtia libera actus posset esse necessarium necessitate medij.* nam si Deus instituisset, vt nemo qui liberè occideret, & qui non liberè omitteret occidere, saluaretur in vllo casu, carentia libera occisionis liberæ esset sine dubio medium necessarium ad salutem. Nec requiritur ad medium necessarium influxus positiuus, sed sufficit talis necessitas ipsius, vt non possit sine eo finis acquiri. Denique quartum signum, quod tamen cæteris est melius, non videtur sufficere, maximè in sententia ipsius; quia secundùm ipsum potest adultus in casu ignorantiæ inuincibilis saluari absque Baptismo in re, & tamen Baptismus est necessarius necessitate medij. *In casu ignorantiæ posset Baptismus nõ esse necessarius in voto.* Dices Baptismũ in tali casu requiri in voto. Contrà, quia in tali casu non requiritur in voto expresso, & formali, cùm tale non possit haberi cum ignorantia Baptismi. Quòd autem requiratur in voto implicito, quatenus scilicet in tali casu requireretur amor Dei, ex quo oriretur, vt si cognosceret Baptismum esse necessariũ, vellet efficaciter quantùm est ex se illũ sibi applicare; quod huiusmodi, inquam, votum implicitum sit necessarium, non facit ad rem, quia sic etiam requiritur votum cuiuscunque præcepti obseruandi, vt patet.

17. *Multipliciter potest aliquid esse mediũ necessarium.* Vt rem ipsam declaremus, aduertendum est, aliquid posse dici medium necessarium ad salutem multipliciter. Primò, quòd ita simpliciter in omni casu respectu alicuius status vniuersaliter requiritur, vt sine ipsomet realiter habito non posset acquiri salus in vllo casu: & sic Baptismus non est medium necessarium respectu vllius, etiam paruuli, quia per martyrium potest paruulus saluari absque Baptismo in re suscepto, loquor de Baptismo fluminis. Nec Pœnitentiæ Sacramẽtum est sic necessariũ adultis lapsis in peccata personalia, quia per contritionem possunt iustificari, & saluari absque vllo Sacramento. Nec contritio formalis etiam, quia in casu amor Dei posset sufficere; nec ipse amor Dei, ex suppositione sententiæ communioris tenentis quòd Sacramentum Pœnitentiæ possit sufficere attrito. Sed benè tam fides, quàm spes, & charitas habitualis hoc modo requiruntur, & consequenter sunt necessaria media ad consecutionem beatitudinis. *1. Modus.*

Secundò, potest dici aliquid esse medium necessarium ad salutem, quod in casu aliquo ita requiritur, vt, si non habeatur in re ipsa ante mortem, non possit quis consequi saluté; & sic Baptismus in casu, quo paruulus non esset plectendus martyrio, est medium necessarium ipsi ad salutem, non verò adultis, quia per contritionem possent sine Baptismo in re suscepto consequi salutem secundùm communem sententiam. Hoc modo audire Sacrum die Dominico in casu, quo quis eodem die post elapsum tempus, quo posset, & deberet audire Sacrũ, esset moriturus sine contritione, aut Sacramento Pœnitentiæ, esset necessarium necessitate medij; quia sine auditione Sacri non posset vllo modo in tali casu consequi salutem. *2. Modus.*

Tertiò, potest dici necessarium necessitate medij ad saluté, quod est institutum ad acquirendum iustificationem, habétque aliquam causalitatem effectiuam moralem, aut Physicam in ipsam, sine qua causalitate communiter non solet haberi iustificatio, licèt in aliquibus casibus raro accidentibus posset aliquid aliud sufficere. In hoc sensu potest optimè habere locum, quod communiter tenetur Baptismum esse necessarium omnibus, & Pœnitentiæ Sacramentum lapsis, ac aliquem dolorem de peccatis ad confessionem. *3. Modus.*

Illud autem est necessarium necessitate præcepti, quod non habet aliam necessitatem, nisi quatenus præcipitur, & quatenus nõ adhibendo illud poneretur impedimentum peccati incompatibilis cum salute, & iustificatione. Hoc modo dare eleemosynam extremè indigenti cùm possis, est necessarium ad iustificationem; & audire Sacrum die Dominica: quæ tamen non sunt necessaria necessitate medij in prima, aut tertia acceptione; quia simpliciter potest haberi salus, & iustificatio, tam à paruulis, quàm ab adultis sine auditione Sacri, & datione eleemosynæ, & sine voluntate etiam explicita audiendi Sacrum, aut dandæ eleemosynæ: & quia regularter loquendo, non sunt instituta particulariter tanquam quid per se requisitũ & influens in iustificationẽ; vt colligitur optimè, tum, quia si considerentur vt sunt meritoria de condigno, præsupponunt ipsammet iustificationem, vt patet: si verò considerentur secundùm se, & non vt procedunt à iustificatione, non

non ponuntur inter diſpoſitiones prærequiſitas ad iuſtificationem; tum etiam, quia quod eſt inſtitutum per ſe ad iuſtificationem, debet habere actum externum ſuum ita communē, vt regulariter ab omnibus adultis, ſaltē ante iuſtificationem ſit applicabilis: ſed datio eleemoſynæ, & auditio Sacri die Dominica nō ſunt applicabilia ab omnibus ante iuſtificationem regulariter: ergo nō ſunt neceſſaria neceſſitate medij, nec in prima, nec in tertia acceptione: poſſunt tamen dici ſic neceſſaria in ſecunda acceptione; quia in aliquo caſu poſſunt eſſe ſimpliciter requiſita ad iuſtificationem conſeruandam, & etiam obtinendam. Sed iſta acceptio ſecunda eſt minùs vſitata.

20. *Fides actualis eſt neceſſaria in voto.*

His ſuppoſitis, patet fidem actualem eſſe neceſſariam neceſſitate medij reſpectu adultorum omnium etiā in prima, & maximè rigoroſa acceptione; quandoquidem de potentia ordinaria nullus detur caſus, in quo poſſit quis iuſtificari, aut cōſequenter aſſequi ſalutē abſque illa; quòd ſi tali neceſſitate nō eſſet neceſſaria, ſine dubio eſſet neceſſaria neceſſitate medij in tertia acceptione, vnde ſimpliciter non poteſt ab vllo negari quin ſit neceſſaria fides actualis neceſſitate medij.

Et neceſſitate præcepti.

Sed præterea etiam eſt neceſſaria fides actualis neceſſitate præcepti affirmatiui, ſaltem iuris naturalis; quia natura dictat adhibendum eſſe medium neceſſarium ad ſalutem: ergo cùm fides actualis ſit neceſſaria ad ſalutem ex dictis, ius naturæ præcipit illam eſſe quandoque eliciendam.

21. *Nō benè colligitur præceptū poſitiuum fidei à Sanch.*

Dixi autem, *ſaltem iuris naturalis*, vt modò abſtraham, an ſit præceptum diuinum affirmatiuum de fide actuali, quod præceptum non ſufficienter colligit Sanchez ex illis verbis Apoſtoli, & Concilij Tridentini: *Accedentem ad Deum oportet credere:* quia licèt verbum *oportet* quandoque importet præceptū, non tamen ſemper importat poſitiuum præceptum eius, qui illo vteretur; quando autem importaret tale præceptū, colligendum eſt aliūde. Vnde ſi Deus, aut Legiſlator dicat oportere aliquid fieri quod aliàs eſt licitum, & capax præcepti, ſi illud aliunde neceſſariū eſt independenter à præcepto Dei, aut Legiſlatoris, non eſt neceſſe quòd ipſi præcipiant illud, quod dicant oportere fieri; nam in tali caſu oratio eorū commodiſſimè intelligeretur, ſic vt ipſi non tam præciperent, aut adderent neceſſitatem, quàm oſtenderent aliunde illam rem eſſe neceſſariam, vt ex communi modo loquendi conſtat. Si verò res illa aliàs non eſſet neceſſaria, tum quidem ſignum eſſe poſſet quòd ipſi eam perciperent, præſertim ſi dicerent abſolutè aliquid debere fieri; ſed ſi dicerent, tamen adhuc oportere fieri in ordine ad finē aliquem, non deberent eo ipſo intelligere præcipere illam rem. Nam certum eſt, ſi Rex diceret: volentem accipere à me centum librarum præmium oportet benè equitare, non diceretur eo ipſo præcipere, vt aliquis equitaret; quia nō abſolutè diceret eſſe equitandum, ſed equitandum eſſe in ordine ad receptionem præmij iſtius. Suppoſito tamen vlteriùs quòd Deus, aut Rex aliquis præcipiat finem aliquem, ſi tum dicerent aliquid oportere fieri in ordine ad acquiſitionem iſtius finis, quod aliàs niſi ipſi id dicerent, non deberet fieri, tum cenſendi eſſent præcipere illud, quod dicerent fieri oportere, & vniuerſaliter loquendo, quicunque præcipit finem, eo ipſo cenſetur præcipere media neceſſaria ad finem; & hinc poteſt colligi præceptum diuinum fidei; quia ipſe præcipit nobis omnibus acquirere vitam æternam, ad quod medium neceſſarium de facto eſt fides actualis: ergo præcepit fidem actualem, ſaltem virtualiter, quod ſufficit. Sed & vlteriùs directum præceptum diuinum habetur de aliquo actu fidei 1. Ioannis 3. *Hoc eſt mandatum eius, vt credamus in nomine Filij eius.*

ly oportet non ſemper denotat præceptum.

Præceptū diuinū de fide.

SCHOLIVM.

Diuidit Symbolum Apoſtolorum dupliciter. Primò, ratione contentorum, & ſic ponit quatuordecim articulos. Secundò, ratione collectorum, & ſunt duodecim. Quòd verò Apoſtoli compoſuerint Symbolum, docent Caſſian. de Incarnatione, lib. 6. cap. 3. 4. Auguſtin. de Fide, & oper. cap. 9. Ambroſ. epiſt. 81. & ſermone 38. Hieron. epiſt. 61. ad Pammach. Ruffinus in Symbolum. Leo ſermone 11. de Paſſ. Aſſignat Doctor ſuum Articulum cuique Apoſtolo.

SEd habito in generali [d], quòd actus fidei neceſſarius fuit pro omni ſtatu in habente vſum rationis. Videndum eſt primò circa quæ credibilia; & propter hoc videndum eſt, circa quæ credibilia ſit modò neceſſarius actus fidei. 4.

Duplex modus numerādi articulos: alter ſecundùm cōtenta, alter ſecundū auctores.

Circa quod ſciendum, quòd ſi articuli diſtinguantur quantùm ad ipſa credita, ſic ſunt quatuordecim articuli. Si autem diſtinguantur ſecundùm numerum illorum, qui primò articulos diſtinxerunt, ſic ſunt duodecim ſecundùm numerum duodecim Apoſtolorum. Si primo modo tenetur, aut articuli fidei ſunt de Deo tantùm; aut de Deo ratione naturæ aſſumptæ. Si primo modo, hoc conuenit tripliciter; quia aut de Deo ratione naturæ, vel eſſentiæ, & ſic habetur hic articulus, *Credo in vnum Deum:* aut ratione perſonarum, & ſic ſunt tres articuli, ſecundùm quòd ſunt tres perſonæ. Primus, *Patrem omnipotentem.* Secundus, *Et in Ieſum Chriſtum Filium eius vnicum Dominum noſtrum.* Tertius, *Credo in Spiritum ſanctum.* Aut ratione effectus Dei, & ſic ſunt tres articuli de Deo. Primus, quantùm ad creationem, *Creatorem cœli, & terræ.* Secundus, quantùm ad gratificationem, *Remiſſionem peccatorum.* Tertius, quantùm ad glorificationem, *Carnis reſurrectionem, & vitam æternam:* & ſic habetur ſeptem de Deo, ratione Dei tantùm. Aliqui tamen includunt opus creationis in primo articulo, quod pertinet ad vnitatem eſſentiæ: & vltimū opus diuidunt in duos articulos, ſcilicet *Carnis reſurrectionem*, dicentes vnum articulum,

articulum, &, *Vitam æternam*, alium. Sed prima distinctio est melior, quia Apostolus ponit vnum articulum de creatione per se, ad Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent.*

Articuli pertinentes ad Deum ratione naturæ assumptæ, sunt etiam septem. Primus pertinet ad conceptionem: *Qui conceptus est de Spiritu sancto.* Secundus ad natiuitatem: *Natus est ex Maria Virgine.* Tertius ad passionem: *Passus sub Pontio Pilato.* Quartus ad descensionem ad Inferos: *Descendit ad Inferos.* Quintus ad resurrectionem: *Tertia die resurrexit à mortuis.* Sextus ad ascensionem: *Ascendit ad Cælos*, &c. Septimus ad iudicium: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.*

5. *Enumeratio articulorum fidei secundùm numerū Apostolorum distinguētium eos.*

Horum articulorum Petrus tres in vnum complexus est, dicens: *Credo in vnum Deum*, quantùm ad vnitatem essentiæ, *Patrem omnipotentem*, quantùm ad omnipotentiam Patris: *Creatorem Cæli, & terræ*, quantùm ad opus creationis. Ioannes posuit articulum de persona Filij. Articulos autem de conceptione, & natiuitate coniunxit Iacobus Zebedæi in vnum articulum. De passione posuit Andreas. De descensu ad Inferos, Philippus: resurrectionem Thomas: ascensionem Bartholomæus: aduentum ad iudicium Matthæus: de persona Spiritus sancti Iacobus Alphæi. Opus gratiæ dixerunt duo Apostoli. Nam Simon posuit effectum gratiæ, quoad collationem boni, scilicet *sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem.* Iudas Iacobi, quoad mali remotionem, scilicet *Remissionem peccatorum*: effectum gloriæ posuit Matthias, vel secundùm aliquos, Thomas.

COMMENTARIVS.

22. SVPPLEM. PONCII.

d Sed habito in generali, &c. Quandoquidem plures sint actus fidei diuinæ supernaturalis, quas possunt adulti capaces rationis habere, & certum sit quòd non debent necessariò, nec ad iustificationem, nec ad vitam æternam assequendam omnes illos actus producere, & ex dictis patet quòd debeant habere aliquos actus. Hinc necessarium scitu est declarare quínam actus fidei necessariò habendi sunt, & quia actus cognoscimus per obiecta, tum scietur quínam actus habendi sunt, quando constabit quænam obiecta sint necessariò credenda: hoc est ergo quod hîc declarare incipit Doctor, & nos cum ipso examinabimus, acturi de actibus, qui sunt necessarij non solùm necessitate medij, sed etiam necessitate præcepti, de quibus magis videtur agere Doctor. In ordine autem ad hoc diuidit Doctor articulos fidei, & in duodecim iuxta numerum duodecim Apostolorum, & in quatuordecim iuxta mysteria credenda: pro qua diuisione licèt multi conentur cum D. Thoma sufficientiam eius defendere, sic vt comprehendat omnia mysteria credenda; tamen nec id prorsus est necessarium ad præsens institutum; & præterea difficulter defendi potest; nam quacunque ratione capietur articulus fidei, non minùs propriè mysterium Eucharistiæ est articulus fidei, quàm aliqui ex illis articulis, siue duodecim, siue quatuordecim, quos prædicta diuisio complectitur; nec enim minùs principale est in se, aut minùs continens particularem difficultatem aut minùs pertinens ad Christum, aut minùs conducēs, & necessarium ad salutem, quàm Christum descendisse ad Inferos, aut resurrexisse tertia die, aut communionem Sanctorum. Vnde existimo hîc non diuidi omnia mysteria fidei, nec omnes articulos etiam eius, sed solùm ista mysteria, & articulos, qui comprehenduntur in Symbolo Apostolico, sic dicto quòd ab Apostolis proponebatur fidelibus credendum, & memoriæ mandandum, prout referunt Authores citati à Scholiaste hîc.

Quinā actus fidei necessariò habēdi, & quæ obiecta credenda necessariò?

An omnes fidei articuli cōprehendantur in Symbolo Apostolico.

Et si quæras, cur ipsi Apostoli non posuerint in suo Symbolo mysterium Eucharistiæ, quod, vt iam dixi, magis necessarium, & vtile est ad salutem, quàm alia mysteria in Symbolo posita. Respondeo, meo iudicio, rationem esse, quòd quandoquidem Eucharistia quotidie consecrabatur, & communicabatur fidelibus, non erat periculum vt eius obliuiscerentur, & sic non erat necesse vt in Symbolo memoriæ commēdanda proponeretur, sicut nec alia Sacramenta Baptismi, Confirmationis, Ordinis, &c. Sola enim in Symbolo proponere volebant mysteria remota à sensibus, quorum facilè obliuisci possent homines, si non proponerentur ipsis memoriæ commendanda.

Cur mysteriū Eucharistiæ non sit positū in Symbolo.

Porrò quòd suus cuique Apostolo articulus attribuendus sit, nescio in quem primum authorem sit referendum eo quo tradit Doctor ordine, & modo: nam S. Aug. *serm.* 115. *de tempore, qui est* 42. *in appendice tomi* 10. *edit. Louaniensis* (si tamen is istius sermonis author sit, de quo aliquos dubitare asserit Baronius *ad annum Christi* 44.) alium ordinem tenet: hæc enim sunt eius verba: Petrus dixit: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Ioan. dixit: *Creatorem Cæli, & terræ.* Iacobus dixit: *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum Dominum nostrum.* Andreas dixit: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.* Philippus ait: *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Thomas ait: *Descendit ad Inferos, tertia die resurrexit à mortuis.* Bartholomæus dixit: *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Matthæus dixit: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.* Iacobus Alphæi: *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam Catholicam.* Simon Zelotes: *Sanctorū communionem, remissionem peccatorum.* Iudas Iacobi: *Carnis resurrectionem.* Matthias compleuit: *Vitam æternam.* 23.

An quilibet Apostolus vnū articulum proposuerit?

Sanctus Bonauentura alium ordinem seruat, & ab hoc, & à Scoti ordine distinctum; Scotus autem videtur sumpsisse suum ordinem in assignandis singularum Symboli partiū authoribus ab Alensi 3. p. q. 69. art. 1. Verùm quia quem quis Apostolus articulum composuit est parui momenti, cùm sufficiat pro authoritate Symboli ipsum ab Apostolis fuisse traditum, de quo dubitari non potest; non est in hoc vlteriùs immorandum.

SCHO

SCHOLIVM.

Continet hæc litera dicta tria. Primum, aliquis actus explicitus fidei in adulto est necessarius ad salutem ex allatis Scholio primo. Secundum, non requiritur omnes credere explicitè, & distinctè omnes articulos, quia respectu multorum rudium, hoc est impossibile. Est communis. D. Bonau. hîc quæst. 3. ait sufficere credere quosdam implicitè, & quosdam explicitè. Implicitè, vt quando in generali credit quis omnia, quæ credit Ecclesia. & idem in terminis Scotus hîc. Albert. hîc art. 4. D Thom. quæst. 2. art. 3. Richard. q. 2. & alij, quos citat Pitigian. hîc art. 4. Illos articulos tenetur quilibet explicitè pro suo captu credere, qui ordinariè docentur, & prædicantur. Tertium, maiores, id est, Prælati, & pastores, tenentur credere explicitè omnes articulos, quia tenentur alios in fide docere. & defendere. Probat ex August. de explicitè credendis. Vide multa scitu digna apud Sanchium lib. 2. in Decal. cap. 2. & 3.

SEd éstne necessarium [e] habere actum circa omnia hæc, vel aliqua eorum? Dico quòd necessarium fuit pro omni statu habere actum implicitum de omnibus: tunc enim habetur actus implicitè, quando habetur habitus. Sed habere solum talem actum non sufficit, sed in habente vsum rationis requiritur actus distinctior, & explicitus. Sed non requiritur necessariò in quodlibet pro isto statu, scilicet quòd omnes illos articulos explicitè, & distinctè credat: quia Deus nullum obligat ad impossibile: & ideò si sit aliquis rudis, qui non possit concipere quid est natura, & quid persona, non est necesse quòd habeat actum explicitum de articulo pertinente ad essentiæ vnitatem, & personarum Trinitatem distinctè, sicut habent Clerici literati: sed sufficit quòd si non potest talia intelligere, quia nec terminos, quòd credat sicut Ecclesia credit. 6. *Sēper actus implicitus de omnibus credibilibus fuit necessarius. Non necessariò omnes articuli explicitè creduntur ab omnibus.*

Quilibet tamen [f] habens vsum rationis tenetur pro aliquando ad aliquem actum explicitum, & maximè ad illa, quæ sunt grossa ad capiendum; sicut quòd Christus natus est, & passus, & alia, quæ pertinent ad redemptionem. Sic igitur omnes tenentur ad aliquem actum explicitum pro aliquando. & ad alios in generali, vt scilicet credat quod Ecclesia credit. Sed ad omnia credenda explicitè tenentur maiores in Ecclesia, qui præficiuntur aliis, & tenentur alios in fide instruere Verbo veritatis, & exemplo honestatis; & de huiusmodi loquitur Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud est scire tantummodò quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur*; quod est maiorum in Ecclesia; aliter citò deficeret fides simplicium. Maiores igitur, qui habent alios instruere, tenentur fidem explicitam habere de omnibus, & pro tempore, illa quæ credenda sunt, aliis explicare secundùm capacitatem eorum. *Quæ sunt explicitè credenda à Prælatis, & quæ à subditis?*

Sed hîc occurrunt quædam dubia. Si enim simplices non tenentur de necessitate omnia credibilia explicitè, & distinctè credere, vt dictum est: igitur non tenentur quemlibet errorem contrarium articulis cauere: non enim tenentur oppositum illius cauere, cuius oppositum non tenentur agnoscere: & ita posset aliquis licitè cadere in errorem repugnantem alicui articulo. 7. *Argum. 1.*

Præterea, si sufficiat simplicibus habere fidem explicitam de aliquibus, & de aliis implicitam, & tunc si ille, cui incumbit instruere simplices, prædicaret aliquid oppositum fidei, posset simplex licitè adhærere doctrinæ eius, credendo tanquam verum aliquid falsum: & tunc esset simul fidelis, & infidelis. Fidelis quidem, quia non tenetur actum explicitum habere de articulo contrario: infidelis, quia credit aliquid esse verum, quod repugnat fidei. *Argum. 2.*

Præterea, videtur quòd maiores in Ecclesia non tenentur explicitè credere, magis quàm alij minores, quia de necessitate salutis non tenetur vnus plus, quàm alius, nisi ad plus obligetur: sed non obligatur aliter ad credendum maior, quàm minor, quia omnes obligantur in Baptismo ad credendum, vbi omnes æqualiter obligantur: igitur non magis explicitè tenetur credere vnus, quàm alius.

Ad primum istorum, nego consequentiam primam; quia quilibet simplex tenetur cauere non solùm omnem errorem contrarium articulis numeratis, sed etiam omne, quod est contrarium veritati Scripturæ, scilicet Canonis Bibliæ: quia non posset aliquis pertinaciter adhærere contrario alicuius veritatis in Biblia, quin iudicaretur hæreticus. 8. *Ad 1.*

Et cùm arguis, non tenetur ad cauendum errorem, nisi teneatur ad credendum explicitè eius oppositum; dico quòd hæc consequentia non valet, sicut patet in mora- *Obligatio ad cauēdum ad plura se*

extendit, quàm obligatio ad sciendum.

libus aliis: quia tenetur cauere quilibet omne peccatum mortale,& tamen non tenetur scire,& cognoscere explicitè,in quo gradu superbia est peccatum mortale,vel gula,quia nec multi experti in scientia sciunt hoc,sed circa hoc sunt altercationes.

Quæ tenentur simplices explicitè credere?

Dico tunc ad propositum, quòd aliqua sunt, quæ communiter prædicantur in Ecclesia: & talia sunt necessaria simplici ad credendum explicitè,scilicet quòd Christus natus est de Virgine Maria, quòd fuit crucifixus pro redemptione generis humani. Sed si sit aliquid credendum, quod tamen non prædicatur communiter in Ecclesia, sed si prædicatur specialiter in vno loco, de nouo, non est necessarium simplici credere illud,adhærendo illi firmiter tanquam vero;imò necessarium est magis illi non adhærere,quousque sciat illud credi ab Ecclesia tanquam verum: & cùm hoc sibi constiterit, tenetur illi firmiter adhærere: sicut in moralibus,quando sunt altercationes de aliquo peccato,quando primò est mortale, vt si vnus peritus in scientia dicat quòd non licet sic mercari, & alius dicat quòd licet: tutius est non procedere sic, nec sic, sed expectare quousque veritas pateat aliunde. Si enim ita esset,quòd vnus Doctor diceret aliquem peccare mortaliter,nisi sic faceret,& alius quòd peccaret,si sic faceret; tunc simplex foret perplexus: ideò benè videndum est in moralibus antequam aliquid asseratur. Et per hoc patet ad secundum.

Regula notanda in moralibus.

COMMENTARIVS.

24. *SVPPLEM. P. PONCII. Conclusio 3. Fides implicita articulorum Symboli requiritur in omnibus, non sufficit in adultis.*

c SEd *estne necessarium*, &c. Præmissa diuisione articulorum fidei contentorum in Symbolo Apostolico, Conclusio tertia Doctoris est, necessarium cuilibet esse habere actum implicitum fidei circa omnes prædictos fidei articulos, quatenus cuilibet necessarium est habere habitum fidei, in quo omnes actus fidei circa quæcunque obiecta credibilia continentur. Huiusmodi verò fidem implicitam non sufficere adultis habentibus vsum rationis; quod intellige de adultis peccatoribus;nam vt suprà dixi adultus in infantia baptizatus, & non peccans mortaliter posset saluari absque fide supernaturali actuali. Secunda pars huius conclusionis patet ex dictis circa conclusionem secundam, & intelligi debet de necessitate medij generaliter, & in omni casu. Potest etiam intelligi de necessitate præcepti,non tamen tam vniuersaliter respectu omnium, ita vt quicunque talis adultus moreretur absque actu fidei elicito peccaret mortaliter, propterea quia si quis inuincibiliter ignoraret aliquid esse reuelatum à Deo, is non teneretur aliquid credere fide diuina actuali, vt patet.

Solis adultis est necessaria fides necessitate præcepti.

Prima etiam pars potest intelligi tam de necessitate medij, quàm de necessitate præcepti; & si de prima necessitate teneatur, comprehendit omnes pro omni statu, nemine dempto,vt patet ex prima conclusione. Si verò intelligatur de necessitate præcepti, solùm comprehendit adultos, quibus proponuntur sufficienter mysteria fidei, cùm illi soli possint peccare,non procurando sibi fidem habitualem: loquor autem de peccato personali, & præcepto personali; non de originali. His suppositis hæc conclusio non potest habere controuersiam, sicut non habet difficultatem.

25. *Aliquid potest actu credi variis modis.*

Conclusio quarta. Fides actualis explicita & distincta de omnibus articulis Symboli, non est cuilibet tali adulto necessaria. Vt hæc conclusio intelligatur, aduerte aliquid posse credi actualiter variis modis. Primò, si credatur actu confuso in aliqua vniuersali propositione:sic crederet actu omnia mysteria fidei,qui crederet omnia illa,quæ Deus reuelauit esse vera;& crederet actu quæcunque necessariò credenda sunt,is qui crederet omnia,quę Ecclesia proponit credenda. Secundò,aliquid potest credi actu sic, vt habeatur aliquis conceptus formalis particularis de obiecto,quod creditur, qualis non correspondet aliis obiectis credibilibus. Et hic modus credendi potest esse duplex. Primò sic, vt habeatur conceptus distinctus de ipsis terminis propositionis creditæ, quo mediante concipiantur, aut secundùm definitionem, vel descriptionem suam; aut secundùm quòd concipiuntur sensibus externis;& talis conceptus est perfectissimus, quem possumus habere de rebus pro hoc statu. Secundò, si concipiantur aliquo modo imperfecto & confuso, quem quis nequit satis explicare, qualiter communiter indocti concipiunt Angelos,substantias,relationes, & omnia ferè remota à sensibus externis.

Conclusio igitur Doctoris intelligenda est de fide actuali distincta, quæ haberetur mediantibus conceptibus obiectiuis propriis distinctis, & sic intellecta est communis, loquendo de necessitate tam medij, quàm præcepti. Probatúrque à Doctore, quia plurimi sunt adulti Christiani, qui non possunt propter defectum ingenij concipere distinctè singularitatem, aut naturam, aut suppositalitatem,nec consequenter habere fidem distinctam huius articuli quòd Deus sit trinus & vnus, aut quòd Christus sit Deus, & homo, propter vnionem hypostaticam naturæ humanæ ad Verbum; sed Deus non obligat vllos ad impossibile: ergo non est necessaria talis fides. Hæc probatio sufficit quidem ad probandam conclusionem quantùm ad necessitatem præcepti; sed videri posset non esse sufficiens quantùm ad necessitatem medij, nam tam impossibile mihi videtur quòd paruuli morientes in vtero materno habeant fidem habitualem, aut gratiam sanctificantem,quàm quòd isti rudes habeant conceptus distinctos istorum articulorum, sed non obstante illa impossibilitate,gratia sanctificans,& fides habitualis est necessaria necessitate medij paruulis: ergo non obstante similiter hac impossibilitate, fides explicita potest esse sic necessaria necessitate medij, etiam rudibus quibuscunque. Quòd si dicatur,istis paruulis non esse impossibilem gratiam sanctificantem, quia habent auxilia sufficientia; profectò idem dici potest de quibuscunque rudibus, quòd habeant nempe auxilia sufficientia, quibus possint tam distinctè illa mysteria cognoscere,quàm quicunque docti. 26.

Non requiritur fides actualis distincta de omnibus articulis.

Probatio Doctoris agere videtur de necessitate præcepti.

Itaque, vt quoad hanc necessitatem medij probetur 27.

Extenditur tamen probatio ad necessitatē medij. probetur conclusio, addi debet, quòd non sit verisimile Deum ordinasse pro medio necessario ad salutem illud, quod solis melioris ingenij, & maioris doctrinę hominibus posset competere; id quod etiam constat à posteriori ex magna sanctitate plurium simplicium & rudium hominum, quæ sanè sanctitas non communicaretur illis, nisi essent grati specialiter Deo, haberéntque omnia requisita ad salutem vitæ æternæ consequendam, si in eo statu, in quo illa sanctitate præditi sunt, morerentur.

Ex hac conclusione infert Doctor quòd si esset aliquis qui non posset formare aliquem conceptum proprium Trinitatis, quòd is non teneretur credere explicitè Trinitatem, nec actu distincto, nec actu confuso etiam proprio correspondente particulariter isti mysterio; sed quòd sufficeret ipsi actus, quo crederet quidquid credit Ecclesia; quod quidem verissimum est de necessitate præcepti; an autem etiam sit verum de necessitate medij dicam postea, agendo de fide Trinitatis.

28. *Conclusio 5. Circa quos articulos debet haberi aliquis actus explicitus.* f *Quilibet tamen habens*, &c. Quinta conclusio est, quòd quilibet adultus compos rationis teneatur habere aliquem actum explicitum circa aliqua contenta in Symbolo, verbi gratiâ, circa ea omnia, quæ facilè ab omnibus simplicibus capi possunt, vt circa mortem, Passionem, Resurrectionem, & Ascensionem Christi. Intellige hîc per actum explicitum, actum, qui particulariter versatur circa illa obiecta. Hæc conclusio quantùm ad necessitatem præcepti est communis, & certa; probabitúrque inferiùs *num.* 19. quoad necessitatem verò medij non est tam certa quoad omnia contenta in Symbolo etiam facilia captu, licèt quoad aliqua, quod sufficit ad saluandam conclusionem, sit extra controuersiam, vt postea magis patebit.

29. *Maiores tenentur omnes articulos explicitè credere.* Sexta conclusio est, quòd maiores, hoc est, Episcopi, Doctores, concionatores, iique qui præficiuntur aliis ad eos erudiendos, & docendos teneantur actu explicito credere omnia, quæ continentur in Symbolo. Hæc conclusio intelligenda est de necessitate præcepti sine dubio, non verò de necessitate medij, quia media necessaria ad salutem sunt æquè communia omnibus sine differentia; sic autem intellecta, est communis, & explicabitur ac probabitur inferiùs.

His opponit Doctor aliqua dubia. Primum quòd non teneretur quilibet cauere omnem errorem explicitum contra articulos, quos explicitè non debet credere. Respondet negando sequelam, quia optimè potest aliquis teneri ad cauendam doctrinam falsam, licèt non teneretur habere, aut acquirere doctrinam veram; multò enim maior imperfectio hominis est habere iudicium erroneum de aliqua propositione, quàm prorsus illam ignorare.

Posset aliquis teneri ad doctrinam falsam cauēdam licèt non teneretur credere veram.

30. Secundum dubium est, quòd simplices, qui non tenerentur explicitè credere aliquod mysterium ex iis, quæ continentur in Symbolo, possent licitè credere maiori alicui proponenti oppositum errorem, & sic essent fideles, & non fideles. Respondetur iuxta principia hîc posita à Doctore, distinguendo sequelam, quando cognosceretur quòd ille maior solus proponeret illam doctrinam, tanquam quid pertinens ad fidem; aut quòd pauci illam proponerent, nec proponeretur communiter ab Ecclesia credendum, nego sequelam; quia multò tutiùs & prudentiùs quis abstineret à fide adhibenda isti doctrinæ, tanquam articulo fidei, licèt posset absque aliqua imprudentia fidem humanam adhibere illi, si proponens esset sufficientis authoritatis ad conciliandam sibi fidem humanam. Si verò existimaret quis illam doctrinam proponi communiter ab aliis, aut de hoc non dubitaret, quia nec occurreret sufficiens dubitandi ratio, concedo sequelam primam, & nego secundam; quia non sufficit vt quis sit infidelis, quòd credat aliquem errorem oppositum fidei, nisi proponatur ipsi sufficienter quòd sit oppositum fidei.

Imò quia multa sunt de fide, quæ non proponuntur communiter credenda simplicioribus; quamuis aliquis cognosceret doctrinam propositam à Parocho, verbi gratia, non proponi communiter credendam, posset adhuc credere illi doctrinæ, licèt à parte rei hæreticæ, absque vllo peccato, vel infidelitate. Imò adhuc si sciret quòd opposita doctrina isti doctrinæ à parte rei erroneæ quam proponeret vnus Parochus, doceretur ab alio Parocho, posset absque infidelitate adhærere illi; quia quod proponeretur opposita ab alio Parocho non esset sufficiens, vt illa censeatur erronea. In tali tamen casu prudentiùs ageret neutri adhærendo parti tanquam rei fidei, donec magis constaret de veritate: illi autem parti potiùs adhærere deberet, si alterutri esset adhærendum, quæ proponeretur ab eo, qui maioris esset doctrinæ & æstimationis, cæteris paribus. Cuius rei bonum & clarum exemplum proponit Doctor in litera. 31. *Absque infidelitate posset quis credere doctrinæ opposita articulis fidei.* *Quid faciendum quando vnus Parochus proponeret aliquid credēdum, & alius nō credendum.*

Circa hæc autem quæri posset, An fidelis, cui proponeret Episcopus, verbi gratia, aliquid erroneum esse de fide diuina credendum, idque vniuersaliter per Ecclesiam tanquam tale proponi & credi; nec vllum, quin ita res esset, dubitandi haberet locum, & crederet isti errori per fidem diuinam & supernaturalem. Huius difficultatis resolutio pendet ab illa quæstione, *An fidei posset subesse falsum*, aut an habitus fidei supernaturalis posset concurrere ad producendum actum circa obiectum falsum, aut non reuelatum. Ratio autem dubitandi est à priori, quia licèt habitus fidei habeat pro motiuo formali reuelationem diuinam, & propterea non possit tendere in aliquod obiectum, nisi vt reuelatum, tamen videri posset non esse necessarium, vt istâ reuelatio sit reuera à parte rei, sed sufficere quòd sit apprehensa, & proposita sufficienter ab habente authoritatem proponendi res fidei: ergo quando Episcopus, cui tenetur Diœcesanus credere, eodem modo proponit propositiones veras & falsas, tanquam reuelatas à Deo, poterit habitus fidei inclinare eodem modo ad assentiendum vtrisque; & quòd id de facto faciat, videtur colligi posse experientia: eodem enim modo tam certò ac firmiter crederet Diœcesanus vtrisque propter reuelationem & veritatem diuinam, quantùm ad omnem experientiam, quam ipsemet posset habere. Confirmatur, quia habitus charitatis potest inclinare ad dandam eleemosynam pauperi, vt tali qui reuera à parte rei non est pauper, sed habetur tantùm pro paupere: ergo similiter habitus fidei posset inclinare ad assentiendum propositioni reuelatæ vt reuelatæ, quæ reuera à parte rei non esset reuelata, sed putaretur prudenter esse talis. 32. *An fidei possit subesse falsum?* *Ratio partis affirmatiuæ.*

Communis tamen sententia Doctorum in 33.

mate

Non potest fidei subesse falsum?

materia de fide est, quòd habitus fidei non habeat pro obiecto formali, aut conditione necessariò requisita reuelationem diuinam quomodocunque; sed reuelationem veram, quæ à parte rei est. Et quantùm ad experientiam, quæ contrà obiiciebatur, facilè respondetur, non posse sciri vlla experientia, quando habemus actum fidei supernaturalem; quod maximè habet locum in sententia nostra, & iam apud recentiores communiori tenente circa idem obiectum tam formale, quàm materiale posse versari actum naturalem & supernaturalem; quos actus non possumus nos distinguere pro hoc statu, nisi quatenus constaret nobis, quòd vnus procederet ab habitu fidei supernaturali, aut auxilio supplente defectum eius, alter verò non procederet; hoc autem nullâ experientiâ potest nobis constare: vna enim ex differentiis inter habitus acquisitos, & supernaturales in substantia est, quòd hos non possumus experiri in nobis, quia aliàs vnusquisque posset cognoscere se esse in gratia iustificante & charitate supernaturali, illos verò possimus.

Non possumus scire nos elicere actum supernaturalis fidei.

34. Ad confirmationem respondeo modò breuiter negando consequentiam, quia velle dare eleemosynam pauperi æstimato tali non inuoluit in se vllam imperfectionem physicam, aut moralem; & propterea potest talis actus absque inconuenientia prouenire ab habitu supernaturali in substantia: credere autem aliquid falsum ob reuelationem diuinam putatam, dicit imperfectionem, non quidem moralem, quando prudenter quis putaret esse reuelationem de illo falso; & propterea qui sic crederet, non solùm non peccaret, sed posset mereri & benè agere; sed physicam imperfectionem: actus enim falsus qualis esset iste actus, esset imperfectio physica intellectus; vnde talis actus videretur non posse vllo modo procedere ab habitu supernaturali in substantia. Huius tamen vlteriorem disquisitionem pro illa materia de fide relinquo, hæc breuiter annotasse in præsentiarum contentus.

Credere ob reuelationem putatam inuoluit imperfectionem physicam.

Tertium dubium Doctoris est contra sextam conclusionem, & consistit in hoc, quòd maiores non habeant maiorem obligationem credendi aliqua explicitè quàm minores; quia omnis obligatio credendi initur in Baptismo; sed in Baptismo omnes æquè obligantur: ergo. Respondet Doctor infrà *num. 9.* negando maiorem cum sua probatione, quia licèt omnis obligatio credendi orta ex statu hominis Christiani tum ineatur, & sit communis æquè omnibus hominibus, sicut & omnis necessitas medij, quam habet fides, est etiam æquè communis omnibus adultis compotibus rationis; tamen non omnis necessitas præcepti orta ex aliis capitibus, & statibus tum initur, aut est communis omnibus, vt patet, in necessitate, quam aliquis haberet credendi aliqua explicitè, qui voueret talia sic credere: necessitas autem præcepti, quam habent particulariter maiores præ simplicioribus, non oritur ex statu communi Christiani, aut professoris legis Euangelicæ, sed ex statu tali particulari, quem qui vult liberè assumere, tenebitur meritò ad consequentia ad illum. Sicut ergo non omnes homines tenentur scire medicinam, sed illi soli, qui assumunt liberè illam professionem, hi verò sine dubio tenentur ratione istius particularis status: ita directè in proposito contingit quantùm ad obligationem maiorum præ aliis fidelibus. 35.

Cur maiores plura tenētur explicitè credere?

SCHOLIVM.

Docet primò fidem Christi implicitam, seu mediatoris, post lapsum fuisse pro omni statu necessariam. Suadetur ex cap. 3. 4. 5. ad Rom. ad Galat. 2. & 1. Corinth. 10. & Act. 4. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri: *vbi sermo est de Christo. Est communis hîc D. Bonau. art. 1. quæst. 2. Richard. art. 3. quæst. 1. Valentia latè 2. 2. d. 1. q. 2. p. 4. Docet secundò fidem explicitam Christi non fuisse necessariam vt medium ante Euangelium: ita August. lib. 19. contra Faust. 14. Est communis DD. hîc, Veg. 6. in Trident. c. 20. Valent. suprà. Richard hîc art. 3. q. 2. Albert art. 6. D. Bonau. art. 1. q. 2. Tertiò, (colligitur ex Doct.) post Euangelij promulgationem, fidem Christi explicitam esse necessariam, vt medium. Est contra Richard. hîc art. 3. q. 1. Soto 2. de Nat. cap. 11. 12. Vega lib. 6. in Trident. cap. 17. qui dicunt nec ad gratiam, nec ad gloriam, hanc explicitam requiri, vt medium necessarium: & contra Bannes 2. 2. q. 2. art. 8. dub. vlt. & Cano Relect. de Sacr. p. 2. q. 2. con. 3. sed eam tenet D. Thom. hîc q. 2. art. 2. q. 2. Gabr. q. vn. art. 2. Valentia suprà punct. 3. & 4. Putant tamen multi sufficere implicitam fidem Christi iis qui inuincibiliter eum ignorant. Ita Sotus 2. de Nat. cap. 12. & in 4. d. 5. q. 1. art. 2. Michaël Med. lib. 4. de recta in Deum fide, cap. 10. Cord. lib. 2. q. 5. fi. Bannes, Cano, Vega citati. & colligi videtur ex Act. 10. vbi Cornelius videtur iustificatus ante fidem explicitam Christi. Communior est opposita sententia, quam tenent Alens. 3. p. q. 69. m. 3. art. 1. D. Bonau. Richard. Dur. Gabr. hîc, Scotus in hoc non videtur expressè loqui. De fide explicita Trinitatis eodem modo dicendum, quo de explicita fide Christi.*

9. Ad tertium dico [8] quòd maiores tenentur ad credendum magis explicitè, & ad veritatem Scripturæ magis intelligendam, quàm simplices: sed non in hoc, quòd obligauerunt se in Baptismo, vt procedit argumentum, sed in hoc quòd curam animarum suscipiunt. Ex quo enim sunt in statu altiori, quàm simplices, ideò obligant se ad illuminandum alios, & per consequens ad veritatem Scripturæ capiendam, & explicitè credendam. Omnes igitur tenentur pro quolibet statu ad fidem mediatoris post lapsum hominis: quia nullus saluatur nisi sit membrum Ecclesiæ post lapsum, quod non est

Vnde maiores teneātur credere plura explicitè. In omni statu fides mediatoris necessaria fuit ad salutem.

est nisi in fide mediatoris, sicut patet per Apostolum *ad Hebr.* 11. diffusè, & per Hug. *de Sacram. lib.* 1.

Præterea, sicut creator est principium essendi in natura condita, ita & redemptor est principium reparationis in natura lapsa: ergo nullus potest recreari sine recreatore, vel redemptore, sicut nec esse sine creatore: sicut igitur fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem: ita fides redemptoris semper fuit necessaria ad salutem post lapsum humani generis: sed illa fides de mediatore potest esse explicita, sicut quòd Dei Filius Deus, & homo redimeret genus humanum, per hoc quòd nasceretur de Virgine, & moreretur in cruce: sed sic explicitè credere in redemptorem non fuit necesse pro omni statu; sed hoc idem potuit credi magis confusè, scilicet quòd Deus ordinaret aliquam viam redemptionis: sed quòd hoc fieret per Filium suum incarnatum, vel per Angelum, vel per hominem purum, non fuit necesse credere: sed sic generaliter credere fuit necessarium omni homini ad salutem. Sed habentes legem Mosaïcam tenebantur credere magis explicitè, quàm non habentes: quia ipsi habuerunt fidem redemptoris magis explicitè traditam in Prophetiis & Psalmis.

Ad actum autem fidei duo concurrunt necessariò, scilicet habitus inclinans determinatè in verum, & ipsa credibilia aliquo modo præsentia. Credibilia enim non sunt præsentia in habitu, ideò requiritur Doctor, qui aliquo modo ipsa explicet, scilicet Deus, vel aliquis alius. Quilibet igitur tenetur ad tot credenda ex habitu, quot credibilia sunt sibi explicita ab aliis scientibus: & quia nullus in veteri Lege habuit tot sibi explicita, quot habemus nos in lege noua, ideò nullus tenebatur ad tot explicitè credenda: & si aliquis habuerit sibi tot reuelata, vt fortè Abraham, tenebatur illa credere, & aliis credenda explicare pro captu mentis suæ pro statu illo.

Duo necessariò cõcurrunt ad actũ fidei.

In Lege veteri non fuerunt tot explicitè credenda, quot in Lege noua.

COMMENTARIVS

36. SVPPLEM. P. PONCII. *Fides Mediatoris omnibus necessaria, sed non æquè explicita & distincta.*

AD *tertium dico*, &c. Hîc post solutionem tertij dubij numero præcedenti datã ponit Doctor septimam cõclusionem, quæ est quòd omnes adulti compotes rationis teneantur ad fidem Mediatoris post lapsum primi hominis, non tamen ita vt omnes æquè teneantur explicitè credere Mediatorem, sed cum hoc discrimine, quòd aliquibus sufficeret credere quòd Deus mitteret aliquem, qui remedium adferret peccatis eorum, non credendo tamen quòd is, qui mitteretur, esset Deus & homo, nasceretúrque ex Virgine, moreretúrque in Cruce: alij verò tenerentur sic explicitè credere in Mediatorem, qui esset Deus & homo, natus ex Virgine, mortuus pro peccatis. Circa hanc autem Doctoris conclusionem grauis moueri solet à Theologis quæstio; quam vt pleniùs examinemus, variæ authorum sententiæ proponendæ sunt.

Controuersia de fide Mediatoris, seu Christi.

Prima ergo sententia est, ante Christum natum non fuisse necessarium explicitè credere ipsum fuisse venturum, sed suffecisse tum credere, quòd Deus prouideret de tempore in tempus aliquod remedium saluandis hominibus: in hac autem fide implicitè creditum fuisse Christum venturum, & facturum quæ fecit, nec magis explicitam requisitam fuisse fidem ipsius, existimant authores huius sententiæ, qui sunt Durandus 3. *dist.* 25. *quæst.* 1. Richardus *ibid. art.* 3. *quæst.* 2. Bannes 2.2. *quæst.* 2. *art.* 8. *dub.* 2.

Prima sententia nõ fuisse necessariũ credere Christũ ante eius aduentum.

37. *Secunda sententia requirens fidẽ eius pro lege Moysi.*

Secunda sententia est Alensis 3. *part. quæst.* 69. *mem.* 3. *art.* 1. qui tenet priorem sententiam pro lege naturæ ante Moysen, sed magis explicitam fidem Christi fuisse requisitam pro statu legis Mosaïcæ, pro quo Christus apertè reuelatus est.

Tertia sententia fuisse necessariã fidẽ Christi ad iustificationẽ semper adultis.

Tertia sententia est aliquorum apud Bannes suprà, necessarium medium consequendæ iustificationis, & salutis omnibus adultis pro quocunque statu fuisse credere explicitè venturum aliquando, aut venisse Christum & Messiam, qui esset verus Deus & homo, suáque morte genus redimeret humanum, aut redemit.

Quarta sententia est ante Christum natum & promulgatum fuisse necessarium omnibus adultis credere Christum venturum, non sub conceptu Dei & hominis, sed sub conceptu alicuius, qui mitteretur à Deo, & redimeret homines aliquo modo conuenienti, ipsis tamen ignoto. Hanc tenet Coninck *disp.* 14. *de Fide, dub.* 9 dicens eam esse communem sententiam. Hæ sunt sententiæ de fidei Christi necessitate ante eius aduentum: post verò eius aduentum.

Quarta sententia fuisse necessariã fidem eius sub conceptu alicuius, qui mitteretur.

Lorca 2.2. *disp.* 12. *num.* 4. Pesant. *ibid. qu.* 2. *art.* 7. *dubio* 1. *concl.* 6. Malderus *ibid.* Val. *disp.* 1. *quæst.* 2. *part.* 4. Sanchez *lib.* 2. *in Decalogum cap.* 2. & alij, tenent post Euangelij prædicationem sufficientem explicitam fidem Christi sub conceptu Dei & hominis, qui nos sua morte redemit, fuisse semper omnibus adultis necessarium medium consequendæ iustificationis. Citatur pro hac sententia noster Doctor ex eo quòd suprà dixerit *num.* 6. *conf.* 5. quemlibet rudem iam teneri ad credenda quæ sunt facilia apprehensu, vt Christum fuisse natum, passum, mortuum, aliáque quæ pertinent ad redemptionem. Verùm vt benè aduertit Coninck *suprà*, Scotus non loquitur quantùm ad illa nisi de necessitate præcepti, quia de ea necessitate ibi agit, de qua paulò suprà dixit, non fuisse necessarium credere mysterium Trinitatis explicitè, & distinctè, sed tum egit de necessitate præcepti, vt patet ex probatione, qua vtitur de impossibilitate; nam impossibilitas proxima non excusat, vt *suprà* dixi, ab eo quod est necessarium necessitate medij, & certum est aliqua quæ sunt necessaria omnibus necessitate medij esse aliquibus proximè impossibilia, vt patet in Baptismo respectu infantium morientium in vtero materno, eodem modo quo Scotus, D. Bonauent. Gabr. & Alensis, qui pro eadem sententia citantur, explicari possunt cõmodissimè cum eodem Coninck.

38. *Prima sententia de fide Christi post eius aduentũ. Fidem Christi sub conceptu Dei & hominis fuisse necessariã semper adultis post promulgationem Euangelij.*

Vega

39. *Secunda sententia non esse sic necessariam.*

Vega 6. *in Tridentinum*, *cap.* 20. Medina 4. *de recta in Deum fide, cap.*10. Suarez *tom.*4.*in* 3.*part. disp.*4.*sect.*2.Turrianus 2.2.*disp.*27.*dub.*7.& plures alij, quos citat, & sequitur Coninck,*suprà*, tenent etiam pro hoc statu fidem Christi explicitam modo dicto non esse medium tam necessarium ad salutem,& iustificationem, quin possit aliquis absque tali fide iustificari, & saluari in casu.

Quæ necessariò credenda necessitate medij.

Hæ sunt communiores sententiæ de necessitate fidei habendæ de Christo, tam antè quàm post aduentum eius, & totidem ferè sunt sententiæ de fidei mysterij Trinitatis necessitate, de qua pro & contra sunt eadem ferè fundamenta & rationes. Nostram autem iuxta Doctoris sententiam, tam de hac re, quàm de cæteris rebus necessariò credendis sequentibus dictis proponemus.

40. *Assertio* 1. *Fides actualis propria vnius Dei est medium necessarium.*

Dico ergo primò, necessariam esse necessitate medij cuilibet adulto iustificando fidem actualem vnius Dei sub conceptu aliquo saltem confuso ipsi proprio,& præsertim sub conceptu omnipotentis, omniscientis, independentis; primæ veritatis, habentis prouidentiam de mundo, & specialiter de hominibus; potentis nobis condonare peccata, & iis condonatis donare vitam æternam post hanc vitam, ac punire nos morte, ac pœnis æternis, si non condonauerit, nec solùm potentis hæc facere, sed aliquando etiam facientis. Hæc conclusio est communis,& patet tum ex illo Apostoli *ad Hebræos* 11. quo vtitur Concil.Trident.*sess.*6.*cap.*6. *Accedentem ad Deum oportere credere quia est, & quòd inquirentibus eum remunerator sit*: tum, quia ex supradictis aliqua fides supernaturalis requiritur, vt medium necessarium consequendæ iustificationis;sed nulla potiùs quàm prædicta: tum, quia si quis non cognosceret Deum sub ratione omnipotentis, omniscientis, ac primæ veritatis, quæ nec fallere, nec falli potest, non posset habere vllum actum supernaturalem fidei, cùm omnis actus talis dependeat à tali veritate Dei. Et si non conciperet ipsum sub ratione habentis prouidentiam de mundo & hominibus, non recurreret ad ipsum in suis necessitatibus, nec haberet ipsi gratiam ob ea, quæ benè succederent; & si non crederet ipsum condonare posse peccata, non posset habere spem de condonandis peccatis, nec de remediis ad hoc ab ipso ordinatis; & si non crederemus vitam æternam succedere benè agentibus, ac mortem agentibus malè, quandoquidem videamus agentes malè in hac vita prosperari, & bonos pati multas tribulationes, non sufficienter retraheremur à malè habendo, aut inuitaremur ad agendum benè. Et denique si non crederet quis quòd aliquando ista soleat facere, non sufficienter mouerentur ad spem efficacem veniæ obtinendæ & præmij; sicut non mouemur ad spem obtinendi à Deo, vt faceret montes aureos, quos posset tamen facere,sed nunquam fecit,nec constat vlla ratione facturum, aut auctoritate.

41. *Prima difficultas contra præcedentem assertionem.*

Contra hanc conclusionem duæ potissimùm occurrunt difficultates. Vna est, quòd posset demonstrari Deus esse sub hoc conceptu, & quòd demonstretur id de facto à viris doctis; sed secundùm communiorem sententiam tam Thomistarum, quàm recentiorum,non potest fides compati cum scientia:ergo non possunt tales viri docti habere fidem de Deo sub hoc conceptu, nec consequenter consequi iustificationem,si talis fides sit necessaria necessitate medij;sed hoc est absurdissimum:ergo conclusio est falsa. Respondeo

Responsio.

Quomodo demonstrantes Deum possent credere ipsū.

abstrahendo modò ab illa controuersia de incompatibilitate scientiæ à posteriori (qualis sola haberi potest de Deo pro hoc statu) & fidei; distinguendo maiorem; sub hoc conceptu adæquato, nego maiorem;quantùm ad partem eius,concedo maiorem,& concessa minori distinguo consequens, sub hoc conceptu adæquato, nego consequentiam;secundùm quamcunque partem eius, transeat consequentia,& nego subsumptum. Itaque licèt doctiores Philosophi possent demonstrare Deum esse omnipotentem, omniscientem, independentem,infallibilis veritatis; non tamen possunt demonstrare quòd soleat in hac vita peccata condonare, & post hanc vitam largiri vitam æternã iis,quibus in hac vita peccata condonauerit,& mortẽ æternã iis,quibus non condonauerit.

42. *Omnes debēt credere Deū vnum, etiam Doctores qui id demōstrare possunt.*

Respondeo secundò etiam de Deo,vt vnus,omnipotens,omniscius est,posse quoscunque Philosophos ac debere habere fidem supernaturalem; tum,quia id videtur expresè dicere Apostolus.& Concilium Tridentinum,dum dicunt, *Accedentem ad Deum oportere credere quia est*: tum,quia nemo dubitare debet quin Deus sub illis considerationibus possit amari amore supernaturali ab illis; sed ad talem amorem requiritur propositio supernaturalis cognitionis, qualis pro hoc statu non datur de Deo præter fidem:quòd si Philosophus non possit simul cum scientia demonstratiua habere talem fidem; quandoquidem non debeat semper habere actualiter illam scientiam,facilè poterit habere tempus & occasionem exercendæ fidei; nec certè est necessarium vt quoties proponitur Deus vt credendus per motiua credibilitatis, toties occurrant actu principia demonstrantia ipsius existentiam.Nec etiam est vllo modo absurdum,quòd actus scientiæ quamuis per se bonus & expetendus, esset impedimentum actus fidei sic, vt simul non possint compati, quidquid dicat Coninck *suprà n.*125.nam oratio in Ecclesia, & disciplina, & lectio spiritualis sunt per se bona,& etiam adiumenta magna ad exercendam charitatem erga infirmos, verbi gratiâ, & tamen non sunt simul cõpatibilia, vt patet:ergo optimè posset fieri quòd scientia de Deo posset esse per se bona, & conducens etiam ad fidem concipiendam, licèt esset simul incompatibilis cum fide.

Conducēs ad aliud potest esse incompatibile cū illo.

43. *Secunda difficultas cōtra prædictā conclusionem. An fides vnius Dei sūmè boni possit sufficere ad amorē ipsius supra omnia.*

Secunda difficultas contra conclusionem est, quòd aliquis posset per solam fidem supernaturalem Dei vnius summè boni moueri ad amorem supernaturalem eius super omnia: sed si haberet quis talem amorem,iustificaretur;& si non peccaret postea consequeretur vitam æternam, quãuis non cognosceret quidquã de peccatis,nec de vita, aut morte æterna:ergo credere Deum sub conceptu dantis vitam ac mortem æternam,non est necessarium medium ad salutem ac iustificationem.

Responsio Coninck.

Coninck *suprà n.* 118. respondet negando minorem;quia non omnis amor Dei est sufficiẽs dispositio ad iustificationem,sed is qui virtualiter contineat contritionem,hoc est, qui sufficiat ex se ad excitandum contritionem in eo qui cognosceret se peccasse: nullus autem amor, qui esset in eo qui non cognosceret Deum offendi peccatis,esset ad hoc sufficiens.

Reiicitur 1. *Omnis amor Dei supernaturalis, & super omnia infert iustificationem.*

Hæc responsio non placet,primò,quia existimo omnem amorem supernaturalem in substãtia Dei super omnia sufficere ad iustificationem; tum, quia omnino absurdũ videtur quòd habens talem in instãti mortis damnaretur;tum,quia iste amor, vel necessariò prouenit ab habitu charitatis, vt

existi

existimant Thomistæ, atque adeò nequit esse, saltem de potentia ordinata, absque gratia sanctificante; vel certè connaturaliter loquendo, exigit ab illa procedere, licèt hîc & nunc Deus suppleat concursum istius gratiæ, vt tenent Scotistæ, & recentiores magis communiter; sed quod sic exigit prouenire à gratia videtur omnino exigere collationem istius gratiæ pro eodem instanti: tum denique, quia talis adimplet totam legem, diligendo Deum ex toto corde & super omnia, ad quod præceptum reducitur tota lex vltimatè; quia cætera præcepta sunt, vel media ad obseruantiam huius præcepti; vel talia, qualium obseruatio sequitur necessariò ex illo præcepto, quoties datur commoditas ea obseruandi.

Reiicitur 2. Omnis amor Dei super omnia, & supernaturalis esset contritio virtualis.

Secundò displicet illa responsio, quia supponit quòd talis amor non esset virtualis contritio & obseruantia reliquorum præceptorum, quod omnino falsum est, quia vt sit virtualis contritio, sufficit quòd sit talis actus, ad quem sequeretur contritio formalis, si cognosceretur illa placere Deo. Sicut enim dicitur totam legem implere, qui implet mandatum charitatis, quamuis transgrederetur aliquod particulare præceptum ex ignorantia inuincibili, quia scilicet ille impleret illud etiam præceptum, si cognosceret quòd id placeret Deo: ita etiam in proposito, qui amaret Deum, diceretur optimè obseruare præceptum contritionis virtualiter, quia haberet talem actum, qui determinaret ad obseruantiam istius actualem, si cognosceret quòd id Deo placeret.

45. *Vera responsio.*

Respondetur ergo aliter, concedendo Maiorem, in casu quo Deus vellet concurrere cum ipso concursu particulari supplente defectum charitatis habitualis; sine quo concursu Maior est manifestè falsa. Vnde difficultas est, an detur iste casus de facto? Sed responderi tamen adhuc potest independenter ab hac difficultate, dando quam partem quis voluerit. Si enim dicatur iste casus dari, concedi potest tam casus, quàm Minor secundæ difficultatis; sed distingui debet consequens: ergo credere in Deum sub tali conceptu non est medium necessarium ad salutem, sine quo simpliciter non acquiritur aliquando de facto iustificatio & salus, transeat consequentia; non est medium necessarium, regulariter loquendo, & extra casum, concedo consequentiam; nec id est contra conclusionem, quæ potest commodè intelligi de medio necessario, regulariter loquendo. Si autem negetur casus, & dicatur quòd Deus nunquam in vllo casu soleat concurrere ad actum amoris supernaturalis, nisi præsupponatur fides eius vt remuneratoris bonorum & malorum operum post hanc vitam, tum negari absolutè debet Maior de potētia iam ordinata à Deo, quamuis non possit negari de potentia absoluta, & sic faciliùs tollitur difficultas, & conclusio posset intelligi de medio absolutè & simpliciter in omni casu necessario.

Fides explicita aliquorũ articulorum est necessaria necessitate medij adultis peccatoribus.

Ex his patet fidem explicitam aliquorum articulorum Symboli esse necessariam necessitate medij cuilibet adulto iustificando pro quolibet statu, vt, verbi gratiâ, fidem istius articuli, *Credo in Deum Patrem omnipotentem creatorem cœli & terræ:* accepto tamen *Patre* non pro prima persona habente aliam personam diuinam pro filio, quia fides eius vt sic, non sequitur ex nostra conclusione, sed accepto *Patre* pro eo, qui habet curam nostri, non minùs quàm si esset Pater; & fidem etiam duorum vltimorum articulorum: *Remissionem peccatorum*, *Vitam æternam.*

46. *Assertio 2. Necessarium fuit semper credere quòd Deus mitteret aliquem Redēptorem.*

Dico secundò post lapsum Adami semper fuit necessarium necessitate medij credere explicitè quòd Deus mitteret aliquem, qui redimeret genus humanum, obtinendo à Deo veniam pro eius peccatis. Hæc est Scoti *suprà in conclusione* 7. post Magistrum 3. *dist.* 25. quos sequuntur Theologi iam communiter citati à Lorca 2.2. *disp.* 22. contra Durand. Richard. Bann. Alensem *suprà citatos num.* 22.

Probatio prima Coninck & Lorcæ reijcitur.

Probat Coninck & Lorca hanc conclusionem. Primò ex illo Act. 4. *Et non est in aliquo salus*; *nec enim aliud nomen datum est sub cœlo hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* Verùm hic locus nihil concludit, apertè enim loquitur Petrus de hominibus pro statu legis gratiæ, nec vlla particula in illa oratione habetur, ex qua vel coniici possit quòd loquatur vniuersaliter pro omni statu. Dices, si non intelligeretur hic locus vniuersaliter, sequeretur aliquos aliquando in aliquo alio nomine fuisse saluatos, quod expresè negatur in illo loco, & in se falsum est. Respondeo, distinguendo sequelam; in alio aliquo nomine sub cœlo, nego; in aliquo alio nomine non sub cœlo, hoc est, in nomine Dei, concedo sequelam: nec hoc est absurdum, quantùm ad hunc locum. Deinde supponunt isti authores quòd illud *in quo* debeat suppleri per ly *credendo* subintellectum, ita vt sensus sit, quòd in Christo credendo oporteat omnes saluos fieri. At id omnino negari posset, quia omnes possent saluari, & quidem necessariò in Christo, quamuis non omnes deberent in Christo credere; quatenus scilicet non saluarentur, nisi intuitu mortis, & passionis eius præuisæ à Deo, sed non significatæ tamen hominibus.

47. *2. Probatio Lorcæ reijcitur.*

Probat præterea Lorca ex aliis locis, 1. Corinth. 15. *Sicut enim in Adam omnes moriuntur: ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Vnde dicitur Apocalypsis 13. *Agnus qui occisus est ab origine mundi.* Applicationem autem huius redemptionis per fidem esse insinuat Paulus Roman. 6. *Quem proposuit propitiatorem per fidem.* & Ioannes cap. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius.* Hæc etiam loca nihil faciunt ad rem: ex primis enim duobus locis tantùm habetur quòd intuitu Christi omnes semper sint consecuti salutem; quod, vt paulò antè dixi, poterat esse verum, quamuis non crederent in ipsum explicitè. Alia duo loca commodissimè exponi possunt de tempore post Christum natum, de quo expresè agit locus Ioannis, vt patet ex verbis antecedentibus: *In propria venit, & sui eum non receperunt; quotquot autem receperunt eum, dedit eis,* &c.

48. *3. Eiusdem probatio reijcitur.*

Probat tertiò Lorca; quia Scriptura dicit eandem fuisse fidem antiquorum & nostram, per quam omnes iustificati sunt, vt patet ad Corinth. 10. *Patres nostri sub nube fuerunt, & omnes mare transierunt, & omnes in Moyse baptizati sunt in nube & in mari; & omnes eandem escam spiritualem manducauerunt, & eundem omnes potum spiritualem biberunt: bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus.* Item 2. Corinth. 4. *Habentes autem eundem spiritum fidei.* Hæc etiam probatio non vrget, non enim dicit Scriptura vllibi quòd eadem fuit fides explicita, qua nos & antiqui iustificamur; & præsertim id non dicit in præmissis locis: poterant enim antiqui Patres bibere de petra, quæ erat Christus, quatenus omnis gratia, quam habuere, dabatur ipsis intuitu meritorum

rum passionis Christi, licèt id ipsi ignorarent; & poterant etiam habere eundem spiritum fidei nobiscum, quatenus credebant remissionem peccatorum, vitam æternam, & alia dona dari nobis ex gratia, & libertate Dei.

4. Etiam probatio eiusdē & Coninck reiicitur. Probat quartò idem Lorca, & Coninck ex illo Ioan. 3. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat.* Sed hic locus manifestè loqui videtur de hoc nostro statu post Christi aduentum.

49. *Melior probatio ex authoritate August.* Probatur vlteriùs vrgentiùs nostra hæc & communis resolutio authoritate S. Augustini lib. 4. de gratia Christi, siue de peccato originali, cap. 24. *Sine fide Incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, nec antiquos iustos, vt iusti essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia iustificari, veritas Christiana non dubitat; siue in iis iustis, quos sancta Scriptura commemorat; siue in iis iustis, quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt vel ante diluuium, vel inde vsque ad datam legem, vel ipsius legis tempore, non solùm in filiis Israël, sicut fuerunt Prophetæ, sed etiam extra eundem populum, sicut fuit Iob.*

Item lib. 18. de ciuit. cap. 47. agens de iis qui ex Gentibus saluati sunt, ait; quod *Nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui diuinitùs reuelatus vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui venturus in carne sic antiquis Sanctis prænuntiabatur, quemadmodum venisse nobis nuntiatus est, & vna eademque fides per ipsum omnes in Dei ciuitatem in domum Dei, in templum Dei prædestinatos perducat ad Deum.* Item lib. de natura & gratia cap. 44. *Ea quippe fides iustos sanauit antiquos, quæ sanat & nos, id est, mediatoris Dei, & hominum hominis Iesu Christi, fides sanguinis eius, fides Crucis eius, fides mortis eius, & resurrectionis eius.*

50. *Reiicitur hæc etiam.* Verùm hæ etiam probationes nimiùm probare videntur, nimirùm quòd requiratur fides explicita Redemptoris sub conceptu hominis, qui sua morte esset redempturus genus humanum. Hanc autem fidem ij, qui tenent nostram conclusionem, vt postea videbimus, non requirunt, & præsertim expressè Doctor eã negat, & Coninck etiam, qui his authoritatibus vtitur; vnde non sufficiunt illæ authoritates; qua enim ratione exponentur sic, vt non velint fidem tam explicitam mortis Christi requiri, simili exponi poterunt sic, vt non velint quòd fides explicita vllius mediatoris mittendi sit requisita.

51. *Probatio Cōninck à ratione.* Probat Coninck ratione *num.* 154. quia nemo potest saluari, nisi per merita Christi, & nisi Christus in eum, qui saluatur, tanquam caput in membra, & vitis in palmites suam gratiam influat, vt constat ex pluribus authoritatibus, præsertim *ex Ioan.* 15. & Tridentin. *cap.* 16. *sess.* 6. sed qui in Christum non credit, nequit esse membrum eius, aut tanquam palmes in eo manere; nam vt habetur *Ioannis* 6. per fidem accedimus ad Christum; & vt habetur in Trident. *sess.* 6. *cap.* 7. per fidem incipimus vniri Christo; non possumus autem tanquam palmes in ipso manere, nisi accesserimus ad ipsum, & vniamur illi.

Reiicitur. Posset quis vniri Christo per fidē vnius Dei. Hæc probatio quoque insufficiens est, quia possumus accedere & vniri Christo moraliter per fidem in vnum Deum, quam accipimus per merita Christi, aut saltem per fidem implicitam Christi: quæ fides in vnum Deum potest vocari fides Christi, non quòd habeat Christum pro obiecto immediato materiali, sed quòd detur nobis per merita Christi; & per hoc patet ad illud quod Coninck adducit ex Augustino inferente *locis suprà citatis* quòd nemo possit saluari sine fide, ex eo quòd nemo possit saluari sine morte Christi, & propterea dicente quòd si sine fide Christi quis saluaretur, gratis Christus mortuus esset; hæc enim intelligi possunt de fide, quam Christus sua morte nobis procurauit.

Meliùs ergo probatur hæc sententia nostra, & magis communis ratione Scoti; quia sicut requiritur fides explicita creatoris, ita etiam & redemptoris & recreatoris à paritate rationis; sed ex primo dicto patet requiri fidem explicitam creatoris: ergo & redemptoris sub conceptu saltem redemptoris, abstrahendo à natura particulari illius, & modo quo redimeret nos. Ad quam rationem reduci debet alia ratio, quam adfert Coninck, nimirùm quòd quemadmodum Deus est causa vniuersalis efficiens nostræ iustificationis, ita & Christus sit causa vniuersalis meritoria eiusdem: ergo quemadmodum fides in Deum actualis & explicita est necessaria necessitate medij ad salutem propter illam rationem: ita & fides actualis explicita in Christum est necessaria tali necessitate. 52. *Probatio vera conclusionis. Sicut requiritur fides creatoris, ita & redemptoris.*

Confirmatur hoc, quia nihil impedit quominus aliqua fides in Christum explicita sit necessaria necessitate medij: ergo, cùm magis communiter id teneatur à Theologis, id magis congruè asseritur, quàm oppositum. Hoc autem supposito aliqua ex prædictis locis Scripturæ, quæ aliàs ex se non sufficerent ad nostrum intentum, possent probabiliter eò accommodari.

Obiicies pro aduersariis, quorum sententia nullam aliam notam, quàm minoris probabilitatis meo iudicio meretur. Per fidem vnius Dei posset quis elicere actum charitatis, & ita iustificari: ergo alia mediatoris explicita non requiritur. Respondeo primò hoc argumentum probaturum quòd nec fides implicita Christi venturi requireretur, quod est cõtra aduersarios. Respondeo secundò, vt suprà, posse quidem talem sufficere, si Deus vellet concurrere, illum tamen regulariter non concursurum fuisse, nisi præsupposita fide explicita mediatoris. 53. *Prima obiectio.* *Soluitur. Deus non cōcurrit regulariter ad amorem ex fide vnius Dei.*

Obiicies secundò, sequeretur plurimis defuisse medium necessarium ad salutem, quia plurimis non reuelabatur Christus venturus explicitè vllo modo, sed hoc est absurdum. Confirmatur, quia Abrahæ primò omnium videtur reuelatus: ergo antecedenter ad Abrahamum deesset toti generi humano medium ad salutem necessarium. Respondeo negando Minorem, quia licèt communiter teneatur; & verisimile sit, totum genus humanum nunquam relictum esse absque medio necessario ad salutem, tamen non est inconueniens quòd plurimis negarentur illa media alio modo, quàm sufficienter. Ad confirmationem nego Antecedens, sed primò reuelabatur ipsi ex quo semine ex variis hominibus ab Adamo descendentibus Christus nasceretur; non verò primò reuelabatur quòd Christus nasceretur, aut veniret, id enim priùs reuelabatur Adamo in illis verbis Genesis 3. *Et ipsa conteret caput tuum.* & Enoch, vt habetur in epistola Canonica Iudæ, & Noë, vt constat ex *Iob* 19. *2. Obiectio.* *Soluitur.* *Media efficacia possēt negari multis.* *Non primò omnium fuit reuelatus Christus Abrahæ.*

Dico tertiò. Ante Incarnationem fides explicita Christi sub conceptu explicito Dei, & hominis, qui sua morte & passione esset redempturus genus humanum, non erat necessaria necessitate 54. *Assertio 3. Fides explicita Christi sub conceptu*

Dei, & hominis non erat necessaria necessitate medij semper, nec fides Trinitatis. tate medij, nec fides etiam explicita Trinitatis sub conceptu actuali trium personarum in vna essentia. Hæc quoad primam partem est Magistri *hac dist.* 25. Scoti *suprà concl.* 7. D. Thomæ 2. 2. *q* 2. *art.* 7. contra Bann. & authores tertiæ sententiæ suprapositæ. Quoad secundam etiam partem, est eorundē Doctorum, licèt enim eam expresè non asserant, tamen sequitur ad primam, quia eatenus requireretur fides Trinitatis sic explicita, quatenus requireretur fides explicita Incarnationis secundæ Trinitatis personæ.

Probatio prima. Probatur hæc Conclusio quoad primam partem, quia si requireretur necessariò necessitate medij huiusmodi fides, sine dubio reuelaretur aduentus Christi sub illo conceptu Iudęis saltem, *Christus sub conceptu Dei & hominis morituri non reuelabatur Iudæis.* nimirùm populo electo specialiter, cuius instruēdi specialem semper curam habuit Deus ante aduentum Christi, sed non solùm non constat eum sic fuisse illis reuelatum, sed potiùs constat oppositum; quia Iudæi, qui viuebant tempore Christi, vt colligitur ex toto Euangelio, nunquam habuerunt conceptum de Messia, quem futurum credebant, quòd deberet mori, & pati. Vnde Iudæi scandalizabantur, quando Apostoli prædicabant Christum crucifixum, vt patet 1. Corinth. 1. *Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam: ipsis autem vocatis Iudæis ac Græcis Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Imò nec ipsi Apostoli Christum discurrentem de sua morte, & passione intelligebant, quòd res ipsis peregrina videretur, qualis tamen non appareret, si proponeretur ipsis communiter credendus Messias sub illo conceptu. Confirmatur, quia prophetias illas, quæ sunt de Messiæ potentia & regno, Iudæi intelligebant communiter de potentia & regno temporali; & hinc Paulus asserit quòd *litera occidit*, hoc est, quòd sensus literalis istorum locorum, quatenus impediebat intellectum spiritualem, & fidem Christi veram, occidebat spiritualiter eos, qui eo tantùm vtebantur ad intelligenda illa loca.

55. *Probatio Coninck reijcitur.* Probat Coninck ex illo ad Ephesios 3. *Quod*, scilicet mysterium Christi, *alijs generationibus non est agnitum filijs hominum, sicut nunc reuelatum est Apostolis eius, & Prophetis in spiritu.* Verùm hic locus quamuis ad hoc propositum communiter adducatur; tamen si legatur totus textus, facilem patitur responsionē: nam expresè subiūgit Apostolus de quo Christi mysterio locutus est, nimirùm, *Gentes esse cohæredes, & concorporales, & comparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Euangelium.* Itaque responderi posset quòd non dicat Apostolus mysterium Incarnationis Christi sub conceptu Dei, & hominis, qui passione, & morte, & resurrectione sua mundo remedium adferret contra peccata, fuisse incognitum hominibus antea: sed fuisse absconditum illis, quod Christus æquè redimeret Gentes ac Iudæos, cum hi omnino persuasum haberent quòd sibi soli salutem adferret Messias venturus, id quod clarè patet ex ipso textu integrè lecto. Meliùs quantùm ad authoritatem probatur ex epistola 77. S. Bernardi, in cuius medio satis fusè conclusionem nostram probat, & oppositam falsam esse asserit, grauiter culpans eius authorem, tanquam nouitatis inuentorem.

56. *Probatio 2. partis assertionis.* Secunda pars conclusionis patet, quia non reperitur tam expressa mentio Trinitatis in veteri Testamento: neque authoritate, aut ratione constat Iudæos ante Christi aduentum per traditionem, aut aliunde cognitionem distinctam eius habuisse; imò propter pronitatem eorum ad idololatriam, communiter dicitur iis istud mysterium non fuisse distinctè reuelatum, præterquam quod legi gratiæ distinctior cognitio mysteriorum præcipuorum fidei erat reseruanda.

Ex his habetur fidem explicitam Incarnationis, aut Trinitatis, non fuisse ante Christi aduentum necessariam necessitate præcepti; quia quod *Fides explicita Incarnationis, & Trinitatis nō fuit semper necessaria necessitate præcepti.* est sic necessarium, debet proponi sufficienter; cùm ergo ex dictis non fuerint ista mysteria sufficienter proposita cum illa distinctione, & expressione, sequitur ea non fuisse necessaria necessitate præcepti. Vnde testimonia omnia agentia de necessitate fidei explicitæ Trinitatis, & Incarnationis, siue medij, siue præcepti, restringenda sunt ad tempora sequentia aduentum Christi, & ad legem gratiæ; non verò extendenda ad tempora antecedentia, nec ad legem naturæ, aut Mosaïcam. Possent obiici contra hanc conclusionem authoritates S. Augustini adductæ pro conclusione præcedenti: nam videntur clarè dicere quòd fides mortis & resurrectionis Christi fuit omni tempore necessaria. Respondetur, illas authoritates esse intelligendas de fide implicita, vt dixi suprà.

57. *Assertio 4. Fides explicita Christi, & Trinitatis non erat necessaria ante promulgationem Euangelij.* Dico quartò. Post Christum natum ante promulgationem Euangelij non erat necessaria fides explicita Christi, aut Trinitatis necessitate medij. Hæc est authorum eorum, qui tenent conclusionem præcedentem, & satis expresè S. Bernardi in prædicta epistola 77. Patet iisdem rationibus, quia ante promulgationem Euangelij, hoc est, antequam proponeretur necessitas fidei explicitæ Christi, eadem ratio erat necessitatis talis fidei, ac ante Christum natum: ergo si ante Christum natū non erat necessaria talis fides, vt ostendimus conclusione præcedenti, nec necessaria erat post Christum natū ante promulgationem Euangelij.

58. *Assertio 5. Post promulgatum Euangeliū fides explicita Christi necessaria est necessitate medij, regulariter tantùm.* Dico quintò. Post promulgatum Euangelium fides actualis explicita Christi & Trinitatis est necessaria necessitate medij, regulariter loquēdo, non tamen ita, quin in casu possit aliquis adultus peccator, cui proponeretur Deus, & vita æterna, & remissio peccatorum credenda, nunquam verò audiuit aliquid de Christo, aut Trinitate, iustificari, & consequi etiam vitam æternam sine fide Christi. Hæc conclusio continet tres partes. Prima est, quòd fides explicita Christi sit necessaria *Prima pars assertionis.* regulariter post promulgatum sufficienter Euangelium respectu adultorum peccatorum. & dico *peccatorum*, quia adultus iustificatus in infantia, si moreretur antequam peccaret mortaliter, siue esset, siue non esset compos rationis, consequeretur sine dubio vitam æternā sine fide explicita Christi, aut Trinitatis propter eandem rationem, propter quam suprà dixi *n.* 6. quòd consequeretur vitam æternam sine fide supernaturali actuali vnius Dei. Secunda pars conclusionis est, quòd in casu *2. Pars.* possit aliquis sine fide explicita Christi, aut Trinitatis consequi iustificationem. Tertia pars con- *3. Pars.* clusionis est, quòd posset etiam consequi in casu vitam æternam sine tali fide.

59. *Probatur 1. pars assertionis.* Prima pars Conclusionis est communis omnium Theologorum, & præsertim eorum, quos infrà citabo pro & contra secundam partem conclusionis. Probatur ex Marci vltimo: *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur*: ergo qui non crediderit ea quæ Apostoli prędicare iubebantur, condemnabitur; sed certum

est præceptum fuisse Apostolis prædicare fidem explicitam Christi & Trinitatis: ergo sine tali fide vnusquisque, post promulgationem saltem eius, condemnabitur; & consequenter talis fides est necessaria necessitate medij post promulgationem, & prædicationem eius.

Non sufficit fides in voto.

Dices ex hoc loco haberi necessariam esse illam fidem explicitam in re, vel in voto, non autem in re tantùm. Sed contrà est primò, quòd illud ipsum quod est in re, vel voto necessarium necessitate medij, sit in re necessarium tali necessitate regulariter, vt patet in Baptismo & Pœnitētia. Secundò, quia S. Bernardus *in epist.* 77. expressè asserit fidem actualem in re esse necessariam ad salutem ex illo loco: ergo secundùm ipsum non potest sufficere fides in voto.

Nec fides implicita.

Dices secundò, fidem actualem implicitam posse sufficere. Contrà, quia ad talem fidem non esset præcipienda prædicatio fidei explicitæ, præsertim cum tanto detrimento & iactura vitæ, quam subierunt Apostoli ad prædicandam illam. Deinde quòd non sufficiat fides implicita, regulariter patebit magis ex sequentibus.

60.
Probatur 2. Responsio Coninck.

Probatur secundò Ioan. 3. *Oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* Respondet Coninck *num.* 168. Christum hîc loqui etiam de antiquis Patribus, quibus tamen non erat necessaria fides explicita Christi. Sed contrà, quia verba omnino loquuntur de iis, qui viuebant post exaltationem, nec est vnde colligatur ea extēdi debere ad antiquos Patres. Meliùs respondetur non fieri mentionem hîc de fide explicita; & præterea nō dici quòd omnis sit periturus, qui non crederet in ipsum, sed quòd omnis qui credet non sit periturus, seu quòd nullus qui credet sit periturus, quod posset esse verum; quamuis possit quis non perire, qui non crederet. Sed contra hoc vltimum facit quod subditur: *Qui non credit iam iudicatus est, quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei.* Vbi dicitur periturus, qui non est crediturus in Christum. Contra primum etiam de fide implicita, facit, quòd possint verba illa etiam de fide explicita, & quòd cum Theologi communiter ita intelligant, cùm ipsis sic exponenda sunt, cùm nihil vrgeat in contrarium.

Reiicitur. *Melior responsio.* *Reiicitur tamen.*

61.
Probatur 3. Quomodo cognitio Christi vita æterna.

Probatur tertiò ex Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*; vbi cognitio Christi dicitur esse vita æterna, quia est via ad vitam æternam.

Probatur 4.

Probatur quartò ex Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 6.* vbi describens ordinem iustificationis, dicit iustificari homines credentes vera esse, quæ diuinitùs reuelantur, atque illud in primis à Deo iustificari hominem per gratiam eius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.

Probatur 5. Ordinarius modus primò iustificandi adultos est per Baptismū in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.

Probatur quintò, quia ordinarius modus iustificandi homines adultos est per Baptismum collatum in nomine Trinitatis, & mediante propositione Incarnationis, mortis, & resurrectionis Christi: ergo ordinariè requiritur tanquam medium regulariter necessarium ad iustificationem fides explicita Christi & Trinitatis. Confirmatur, quia sicut requiritur fides Dei explicita propter dependentiam quam habemus ab ipso in ordine ad salutem consequendam, ita exigi videtur fides explicita Christi ab illis, quibus proponitur; sed proponitur ordinariè & regulariter adultis peccatoribus antequam iustificentur. Confirmatur secundò, quia merita Christi Domini, & quę fecit & passus est pro salute nostra, omnino exigunt amorem & gratitudinem, & cognitionem consequenter actualem eius ab iis saltem, quibus proponitur: ergo congruum erat vt ab iis exigeretur talis cognitio tanquā medium necessarium. Confirmatur tertiò, quia ideò non requirebatur fides eius ab antiquis tanquam medium necessarium, quia non proponebatur sufficienter & claré illis: ergo cùm iā ordinariè proponatur sufficienter, dicendū est quòd requiritur fides eius, & cōsequēter Trinitatis etiam explicita, regulariter loquendo.

62.
Replica ex Scoto. Responsio 1.

Dices: Scotus *suprà num.* 6. asserit non esse necessarium vt rudiores & simplices habeant fidem explicitam Trinitatis: ergo talis fides non est necessaria necessitate medij. Respondeo primò Scotum videri locutum de necessitate præcepti, vt patet ex ratione sua, quæ est, quòd Deus neminem obligat ad impossibile, sed quamuis fides explicita Trinitatis non esset necessaria necessitate præcepti, posset esse necessitate medij, vt patet de Baptismo respectu paruuli. Respondeo secundò admittendo Scotum locutū de necessitate medij, & distinguendo Antecedens: rudiores non potentes concipere aliquo modo distinctè & conceptu proprio vllos terminos necessarios ad fidem explicitam, transeat, de iis enim expressè loquitur; potentes sic concipere illos terminos, nego Antecedens, & distinguo consequens; non est necessaria simpliciter, & in omni casu, concedo, id enim asserimus in secunda parte conclusionis: non est necessaria regulariter, nego consequentiam; nam regulariter non accidit vt dentur tam rudes adulti compotes rationis, vt non possint formare talem conceptum istorum terminorum.

Responsio 2. Qui rudiores non tenentur ad fidem explicitā Trinitatis, aut Christi.

63.
2. Pars assertionis est communior.

Secunda pars conclusionis est Scoti *in loco iam citato*, expressè quantùm ad mysterium Trinitatis, & consequenter quantùm ad mysterium Incarnationis, si tamen loquatur vllo modo de necessitate medij, quòd si non loquatur de illa necessitate; nullo modo agit de hac parte, & sic non erit cum ipso, aut contra ipsum. Est autem sine dubio Durandi & Richardi, *hîc*. Scoti *in 4. d. 5. quæst. 1. art. 2.* Cordubæ *lib. 2. q. 4. propositione* 3. Medinæ 4. *de recta in Deum fide, cap.* 10. Vegæ *lib. 6. de Iustificatione c.* 19. Suarez *disp.* 12. *de fide sect. 4. n.* 11. Coninck *disp. 4. de fide dubio 9. n.* 163. Turrian. 2. 2. *disp.* 27. Bannes & Aragon. 2. 2. *q.* 10. Cani *in relectione de Sacramentis in genere, part. 2. c.* 2. Ioannis de Bononia *in tractatu de prædestinatione*, Castro *lib. 2. de lege pœnali, c.* 14. Vnde videtur esse communior Theologorū sententia contra Carthus. *in 3. q.* 1. Pesantium 2. 2. *q. 2. art.* 7. Malderum *ibidem*, Valentiam *disp. 1. q.* 2. Sanchem *in præcepta lib. 2. cap.* 2. Lorcam 2. 2. *disp.* 22.

Probatio Suarij.

Probat Suarez hanc partem suprà *num.* 11. quia potest aliquis habere fidem supernaturalem Dei ante fidem explicitam Christi, & Trinitatis, imò & cum ignorantia inuincibili eius: ergo cum illa fide posset iustificari. Probat Antecedens ex casu pueri educati in syluis inter infideles cognoscētes vnum Deum, & talem proponentes isti puero, is enim si fecerit quod in se est, illuminabitur, & poterit accipere fidem Dei sine fide Christi.

64.
Reiicitur. Non deberet Deus dare gratiam puero obseruanti legem naturæ magis quàm paruulo existenti in vtero materno.

Verùm hæc probatio Antecedentis nullo modo placet; nam imprimis non sequitur quòd si talis paruulus faceret quod in se esset, Deus deberet ipsi magis adesse ad illuminationem supernaturalem, quàm adest paruulis morientibus in vtero materno, quibus ad summum dat gratiam sufficientem, qualem etiam daret isti puero, licèt nullam specialem illuminationem conferret ipsi. Quòd autem ipse obseruaret legem naturæ non facit

facit ad rem, quia obseruatio legis naturæ per actus naturalis ordinis non est dispositio positiua inducens iustificationem, sed tantùm quasi negatiua, quatenus scilicet qui sic obseruat legem naturæ, non habet impedimenta peccatorum personalium, sicut haberet qui ea non obseruaret; sed talem dispositionem habet paruulus moriens in vtero, & tamen non illuminatur actu, nec hoc est contra bonitatem, aut misericordiam diuinam: ergo nec esset contra eandem bonitatem, aut misericordiam non illuminare actu paruulum illum educatum in syluis, & obseruantem legem naturæ per actus naturales in substantia.

Obseruatio legis naturæ non est dispositio positiua ad iustificationem.

65\. *Perinde est nasci inter infideles cognoscentes Deum, ac inter nō cognoscentes quantùm ad habendum fidem supernaturalem.*

Deinde non video quid iuuet ad fidem supernaturalem Dei habendam potiùs quàm Christi, quòd is talis inter infideles educetur cognoscentes Deum; neque enim ex hoc quòd cognoscerent Deum, sequitur quòd possint Deum proponere sub ratione formali fidei supernaturalis. Rursus qua ratione spectaret ad Deum illuminare talem puerum fide supernaturali vnius Dei, & procurare vt vnus Deus proponeretur ipsi sic sufficienter, vt posset habere talem fidem de illo; eadem ratione non minùs spectaret ad ipsum illuminare ipsum fide Christi explicita, si hæc esset necessaria necessitate medij: ergo priùs debet constare quòd hæc fides explicita Christi non sit necessaria sic, quam possit ex prædicto casu colligi fidem supernaturalem vnius Dei sufficere. Nec refert quòd difficiliùs esset proponere tali puero Christum quàm vnum Deum, quia Deus facilè posset vt vellet superare illam maiorem difficultatem, siue per miraculum manifestum, siue sine miraculo manifesto, per dispositionem occultam talem rerum huius mundi, vt ad talem puerum adueniret qui instruere posset tam benè in fide Christi, quàm in fide Dei.

66\. *Priùs proponi potest Deus quàm Christus.*

Meliùs probat illud Antecedens idem author, quia licèt adesset qui instruere posset ad vtramque fidem, tamen priùs posset, & solet proponere fidem vnius Dei, quàm fidem Christi vllam, & fidem Christi quoad natiuitatem, verbi gratia, quàm fidem eiusdem quoad passionem ac mortem, hàncque priùs, quàm fidem resurrectionis: ergo in illo priori tēpore, quò proponitur vnum ex his mysteriis, siue aliis, posset iste puer, aut quicunque alius qui accedit ad fidem, credere istud mysterium supernaturaliter. Confirmatur, quia nihil impedit quominus & ipse velit credere fide supernaturali mysterio primò proposito, & quominus Deus velit concurrere particulariter cum ipso ad talem fidem, antequam proponatur secundum. Nec etiam probabilitatem habet quòd omnibus mysteriis necessariò credendis simul credat in eodem instanti temporis: ergo priùs credit vnum, & postea alterum.

Supposita ergo veritate Antecedentis primarij probat Suarez consequentiam, quia posset talis habens fidem supernaturalem Dei elicere actum supernaturalem amoris circa ipsum, talem actum autem si haberet in debita præsertim intentione, sine dubio iustificaretur in eodem instanti: ergo posset quis iustificari sine fide explicita Christi.

Non tamen sequitur quòd possit haberi amor Dei ante fidē Christi.

Hæc probatio Consequentiæ nimium probat, & propterea non est admittenda absque temperamento; quòd autem nimium probat patet, quia si ex eo quòd possit reperiri cognitio supernaturalis Dei absque cognitione supernaturali explicita Christi, sequitur quòd possit aliquis de facto iustificari absque fide Christi; quandoquidem ordinariè, etiam vt fatetur ipse Suarez *num.* 12. accedentes ad fidem priùs habeant fidem Dei vnius, quàm fidem Christi explicitam; sequeretur quòd non tantùm in casu, sed ordinariè posset quis iustificari absque fide explicita Christi, & consequenter quòd fides explicita Christi non esset medium ordinarium ad iustificationem; hoc autem est contra primam partem conclusionis quam idem Suarez tenet *num.* 18.

Itaque tota hæc probatio, vt sit ad propositum, debet accommodari hoc modo: Nihil impedit quominus quis habeat fidem actualem, & supernaturalem vnius Dei in aliquo casu, saltem raro, & mediante ea ac concursu particulari Dei, amorem supernaturalem perfectum eiusdem, ac detestationem ingentem peccatorum cum proposito efficaci ea in posterum vitandi per gratiam Dei absque fide actuali explicita Christi Domini, suæque mortis, passionis, ac resurrectionis: ergo nihil impedit quominus quis in tali casu raro absque tale fide possit iustificari. Probatur Antecedens, soluendo fundamenta aduersariorum. 67.

Vera probatio, quia nihil obest.

Confirmatur, quia absque necessitate manifesta rationis, aut authoritatis non debemus asserere tam strictam necessitatem fidei explicitæ Christi, quin in aliquo raro casu possit quis iustificari sine ea. Confirmatur secundò; quia aliqua, quæ dicuntur communiter necessaria necessitate medij, non sunt ita simpliciter necessaria in omni casu, quin aliquando absque iis in re susceptis possit quis iustificari, vt patet de Baptismo, & Pœnitentia, ac dolore expresso de peccatis: ergo quamuis fides explicita Christi esset necessaria necessitate medij, non sequeretur quòd esset necessaria actu in omni casu.

Absque necessitate non debet exigi fides aliqua determinata.

Necessaria necessitate medij nō sunt necessaria in omni casu.

Quòd si dicas fidem actualem & explicitam Christi esse magis necessariā, quàm sit Baptismus ac Pœnitentia. Contrà; quia inde non sequeretur aliud necessariò, quàm quòd rariùs contingeret iustificatio absque tali fide, quàm absque illis Sacramentis, per hoc enim esset magis necessariū. Et si dicas vlteriùs quòd fides explicita Christi sit in omni euentu necessaria simpliciter; petis principium, hoc est enim quod quæritur, & quod nos asserimus probari non posse.

Obiicies contra hanc partem primò, fundamenta suprà posita pro prima parte. Sed facilè respondetur ea intelligenda esse regulariter & ordinariè. 68.

Obiectio 1. soluitur.

Obiicies præterea 1. Corinth. 3. *Vt sapiens architectus fundamentum posui, vnusquisque videat quomodo superædificet; fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus.* Supra quę verba Gregorius relatus secundùm Lorcam 1. quæst. 1. ait: Cùm Paulus dicat, *fundamentum aliud nemo potest ponere*, &c. Consequenter probatur quòd vbi Christus fundamentum non est, nullius boni operis potest esse ædificatio. Sed fundamentū hoc, de quo Paulus, est Christus creditus: ergo absque fide explicita Christi nō potest acquiri iustificatio ab adulto compote rationis.

Obiectio 2.

Respondetur primò, posse hunc locum etiam intelligi regulariter & ordinariè. Respondeo secundò, Christum posse esse fundamentum ædificij spiritualis, nō solùm explicitè creditus est, sed etiam implicitè & virtualiter creditus, & sic erat fundamentum respectu temporis antecedentis promulgationem Euangelij secundùm ipsos aduersarios: ergo ex prædicto loco non sequitur fidem explicitam Christi esse necessariam ad iustificationem in omni casu.

Responsio 1. Responsio 2. Christus posset esse fundamentum ædificij spiritualis regulariter creditus.

69. *3. Obiectio.* Obiicies tertiò illud Galat. 2. *Scientes autem quòd non iustificatur homo, nisi per fidem Iesu Christi, & nos in Christum credimus, vt iustificemur.* In quibus verbis, inquit Lorca, quamuis quod primò dicitur neminem iustificari nisi ex fide Iesu Christi, exponi possit de necessitate fidei Christi, quæ omni tempore fuit; tamen quod postea dicit, *& nos credimus, vt iustificemur*, manifestè refertur ad fidem explicitam, qualem Paulus habebat, & prædicabat. *Responsio.* Verùm supposita explicatione primæ partis, quam admittit Lorca, ad nihil prorsus deseruit hic locus; quia tantùm sequitur quòd scientes non iustificari hominem, nisi per fidem Christi, credere debeant vt iustificentur; ex hoc autem non infertur quòd id nescientes nequirent iustificari absque fide explicita Christi. Itaque tota vis huius loci consistit in eo, quòd Paulus dicat se scire quòd iustificatio non acquiratur, nisi per fidem Christi: vnde si id possit exponi de fide implicita Christi, vt fatetur Lorca, & est satis probabile, profectò non sequitur ex hoc loco necessitas fidei explicitæ. *Responsio 2. Necessitas fidei Christi posset intelligi de fide in re, vel in voto.* Respondeo secundò, quamuis expressè diceret Paulus non iustificari hominem, nisi per fidem explicitam Christi, id tamen optimè posse intelligi de fide explicita in re, vel in voto, & de eo quod ordinatè & regulariter contingit.

70. *Obiectio 4.* Obiicies quartò, illud Symboli Athanasij. *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque integram inuiolatámque seruauerit, saluus esse non poterit.* & illud aliud: *Sed necessarium est ad æternam salutem, vt Incarnationem quoque Domini nostri Iesu fideliter credat*, &c. Item illud Concilij Tridentini *sess.6.* in principio: *Fides nostra Catholica, sine qua impossibile est placere Deo:* vbi per *fidem Catholicam* intelligitur fides Christi explicita. *Responsio 1. Non requiritur fides explicita omniũ quæ proponuntur in Symbolo S. Athanasij.* Respondeo secundùm omnes, non requiri fidem explicitam omnium, quæ continentur in Symbolo Athanasij, tanquam medium necessarium ad salutem; vnde cùm ex prædictis verbis æqualis necessitas omnium designetur, non debent intelligi de necessitate medij, nisi ad summum respectu eorum, quibus proponuntur. *Responsio 2. Et si sic, id deberet intelligi ordinariè.* Respondeo secundò; omnia illa loca posse intelligi ordinariè, & regulariter, sicut & alia præcedentia loca; nisi aliunde constet talem explicationem non esse conuenientem; quod non facilè ostendent aduersarij.

Obiectio 5. Responsio. Obiicies quintò loca Augustini suprà citata, *num.49.* Sed cùm illa loca expressè loquantur de necessitate fidei Christi, non solùm pro tempore à promulgatione Euangelij, sed pro omni tempore antecedenti, & ex supradictis constet, fatentibus ipsis aduersariis pro maiori parte, non fuisse requisitam fidem explicitam Christi ante aduentum Christi, sequitur manifestè non concludi ex illis quòd requiratur talis fides post Christi aduentum.

71. *Soluuntur alia auctoritates Augustini.* Magis ergo vrgent pro aduersariis alia loca eius de correptione, & gratia cap.7. *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi, & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui poterunt dicere non se audiisse Euangelium Christi.* & infrà, *Ac per hoc, & qui Euangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perseuerantiam non acceperunt; & qui Euangelio audito venire ad Christum, hoc est, in eum credere noluerunt, & qui per ætatem paruulam, nec credere potuerunt; sed ab originali noxa solo possent lauacro regenerationis absolui, quo tamen non accepto mortui perierunt, non sunt ab illa massa perditionis discreti.* Sed si in aliquo casu qui non credit in Christum explicitè, eò quòd non fuit ipsi propositus sufficienter, iustificaretur, profectò falsum esset quòd qui non audierunt Euangelium Christi, à damnatione non liberarentur, aut non essent discreti à massa perditionis: ergo semper secũdùm Augustinum requiritur fides explicita Christi.

Respondeo primò, hunc locum posse optimè intelligi regulariter, & ordinariè, ita vt sensus esset, quòd qui non credunt in Christum explicitè, & quibus non est proposita fides explicita eius, ordinariè damnentur. *Intelligi possunt de potentia ordinaria.* Et sic breuiter responderi potest ad cæteros Patres, quos adducit Lorca, & quorum loca propterea non est opus hîc referre. Respondeo secundò, locum hunc S. Augustini posse intelligi, non de quocunque, qui non audiret Euangelium Christi, sed de eo omni, qui non audiret illud ob culpam, & negligentiam suam; sic autem intellectus non facit ad rem; quia nos non dicimus tales posse iustificari absque fide Christi in nullo casu.

Obiicies sextò, eundem Augustinum de prædestinatione Sanctorum cap. 7. vbi loquens de Cornelio, *Cuius*, inquit, *accepta sunt eleemosynæ, & audita orationes, antequam credidisset in Christum; nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat; nam quomodo inuocaret, in quem non crediderat? Sed si posset sine fide Christi esse saluus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus.* 72. *Obiectio 6.* Respondeo, vel Cornelium hũc fuisse iustificatum antequam instrueretur à Petro in fide Christi; vel non fuisse, si fuit iustificatus antea, nihil facit locus contra hanc partem, sed potiùs facit contra tertiam partem conclusionis, contra quam illum rursum obiiciemus. *Responsio.* Si non fuit iustificatus, tum respondeo illum missum fuisse ad Petrum, vt instrueretur in fide Christi; quia licèt posset aliquis iustificari in casu sine fide explicita Christi, tamen ordinarius modus iustificandi est mediante fide Christi; & hoc tantùm vult Augustinus.

Obiicies septimò rationem Theologicam, qua vtitur Lorca; quia nullus adultus peccator post promulgatũ Euangelium saluari potest, aut iustificari, qui non sit Christianus; sed nemo fit Christianus sine fide explicita Christi: ergo talis fides est necessaria ad iustificationem. 73. *Obiectio 7.* Confirmatur; quia aliàs Iudæus inuincibiliter ignorans Christum cum fide implicita ipsius, & fide explicita legis veteris, posset iustificari; & idem est de Mahometano; sed hoc est absurdum: ergo requiritur fides explicita Christi. Respondeo, distinguo Maiorem, nullus qui non sit Christianus, id est, credens explicitè Christum iustificatur regulariter, concedo Maiorem; nullus qui non sit Christianus, seu credens explicitè Christum iustificatur in casu, nego Maiorem; & concessa Minori distinguo Consequens; ordinariè & regulariter, concedo; in casu & ordinariè, nego Consequentiam. *Quomodo nullus iustificatur, qui non est Christianus.* Ad Confirmationem, concessa Maiori in casu extraordinario, nego subsumptum.

Obiicies octauò: Baptismus est necessarius necessitate medij paruulis ad iustificationem, in quo Baptismo fit expressa professio Trinitatis: ergo talis expressa fides requiritur in adultis ad iustificationem. 74. *Obiicies 8. Responsio. Quãuis absque Baptismo nõ posset quis iustificari, posset absque fide Christi explicita.* Respondeo primò, negando Consequentiam, quia ex suppositione Antecedentis non est alia via saluandi paruulos; sed est alia via saluandi adultos præter fidem explicitam Trinitatis. *Posset quis iustificari absque Baptismo aqua.* Respondeo secundò, negando Antecedens, quia Baptismus, in quo fit talis professio, non est tam

tam necessarius, quin per martyrium posset iustificari, & saluari tam paruulus quàm adultus in casu: ergo similiter nec fides Trinitatis. Adde si proportio fidei requisitæ in adulto, & fidei professæ in Baptismo esset attendenda, quòd in adultis non requireretur fides Christi explicita, sicut non habetur professio eius explicita in Baptismo, sed hoc est contra aduersarios: ergo talis proportio non debet attendi.

75. *Tertia pars assertionis.* Tertia pars conclusionis est eorundem authorum, qui tenent secundam partem, & etiam ex suppositione eiusdem secundæ partis est communis aliorum omnium, præter Canum, Bannem, Aragon. Castr. & Ioannem de Ripa, qui quamuis in locis suprà citatis admittant illam secundam partem, dicunt tamen nunquam aliquem saluari posse per consecutionem vitæ æternæ absque fide explicita Christi, pro hac vita aliquando habita.

Probatur à Coninck. Probat Coninck *num.* 175. ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuina legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Ergo si in casu possint iustificari absque fide explicita Christi, in casu etiam possent consequi vitam æternam absque tali fide, aliàs aliquid decentibus in gratia deesset ad consecutionem vitæ æternæ contra Concilium.

Sed malè. Hæc probatio non est sufficiens, quia aduersarij non negant iustificatum, si absque fide explicita Christi decederet in gratia, consecuturum vitam æternam, sed negant quòd aliquis sic vnquam decedet absque fide Christi explicita: non ergo negant vllo modo quod asserit Concilium.

Non sufficit iustificatio ad consecutionem vitæ æternæ. Vnde in forma negarent optimè consequentiam cum sua probatione. Confirmatur hæc responsio, vltra gratiam iustificationis, & illud quod per se ad eam requiritur, certum est quòd vt aliquis consequatur vitam æternam, requiratur necessariò in omni casu donum perseuerantiæ, non obstante illo dicto Concilij; quia nimirum istud donum necessariò requiritur, vt quis decedat in gratia iustificante: ergo vltra iustificationem, & ea quæ ad eam necessariò requiruntur, potest requiri fides explicita Christi, non obstante eodem dicto Concilij.

76. *Secunda probatio eiusdē authoris.* Probat secundò idem author hanc tertiam partem, ex S. Augustino *lib. de natura & gratia*, vbi dicit, si fieri posset, vt quis impleret legem naturæ, & perficeret iustitiam, absque fide sanguinis Christi, eo quòd inuincibiliter Christum ignoraret, eum debere esse securum de regno cœlorum: & addit: *Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ, si iis non est annunciatum Sacramentum diuinitatis, & humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne.* Quæ, inquit Coninck, apertè essent falsa, si quis verè iustus ob inuincibilem ignorantiam Incarnationis posset excludi cœlo.

Reiicitur. Hæc etiam probatio non sufficit, & fundatur in eodem errore sententiæ aduersariorum malè intellectæ, quo præcedens: neque enim aduersarij dicunt quòd verè iustus decedens fraudetur regno cœlorum ob ignoratam Incarnationem, aut quemcumque alium articulum, sed dicunt neminem sic iustum decessurum, nisi haberet ante fidem explicitam Christi; & hoc videtur insinuare ipsemet S. Augustinus in hypothesi illa sua: *Si fieri posset vt absque fide sanguinis Christi impleret legem.* Vnde potiùs hic locus fauet aduersariis, quàm nobis, aut Coninck: sed nec ipsis tamen multùm fauet; quia non est necesse vt S. Augustinus loquatur de fide explicita sanguinis Christi.

Probat tertiò idem author, ratione desumpta ex natura iustitiæ, quia iustificatus est filius Dei, & hæres regni cœlorum: ergo habet ius ad regnum, & consequenter si moriatur in illo statu, dabitur ipsi regnum. 77. *Probatio tertia eiusdem.* Hoc etiam argumentum simili errore peccat; concedunt enim aduersarij totum; sed negant moriturum vnquam iustum in iustitia, nisi aliquando habuerit fidem explicitam. *Reiicitur.* Vidit Coninck ipse tandem posse dari hanc responsionem, & eam impugnat, quia gratis asseritur. At certè hoc ipsum ab initio sufficeret ipsi pro probatione, tam benè quàm sufficit iam pro impugnatione; & cæteræ rationes præmissæ omnino superfluæ sunt.

Vera probatio conclusionis. Itaque resumendo hoc vltimum, probo conclusionem; nihil impedit quominus, vt quis posset acquirere iustificationem absque fide explicita Christi, ita etiam posset ad mortem vsque in ea perseuerare absque illa fide in casu aliquo, sed si sic perseueraret, consequeretur vitam æternam secundùm ipsosmet aduersarios, & omnes: ergo nihil impedit quo minus quis possit in casu consequi vitam æternam absque fide explicita Christi. Antecedens probatur primò, quia plura sunt loca Scripturæ, & Patrum, quibus significatur necessitas fidei Christi ad iustificationem, quàm ad consecutionem gloriæ, aut saltem æquè multa & clara, quod nobis sufficit: ergo quemadmodum non obstantibus illis locis potest quis secundùm aduersarios iustificari in casu absque fide Christi, nihil impedit quominus, non obstantibus locis exigentibus fidem Christi ad glorificationem, possit quis in casu absque explicita fide Christi glorificari. *Æquè requiritur fides Christi ad iustificationē, ac vitam æternam.*

Probatur secundò idem antecedens, quia casus ille, in quo posset quis iustificari absque fide explicita Christi, posset esse talis, vt statim in eodem ipso instanti, quo quis esset iustificatus naturaliter deberet mori, antequam posset instrui fide Christi; aut peccare mortaliter; ergo in tali casu, nisi Deus miraculosè conseruaret vitam illius, vt posset postea habere fidem Christi, consequeretur vitam æternam. 78. Sed prorsus ridiculum est quòd Deus miraculosè deberet conseruare vitam ipsius; ergo potiùs dicendum est, quòd in tali casu consequeretur vitam æternam absque fide actuali explicita Christi. Confirmatur, quia qua ratione, aut auctoritate moueretur quis ad negandam hanc partem conclusionis, posset moueri ad negandam secundam partem; ergo aduersarij inconsequenter negant hanc, & asserunt illam.

79. *Principale fundamētum aduersariorum.* Obiicies pro aduersariis, & est fundamentum principale eorum. Cornelius *in Actibus Apostolorum cap.* 10. cùm esset fidelis, & iustus, iussus tamen est, Angelo admonente, vocare sanctum Petrum, vt instrueretur in fide explicita Christi, quam antè non habuit, ergo fides explicita Christi, quamuis non sit necessaria ad iustificationem, seu primam salutem, in omni casu; erit tamen necessaria ad consequendam secundam salutem, hoc est, vitam æternam. Probatur consequentia, quia secundùm Augustinum de prædestin. Sanct. c. 7. Si posset sine fide Christi esse saluus,

non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Petrus.

Historia Cornelij ad multa adducitur.

Hæc historia Cornelij ad multa adduci solet. Primò enim adducitur ad probandum secundam partem nostræ præsentis conclusionis, quia supponitur quòd fuit iustificatus antequam instrueretur à Petro in fide Christi; inde autem sequi videtur quòd fides explicita Christi non sit simpliciter necessaria ad iustificationem in omni euentu, etiam post promulgationem Euangelij; sed probatio non subsistit, & propterea non sum vsus illa in probanda illa parte, quia quamuis daretur suppositum illud, nimirum ipsum fuisse iustificatum ante fidem explicitam Christi; tamen facilè responderi posset ipsum non fuisse factum iustum post promulgationem Euangelij. Licèt enim dicatur in Actibus Apostolorum religiosus, & timens Deum, hócque concedatur idem esse, ac esse iustum, seu iustificatum, tamen non dicitur factus post promulgationem Euangelij, iustus, aut religiosus, ac timens Deum, & certè per ætatem ipsius poterat fuisse iustificatus longè ante illam promulgationem.

Malè adducitur ad probandũ quòd fides Christi non sit necessaria ad iustificationem post Euangelij promulgationem.

90. *Malè adducitur ad probandum requiri fidem Christi ad iustificationem.*

Secundò adducitur illa historia ad ostendendum quòd fides explicita Christi sit necessaria ad iustificationem in omni euentu, sed si supponatur fuisse iustificatus antequam accederet ad eum Petrus, malè ad id adducitur, vt patet; si verò non supponatur ante iustificatus, adhuc non sufficit, quia ex eo quòd ipse non sit iustificatus absque tali fide, sed miraculosè instructus in illa, antequam iustificaretur, non sequitur quòd ita esset dicendum de aliis omnibus in omni euentu; præsertim cùm congruentia magna esset eum sic instruendi, vt cæteri Gentiles eius exemplo crederent, & admonerentur omnes, ordinariam viam consequendę iustificationis esse explicitè credere in Christum.

91. *An valeat ad probandũ, quod absque gratia iustificante, posset quis obseruare solam legem.*

Tertiò adduci posset ad ostendendum quòd absque gratia sanante, & iustificante posset quis obseruare totam legem naturæ, & non peccare actualiter, haberéque opera meritoria accepta Deo, quia scilicet Cornelius obseruauit totam legem, aliàs non diceretur vir religiosus, ac timens Deum, nec dicerentur orationes eius, & eleemosynæ acceptæ Deo: sed ad hoc propositum non valet, nisi in sententia asserente quòd Cornelius ante aduentum Petri non erat iustificatus, quæ minùs est communis iam. Sin illa autem habet locum, & quod ad me attinet, non est mihi inconueniens, quòd aliquis non iustificatus, saltem pro aliquo tempore, non transgrederetur vllum præceptum legis, & quòd quamuis esset peccator, opera eius possent esse accepta Deo, non quidem tali modo, quo acceptantur merita de condigno, sed quo acceptantur merita de congruo, qualia merita sunt dispositiones ad iustificationem, quæ à peccatore procedunt, & valent ad impetrandam gratiam iustificationis, nec possunt propterea elici absque gratia particulari Dei, qualem sine dubio habuit Cornelius ad opera illa bona elicienda, quæ accepta erant Deo, siue fuit iustificatus, dum ea produceret, siue non.

92. *Non probat Baptismum non esse necessarium ad iustificationẽ habita cõmoditate eius.*

Quartò adduci posset ad probandum quòd Baptismus in re non sit necessarium medium consequendæ iustificationis, etiam in casu, quo posset commodè applicari, quia in illa historia habetur quòd cùm Petrus Cornelio, iísque, qui cum ipso erãt multi, proponeret mysterium Christi: *Adhuc loquente Petro verba hæc, cecidit Spiritus sanctus super omnes, qui audiebant verbum, & obstupuerunt ex Circumcisione fideles, qui venerant cum Petro, quia & in nationes gratia Spiritus sancti effusa est, audiebant enim illos loquẽtes linguis, & magnificantes Deum.* Sed post hæc Petrus iussit eos baptizari, vt habetur in eodem loco; ergo iustificatio habetur sine Baptismo in re suscepto, etiam cùm Baptismus posset commodè administrari, nam certè Petrus tunc, cùm descendit Spiritus sanctus, poterat illos baptizare, si vellent.

Sed responderi potest dupliciter. Primò negando sequelam cum consequentia probationis, quia licèt ante Baptismum tunc re susceptum gratia Spiritus sancti descenderit in illos, illa tamen gratia non necessariò intelligenda est de gratia iustificationis, sed de gratia linguarum, de qua expressam mentionem facit Scriptura, & congruentissimè in illa occasione conferri poterat, non tantùm, vt iidem Gentiles persuasum haberent doctrinam Petri, tanto miraculo cõfirmatam, fuisse diuinam, sibíque propterea amplectendam, sed etiam vt fideles Iudæi, qui erant cum Petro, cognoscerent Baptismum non solùm Iudæis, sed etiam Gentilibus esse communicandum, quod certè tantùm aberat, vt ipsi antè cognouerint, vt iam mirati, sint vehementer, cùm eo miraculo, tam manifesto id intelligerent. Respondeo secundò non esse inconueniens, quòd in casu ob excellentem dispositionem accedens ad Baptismum priùs iustificetur, quàm actu recipiat Baptismum, sicut non est inconueniens quòd priùs iustificetur peccator baptizatus, quàm actu accipiat absolutionem sacramentalem.

Quintò denique adducitur, vt in initio huius discursus proposita est contra hanc tertiam partem nostræ conclusionis. Et respondetur primò, si Cornelius non fuit iustificatus antequam instrueretur à Petro, vt multi etiam Patres, & speciatim Chrysostomus *homil. de fide, & lege naturæ.* OEcumenius *in cap.* 10. *Actuum.* Basilius *regula breuiori* 224. & alij intelligunt, nihil inde contra nos sequi, vt manifestum est. Respondeo secũdò, admisso quòd antè fuit iustificatus, vt communiùs tenent recentiores cum Gregorio *hom.* 19. *in Ezechielem.* Beda *in caput* 10. *Act.* Hieronymo in illa verba ad Gal. 3. *Hoc solum à vobis volo discere.* Respondeo, inquam, hoc admisso, negando sequelam, & ad probationem ex S. Augustino; respondeo primò, eum posse exponi sic, vt velit quòd si Cornelius posset esse saluus tam commodè, & perfectè per consequutionem tantæ gloriæ, sine fide Christi, quantam cùm illam fide consequeretur, non fuisse ad ipsum mittendum Petrum. 93. *Respondetur isti historiæ, quatenus facit cõtra tertiam partem conclusionis.* *Responsio prima ad auctoritatem Augustini.*

Respondeo secundò, posse fieri quòd Cornelius non posset consequi moraliter salutem sine fide Christi, non quia si moreretur ante fidem Christi, & antequam mortaliter peccaret, non consequeretur salutem æternam; sed quòd in eo rerum statu ipsi proponeretur sufficienter per auditum ab aliis fides Christi, & nollet credere, sícque peccaret, & non consequeretur salutem æternam, vel quòd ipse esset specialiter ita tentandus ad aliqua peccata, vt nisi adiuuaretur per considerationes vitæ, ac mortis Christi, ipse peccaret, & perderet vitam æternam. *Responsio secunda.* *Quãuis Cornelius non posset iustificari absque fide Christi, posset aliquis alius.*

Propter hoc ergo posset esse verum, quòd si ipse posset saluari moraliter, seu in illo rerum statu sine fide Christi, non esset ad ipsum mittendus 94.

dus Petrus; cum hoc autem optimè posset stare, quòd aliquis alius in aliquo casu posset consequi salutem æternam sine fide Christi, quæ scilicet, nec proponeretur ipsi vnquam, nec occurrerent tentationes, quas sine illa fide non superaret. Posset autem S. Augustinus colligere, quòd ipsi particulariter esset necessaria fides explicita Christi ad salutem ex eo quòd cùm esset iustus, & timens Deum, Deus tamen tam miraculosè prouidit ipsi istam propositionem fidei per Petri operam.

Responsio tertia Augustinus erat dubius de iustificatione Cornelij ante fidem Christi.

Respondeo tertiò Augustinum videri dubium de iustificatione Cornelij ante aduentum Petri, nam *epist.69. cap.8. & lib.1. ad Simplicianum, q.2.* imò & in eodem ipso libro ex quo prædicta verba desumuntur, cap.10. videtur insinuare quòd non fuit ante iustificatus. Hoc ergo supposito, sensus prædicti loci esse posset, quòd si Cornelius posset iustificari, aut consequi salutem modo ordinario, & regulari absque fide Christi, non fuisset ad ipsum mittendus Petrus, cum hoc autem posset stare quòd & ille, & alij modo extraordinario, & in casu posset sine fide Christi iustificari, & consequi salutem. Et sanè hæc responsio videtur etiam satis apta, quamuis teneret Augustinus ipsum fuisse iustificatum antè, nam hoc etiam supposito posset esse verum, quòd Petrus Missus sit ad eum, quia sine fide Christi explicita non poterat modo ordinario, & regulari consequi salutem, quamuis posset consequi salutem in casu sine tali fide.

85. Respondeo denique quartò Augustinum posse optimè intelligi de fide Christi non in re habita determinatè, sed de ea, vel in re, vel in voto habita, sic autem intellectus locus, non sequitur ex eo fidem Christi explicitam in re habitam esse necessariam in omni casu ad consequendam salutem vitæ æternæ. Dices, si sufficeret fides in voto, non esset ad Cornelium mittendus Petrus ad ipsum instruendum in fide explicita: ergo fides necessaria Cornelio, ad quam docendum missus erat Petrus, fuit fides explicita, nec sufficiebat implicita, aut fides in voto. Respondeo, negando sequelam antecedentis, quia Petrus poterat optimè mitti, vt daret ipsam occasione habendi actu, & explicitè illam fidem, quam, nisi fuisset missus, haberet tantùm implicitè, & in voto, non quòd explicita esset simpliciter necessaria in omni casu, sed quòd esset necessaria ordinatè, & regulariter, & quòd esset valdè vtilis ad augenda merita, & gloriam Cornelij.

Hæsi in solutione huius obiectionis, quia expertus sum multis eam videri valdè difficilem. Si autem vlteriùs quæratur circa illam historiam Cornelij, quid verè dicendum sit de ipsius iustificatione ante aduentum Petri, resolutionem remitto ad num. distinctionis 35. quandoquidem ad præsens nullo modo sit necessaria.

86. *Quænam sũt necessariò credenda necessitate præcepti præcisè.*

Hæc de iis quæ sunt necessariò credenda necessitate medij sufficiant, modò aliqua subiungenda sunt de iis, quæ necessariò credenda sunt necessitate præcepti præcisè. Dico autem præcisè, quia suppono ex dictis ea, quæ sunt credenda ex necessitate medij etiam esse credenda ex necessitate præcepti: sed quia de iis antè actum est, hîc agendum solùm de iis, quæ sunt necessariò credenda sola necessitate præcepti; nec sunt ex se ordinata ad consequutionem iustificationis ordinariè, & regulariter.

Pro huius autem resolutione, aduertendum est, non eadem esse sic necessariò credenda omnibus adultis, sed aliquibus plura, aliquibus pauciora, saltem quantùm ad explicitam fidem. Vnde communiter diuiduntur fideles in tres ordines, nempe in maiores, medios, & infimos. Per maiores intelliguntur Prælati, vt Archiepiscopi, Episcopi, & ii, qui talem dignitatem, aut quasi talem habent, quibus incumbit Ecclesiam regere, & Pastores inferiores. Per medios intelliguntur inferiores Pastores, Concionatores, & Doctores, seu professores Theologiæ. Per infimos intelligitur reliqua multitudo Christianorum.

Tres ordines fidelium.

Quantùm igitur ad communem omnium fidelium obligationem, tres præcipuas refert Theologorum sententias Sanchez *lib. 2. in Decal. c.3.* 87.

Prima sent.

Prima sententia est, omnes teneri credere explicitè omnia, quæ continentur in Symbolo Apostolorum. Pro hac citat Gabrielem, Marsil. Castr. Ban. Arag. Valentiam, Sayr.

Secunda sent.

Secunda sententia est, non teneri omnes explicitè credere fidei articulos omnes, vt in paruulorum Catechismo continentur, sed sufficere eos quos Ecclesia solemni ritu celebrat. Pro hac citat D. Bonau. 3. *d.25. a.2. q.3.* Scotum 16. §. Sed posito. Richardum *a.4. q.1.* Angelum *v. Fides.* Sylvestrum 16. *q.3.* Med. 4. *fidei 6.* Sed hi auctores non faciunt vel leuem mentionem de Catechismo puerorum præter Medinam, & hic etiam non agit de quibuscumque Catechismis, sed de indoctis quibusdam sui temporis, & in re conuenit cum priori sententia, solúmque negat requiri vt quis memoriter teneat Symbolum, aut Catechismum vllum, ita vt eo ordine, & modo, quo assignantur articuli fidei in Symbolo, aut quo proponuntur in Catechismo, debeat quis eos scire memoriter.

Malè citat Sanchez auctores pro hac sententia.

Tertia sententia, quam ipsemet amplectitur est, quòd non teneantur omnes ad credenda explicitè omnia, quæ ponuntur in Symbolo, sed benè omnes quatuordecim articulos, qui proponuntur in Catechismo puerorum. Pro hac sententia citat D. Thom. 2.2. *q.2. a.5.* tanquam qui expresè eam teneret ex eo, quòd habeat hæc verba: *Quantùm ad credibilia quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut tenetur habere fidem.* Sed hæc verba potiùs expresè fauent primæ sententiæ, quia credibilia, quæ sunt articuli fidei, sunt illa omnia, & sola quæ ponuntur in Symbolo Apostolico secundùm D. Thomam; qui propterea resoluit articulos fidei sufficienter contineri in Symbolo. Citat etiam eundem D. Thomam *in 1. Cor. 11. lect. 4.* vbi docet ab errore circa articulos fidei, non posse aliquos ob simplicitatem excusari, præcipuè quantùm ad ea, quæ Ecclesia solemnizat, & quæ communiter in ore fidelium versantur. Sed hæc doctrina nihil facit ad rem, quia Symbolum etiam Apostolicum magis est, aut æquè in ore fidelium communiter, quàm isti quatuordecim articuli, de quibus agit Sanchez. Deinde aliud est, fideles teneri credere explicitè aliquod mysterium fidei, aliud eos non excusari ab errore circa illud; nam certum est secundùm omnes, fidelem, cui proponeretur aliquid, esse definitum ab Ecclesia, quod non esset ipsi necessarium cognitu, vt verbi gratiâ quòd iustificemur per aliquod intrinsecum, non excusari ab errore circa illud, si negaret illud esse verum. 88.

Malè citatur S. Thom. pro hac sententia.

Aliud est teneri ad credendum, aliud non excusari ab errore circa credendũ.

Plures auctores pro hac etiam sententia citat; sed non adeò bona fide, nam vel omnes, vel certè maior

maior pars eorum potiùs tenent primam sententiam; cuius differentia ab hac tertia Sanchez sententia, vt cognoscatur, & vt intelligatur meliùs hæc tertia sententia, aduertendum est omnes articulos fidei posse reduci, & diuidi in quatuordecim articulos, eósque quatuordecim articulos, sicut & Symbolum ipsum, contineri in Catechismis puerorum. Vnde Authores primæ sententię, cùm asserant omnes fidei articulos, contentos in Symbolo, debere explicitè credi, consequenter tenere debent quatuordecim articulos in Catechismo puerorum contentos esse necessariò necessitate præcepti credendos; & pręterea quandoquidem Sanchez asserat quatuordecim articulos contentos in Catechismo puerorum, esse sic necessariò credendos, videri posset conuenire cum authoribus primæ sententiæ ex hoc capite: sed dum negat omnia, quæ continentur in Symbolo debere credi, ex alio capite, videretur & primæ sententiæ, & sibi ipsi contradicere, sed non tamen contradicit sibi, quia ipse existimat præter articulos quatuordecim, quæ ponuntur in Catechismo puerorum, alia contineri in symbolo Apostolico, eáque non debere credi explicitè ab omnibus ex præcepto, & speciatim id asserit de communione Sanctorum, quam, licèt contentam in Symbolo Apostolico, negat tamen sic debere credi; vnde in hoc contradicit primæ sententiæ, quæ asserit illam communionem ex præcepto credendam esse. His addi posset quarta sententia, quam habet Rosella, v. *fides*, & quæ à Sanchez tribuitur Innocent. in cap. *firmiter*, nempe simplicibus communiter sufficere credere actualiter omnia, quæ credit Ecclesia: sed communiter ab omnibus reiicitur, vt improbabilis, patétque eius falsitas ex dictis suprà de credendis ex necessitate medij. Valent. & Ledesma eam vocant erroneam. Bann. & Eymericus hæreticam.

Differentia prima, & tertia sententia.

91. Dico ergo sextò, omnes fideles teneri credere explicitè, & actu particulari omnes articulos, qui continentur in Symbolo Apostolorum, non solùm eos, qui sunt necessitate medij necessarij, vt patet ex dictis, sed etiam, qui non sunt sic necessarij, saltem quoad substantiam illorum articulorum; & nisi sint tam rudes, & hebetes, vt non possint capere vllo modo terminos aliquorum articulorum ex illis. Hæc est communis Theologorum, & speciatim eorum, quos citat Sanchez pro tribus prædictis sententiis. & præterea Suar. *disp.* 13. *de fide sect.* 4. *n.* 5. Coninck *disp.* 14. *dub.* 10. contra Sanchem, & quoscumque qui tenerent secundam, aut tertiam sententiam præmissam, colligitur ex Conciliis, Agathensi, Bracharensi secundo, & Cabilonensi cap. 46. Confirmatur auctoritate Catechismi Pij V. in cuius principio dicitur quòd omnes Christiani scire, & credere debent illa, quæ Apostoli certis articulis comprehenderunt. Confirmatur secundò ex vsu, & traditione Ecclesiæ proponentis hos articulos omnibus credendos, & ordinantis ne adulti recipiantur ad Baptismum, nisi priùs in toto Symbolo sint instructi, vt patet ex cap. *Viginti dies* 54. c. *Baptizandos* 57. cap. *Non liceat* 58. de consecratione dist. 4. & hinc ibidem cap. *Symbolum* 55. præcipitur vt octo diebus ante Pascha competenter prædicetur Symbolum. Ad hoc etiam facit vsus Ecclesiæ non impendentis absolutionem sacramentalem, nisi scientibus Symbolum. Probatur secundò, quia non est verisimile Apostolos ex tot mysteriis fidei illos paucos electuros, & tanta cura propositùros mundo, ac in earum prædicatione inter se conuenturos: nec est verisimile Ecclesiam tantam diligentiam in eorum continua prædicatione, & instructione adhibituram, nisi essent necessariò credendi, ergo qui ex illis non sunt necessariò credendi necessitate medij, sunt necessariò credendi necessitate præcepti.

Assertio 6. Fideles tenētur explicitè credere ex præcepto omnia contenta in Symbolo Apostolorum.

Probatur.

92. Probatur specialiter contra Sanchem, quia ista omnia proponuntur fidelibus credenda in omnibus Catechismis: nullus enim est Catechismus, in quo non proponitur credendum Symbolum expressè, & plures sunt Catechismi, in quibus non proponuntur isti quatuordecim articuli, sine communione Sáctorum, & reliquis, quæ in Symbolo continentur: ergo potiùs dicendum est quòd omnia contenta in Symbolo sunt credenda, quàm isti quatuordecim articuli, quos vult Sanchez. Probatur consequentia, quia ex eo quòd isti quatuordecim articuli proponantur credendi in Catechismo puerorum, colligit Sanchez eos esse necessariò credendos: ergo quandoquidem in pluribus proponantur Catechismis omnia, quæ continentur in Symbolo, quàm isti quatuordecim, quos vult Sanchez, sequitur potiùs omnia quæ ponuntur in Symbolo esse credenda, quàm istos quatuordecim articulos.

Probatur ad hominem.

93. Confirmatur primò, quia falsum supponit, quòd in Catechismo puerorum proponantur omnibus fidelibus isti quatuordecim articuli, in quibus non continentur omnia, quæ continentur in Symbolo: nam pluribus, & communiùs iam proponitur fidelibus Catechismus Canisij, & Bellarmini, in quibus tamen non proponuntur isti quatuordecim articuli, sine communione Sanctorum, & cæteris contentis in Symbolo: neque memini vnquam me vidisse vllum Catechismum, in quo proponerentur. Vnde si sit aliquis Catechismus, in quo proponuntur, non est omnino communis, sed vsitatus tantùm in particularibus locis, & fortè ex iis, quos Medina suprà vocauit indoctos.

Quatuordecim articuli non proponūtur in omnibus Catechismis.

Confirmatur secundò, quia certum est quòd in quolibet Catechismo proponatur Symbolum Apostolorum quoad omnia contenta in ipso; ergo ex propositione istorum quatuordecim articulorum in Catechismo, non potiùs sequitur eos credendos, quàm ex propositione omnium contentorum in Symbolo, sequitur totum Symbolum esse credendum, saltem quoad substantiam.

Confirmatur tertiò contra eundem, quia cùm res hæc sit grauis, aliqua certa regula accipienda est, vt ipse asserit: sed magis certa est regula, quòd omnia contenta in Symbolo sunt credenda, quàm quòd omnia illa sola, quæ continentur in illis puerorum Catechismis (si qui tales sint) quandoquidem contenta in Symbolo sint composita, & tradita ab ipsis Apostolis, & proposita in omnibus Catechismis, ac secundùm omnes memoriæ mandanda, sub peccato veniali saltem; illa verò alia non sint sic tradita ab Apostolis, nec proposita in omnibus Catechismis, aut memorię mandanda sub peccato vllo, cùm sufficiat memoriter scire ipsum Symbolum; nec constet de auctore istius diuisionis mysteriorum fidei in illos articulos, nam quamuis satis constet plures Doctores cum D. Thoma, D. Bonau. Scoto, Alensi, diuidere Symbolū in quatuordecim articulos, tamen in illis comprehenditur expressè quicquid habetur in Symbolo; ergo magis certa regula credendorum ex præcepto est, quòd contenta

Quæ magis certa regula cognoscendi quæ sunt necessariò credenda ex præcepto.

tenta in Symbolo sic sint credenda, quàm quòd contenta in illis quatuordecim articulis Sanchis sint sic credenda.

94. *Communio Sanctorū credēda ex præcepto.*

Probatur secundò contra eundem, quia si esset aliqua pars Symboli, quæ non esset credenda ex præcepto maximè *communio Sanctorum*: hoc enim est exemplum, quod affert Sanchez ad probandum non omnia contenta in Symbolo esse credenda: sed illa communio est credenda; ergo nihil contentum in Symbolo excluditur à præcepto. Probatur minor, tum quia aliàs in Symbolo non poneretur inter tot alia præcepta; tum, quia eius cognitio est valdè necessaria, & vtilis, imò magis videtur esse vtilis, quàm cognitio istius articuli, quòd *Christus descendit ad inferos*; nam credere illam communionem iuuat multùm ad habendam confidentiam, & spem adipiscendi regni cœlestis, & ad inuocandos Sanctos, poscendáque aliorum suffragia; nec est tam difficilis articulus, vt existimat Sanchez, quin faciliùs multò possint fideles illum concipere, quàm plures alios ex iis, quæ continentur in Symbolo, & sunt credenda secundùm Sanchem: ergo illa communio Sanctorum est credenda.

95. *Credenda ex præcepto non sunt credenda actu distinctè.*

Dixi autem in conclusione, *aliquo actu particulari*, quia non requiritur, vt credantur actu, quo conciperentur termini istorum articulorum distinctè, aut actu præsupponente distinctum conceptum istorum terminorum; cùm id esset valde difficile, & moraliter impossibile fidelibus communiter. Dixi etiam *saltem quoad substantiam*: quia licèt sit necessarium credere istum articulum *passus sub Pontio Pilato*, quantùm ad substantiam, quæ consistit in hoc quòd Christus sit passus, tamen communiter tenetur, quòd non sit necessarium credere quòd sit passus à Pilato. Sed re vera videtur mihi, quòd hoc etiam sit necessarium necessitate præcepti, quia proponebatur ab Apostolis, & adhuc semper proponitur; quamuis fortè transgressio præcepti quoad illam circumstantiam esset veniale peccatum, nisi quis ex contemptu illud transgrederetur.

Ex præcepto credendum, quòd Christus passus sit sub Pontio Pilato.

Dixi denique nisi quis sit tam rudis, vt non possit capere terminos, nam si casus iste sit possibilis in vllo rationis compote, sine dubio non obligabitur præcepto ad credendum articulum illum, cuius terminos capere non poterit: sed certè vix credo casum esse possibilem, sic quin aliquo modo quicumque capax rationis possit terminos quorumcumque articulorum Symboli, prout sunt in Symbolo, concipere conceptu proprio; excepi tamen illum casum, vt abstraherem conclusionem à possibilitate, vel impossibilitate istius casus.

96. *Quem conceptum articulorum Symboli sufficit fidelibus habere?*

Sed quia non eundem conceptum omnes debent habere de rebus contentis in Symbolo, quantùm ad distinctionem, ac perfectionem, non erit abs re proponere hîc breuiter, qualis possit sufficere omnibus communiter, quantùm ad obligationem communem ex ratione Christiani, & fidelis, vt sic, sequendo ordinem istarum rerum, prout ponuntur in ipso Symbolo, non curando de earum diuisione in tot, vel tot articulos, in qua non conueniunt Doctores, nec est res vllius momenti quantùm ad præsens, cùm certum sit Christianos non debere scire, quot sint articuli, aut quínam à se inuicem distinguantur, sed iis sufficere credere omnia, quæ continentur in Symbolo.

Nec est necesse vt teneant memoriter Symbolum vocaliter, aut ordinatim, vt communiter dici solet, & proponi, (nisi fortè ex consuetudine sic obligarentur, quia communiter omnibus ita proponi solet, vt vix possit excusari à contemptu, aut negligétia magna qui Symbolum sic non teneret) sed sufficit vt ita teneant Symbolum, vt articulis nullus sit ex iis cótentis in Symbolo, qui articulis si proponeretur ipsis non responderent se illum firmiter credere; tanquam mysterium fidei, & hoc tantùm vult Medina noster suprà, vnde non est contra nostram conclusionem.

Non tenentur fideles, nisi fortè ex consuetudine scire Symbolū memoriter, & ordinatim, vt cōmuniter recitari solet.

97. *Quem conceptum Dei sufficit fidelibus cōmuniter habere. Et quem Patris?*

Itaque quantùm ad illud, *Credo in Deum*, sufficit ipsis concipere Deum per modum rei summæ, bonæ, aut infinitæ perfectionis, aut qua melius quidpiam cogitari non potest. Quantùm ad illud *Patrem*, sufficit ipsis concipere, quòd detur vna persona, quæ est Deus, & habet filium: nec est necesse vt concipiant Patrem esse personam expressè per modum substantiæ singularis incommunicabilis, sed sufficit quòd concipiant ipsum per modum alicuius, quod sit Deus, & habeat Filium, qui non sit ipsum, licèt sit Deus.

Quem omnipotentis.

Quantùm ad *omnipotentem* non est necesse, vt cognoscant Deum sub ratione omnipotentis, vt omnipotentia capitur Theologicè pro potentia factiua ex nihilo, sed sufficit quòd concipiant ipsum per modum omnipotentis, id est, potentis facere omnia, quæ non arguerent in ipso imperfectionem, & essent possibilia.

98. *Quem creatoris cœli, & terræ?*

Quantùm ad *Creatorem cœli, & terræ*, non est necesse vt credant ipsum fecisse cœlum, & terram in tempore, & non ab æterno, nam quáuis Bañes id asserat 2.2.*q*.1.*n*.8. tamen nullum id affirmandi habet fundamentum, & propterea meliùs cum communi negatur. Non debét etiam credere, nec quòd fecit cœlum, & terram sine, vel cum dependentia à materia, cùm non debeant cognoscere dari materiam, sed sufficit ipsis credere, quòd ipse effecit cœlum, & terra, seu quòd dependenter ab illo cœlum, & terram existant. Vnde in Symbolo Nicæno non ponitur: *Creatorem cœli, & terræ*, sed *factorem*. Per *cœlum* autem, & *terram* intelligere debent non solùm ipsum cœlum, & terram, sed etiam alias res omnes, quæ in illis continentur: vnde additum est in eodem Symbolo Nicæno: *Visibilium omnium, & inuisibilium.*

99. *Quem Iesu Christi Filij vnici, Domini nostri?*

Quantùm ad illud, *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum Dominum nostrum.* Sufficit ipsis concipere Christum per modum rei, quæ sit Deus, & homo, & non sit Pater, sed sit Filius vnicus Patris, & Dominus noster, cui scilicet debemus obsequi, & seruire per obseruantiam mandatorum eius omnium. Videtur autem illud de Domino adiunctum, ne quis, licèt crederet Christum esse Deum, & hominem, putaret tamen non esse necessariò obediendum illi, quantùm ad illa omnia, quæ proponeret, ex eo quòd posset aliqua proponere, vt homo, in quibus propterea non esset obediendum ipsi. Itaque vt ab hoc errore amouerentur, oppottunè satis addebatur illud de dominio Christi, quod propterea intelligendum est, quantùm ad omnia quæ ordinat, & præcipit non solùm vt Deus, sed etiam vt homo.

Quem conceptionis ex Spiritu sancto.

Quantùm ad illud: *Qui conceptus est de Spiritu sancto*; sufficit ipsis concipere quòd illa persona, seu res, qua est Deus, & homo, fuit conceptus à B. Virgine per cooperationem aliquam Spiritus sancti, non est autem necesse vt cognoscant, an illa cooperatio fuerit particularis solius Spiritus sancti, & non Patris, sed quòd fuerit ipsius aliquo modo

modo abstrahendo ab hoc, an fuerit propriè ipsius, vel appropriatè, nec est necesse vt cognoscant conceptionem, & cooperationem illam fuisse instantaneam, vel temporaneam, Virgine effectiuè concurrente, aut passiuè tantùm.

100. *Quem nati ex Maria Virgine?*

Quantùm ad illud, *Natus ex Maria Virgine*, debent credere Christum fuisse natum, & B. Virginem fuisse re vera Virginem, dum nasceretur, an autem debeant credere quòd manserit semper Virgo post partum, dubitatur, & Suarez probabiliùs iudicat quòd sic, quia, inquit, in Symbolo Apostolorum hoc satis significatur, dum dicitur, *Natus ex Maria Virgine*, ibi enim & significatur Virginitas in partu, atque etiam perpetua post partum, vt ex absoluta Virginis appellatione colligitur. Confirmatur, quia in articulis fidei, ita expresè declaratum est, & illi proponuntur omnibus fidelibus, vt materia suę fidei explicitè. Sed hæ rationes nil suadent, nam non est necessarium vt intelligatur Maria vocari absolutè Virgo in illo articulo, sed solùm vocari sic pro instanti conceptionis, nec consequenter satis explicitè virginitas post partum B. Virginis proponitur in Symbolo fidelibus. Vnde quantùm est ex obligatione orta ex præcepto de Symbolo, probabilius puto Christianos non obligari ad credendam virginitatem Mariæ post partum, quamuis aliunde obligentur ad hoc, nimirùm ex eo, quòd id sit definitum à Conciliis, & PP. & satis sufficienter propositum Christianis omnibus communiter, sicut & multa alia, quæ non continentur explicitè in Symbolo.

101. *Quem passi sub Pontio Pilato, crucifixi, mortui, & sepulti?*

Ad fidem illius: *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Sufficit credere quòd Christus sit passus magnam passionem, non specificando in particulari genus passionis præter crucifixionem, mortem, & sepulturam, & vt suprà dixi, probabilius puto debere credi quòd etiam passus sit sub homine vocato Pontio Pilato, quia aliàs non poneretur in Symbolo, aliunde tamen non dubito Christianos communiter teneri ad credendum quòd fuerit flagellatus, colaphizatus, & consputus, quia hæc expresè continentur in Scriptura, & vt talia sufficienter fidelibus proponuntur. Vlteriùs etiam existimo, omnes debere credere quòd passus fuerit propter peccata hominum: quamuis enim hoc non habeatur expresè in Symbolo, tamen continetur in Scriptura, proponitur sufficienter omnibus fidelibus, & est præcipuum motiuum reddendi nobis fidem passionis vtilem.

102. *Quem descensus ad inferos?*

Ad credendum quòd *descendit ad inferos*, non est necesse vt credatur ad quam partem inferni descenderit, aut quid ibi fecerit, sed sufficit credere quòd descenderit ad aliquas partes inferiores. Aliqui dubitare videntur, vtrùm hæc pars sit necessariò credenda, sed ex dictis patet quòd sic, cùm ponatur in Symbolo expresè per modum propositionis integræ, & non per modum circumstantiæ alterius propositionis.

Quòd *Tertia die resurrexit à mortuis*, facilè concipitur, sed substantia huius consistit in ipsa resurrectione, cuius circumstantia est tertia dies, quæ tamen est necessariò credenda ex præcepto, sicut dixi suprà de circumstantia Pontij Pilati respectu passionis.

Quem sessionis ad dexterã Patris?

Sequitur, *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris*, cuius articuli prima pars, sine difficultate concipitur. Per secundam autem partem, quam etiam necessariò credendam ex præcepto non dubito: intelligere sufficit quòd Christus, vt homo, constitutus fuerit in suprema post Deum cœli dignitate, & honore.

Quem aduentus ad iudicium? 103.

Illud: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.* Sic intelligi sufficit, vt aliquo modo sit aliquando venturus Christus ad iudicium ferendum de hominibus, & dandum illis iuxta opera bona quidem, & vitam, & gloriam æternam; mala autem mortem & pœnam similiter æternam.

Quem Spiritus sancti?

Vt satisfiat illi: *Credo in Spiritum sanctum.* Sufficit concipere Spiritum sanctum per modum alicuius, qui sit Deus, & non sit Pater, nec Filius, nec est necesse vt cognoscatur procedere à Patre, & Filio, aut per voluntatem, quantùm ad obligationem ortam ex hoc Symbolo præcisè.

Necessarium est credere, quænam congregatio hominũ est vera Ecclesia.

Sequitur, *Sanctam Ecclesiam Catholicam.* Huic articulo non satisfit credendo dari certam quandam congregationem vnam fidelium conuenientium in fide vera, extra quam non est salus; quia posset quis talem fidem habere non cognoscendo determinatè, nec credendo quænam esset illa congregatio; sed necessitas, & vtilitas huius articuli est in ordine ad habendam regulam certam rerum credendarum, & necessariarum ad consequutionem salutis, talem autem regulam habere non possumus per fidem vllam Ecclesiæ, qua non cognosceretur determinatè quænam esset; ergo non sufficit talis fides. Itaque existimo requiri ad fidem huius articuli, quòd credatur Ecclesia illa, seu congregatio fidelium, qui parent, & subduntur Papæ, esse congregationem, quæ profitetur veram fidem, & extra quam non est salus. Non est autem necesse vt credant congregationem, quæ est Romæ, aut quæ paret Episcopo Romano esse illam congregationem: tum, quia antequam erat talis congregatio Romæ, hoc est, antequam Petrus eò peruenerat, erat congregatio fidelium hîc credenda, & poterat satisfieri huic præcepto; tum, quia si Papa relinqueret diœcesim Romanam, sicut reliquit Petrus Antiochenam alij Episcopo, posset ille Episcopus cum suo clero incidere in fidem erroneam, nec fideles communiter debent scire vtrùm Papa possit illam sedem relinquere, nécne.

104. *Quem Catholicæ?*

Per ly *Catholicam*, seu communem, non debet quilibet cognoscere quòd Ecclesia sit maximè communis congregatio profitentium vnam sectam, quia tempore Apostolorum, cùm confiteretur Symbolum, non erat talis: sed sufficit intelligere quòd illa sit communis omnibus fidelibus saluandis, ita scilicet, vt extra illam non possit haberi salus: sit autem aliquis extra illam, quando scienter, aut sine ignorantia inculpabili, tenet oppositam doctrinam ei, quam illa profitetur.

Quem Sanctæ?

Per ly *Sanctam*, non debet intelligi quòd omnes, qui sunt intra Ecclesiam per fidei eiusdem professionem, sint sancti; cùm plures veri fideles sint magni peccatores, sed quòd extra illam non sit vera sanctitas in vllo, & quòd intra illam sit talis sanctitas, licèt non sit in omnibus membris eius, & licèt non esset etiam in præcipuis eius membris, vt in Papa ipso, Cardinalibus, Episcopis, qui sunt præcipua Ecclesiæ membra, si auctoritatem, & iurisdictionem spectes.

Dixi

105. Dixi superiùs *num.*94. qualem conceptum sufficiat habere de Sanctorum communione; nimirùm talem esse communionem membrorum sanctorum Ecclesiæ, vt bona opera, & orationes vnius participentur ab aliis, & suffragentur illis, vbi etiam ostendi, quòd debeat sub præcepto explicitè credi contra Sanchem, cuius sententiæ Suarez, quamuis expresè teneat nostram conclusionem, fauet *num.* 10. dicens probabilius esse, vel non esse in præcepto, vel non obligare ad peccatum mortale; sed certè non satis consequenter videtur dubitare de præcepto, cùm illa pars sit de substantia Symboli; neque enim est limitatio alterius propositionis, aut subiecti, vel prædicati eius; sed propositio per se distincta à cæteris: ergo si totum Symbolum quoad substantiam sit sub præcepto, idem dicendum est de Sanctorum communione. Deinde res est magni momenti, & vtilitatis, vt patet ex dictis *in supradicto numero* 94. ergo qui sua culpa non crederet, peccaret mortaliter.

106. *Quem remissionis peccatorum?*

Remissio peccatorum credenda est. Sic vt firmiter teneatur intra Ecclesiam remitti quæuis peccata posse per applicationem illorum mediorum, quibus ad hoc vtitur Ecclesia, verbi gratiâ, Sacramentorum, præcipuè Baptismi, & Pœnitentiæ.

Quem carnis resurrectionis?

Carnis resurrectionem sufficienter credit, qui certum habet iterum post mortem futurum aliquando, vt omnes tam boni, quàm mali sint victuri quoad corpus, & animam.

Quem vitæ æternæ?

Vitam æternam. Ad hunc vltimum articulum credendum sufficit concipere, cùm iterum resurgemus, nunquam futurum vt iterum moriamur, sed mansuros nos semper in statu gloriæ, vel damnationis, ad quam tum iuxta nostrorum operum exigentiam adiudicabimur.

107. *Septē Ecclesiæ Sacramēta omnibus necessariò credenda.*

Dico septimò vltra hæc, omnes debere credere septem Ecclesiæ Sacramenta, sed præcipuè Baptismum, Pœnitentiam, & Eucharistiam, & alia quæ volunt suscipere, antequam suscipiant, si sint tum compotes rationis. Prima pars est minùs communis inter recentiores, sed eam tenet Coninck *disput.* 14. *dub.*10. *num.* 192. & probatur, quia cognitio eorum est facilis acquisitu, proponitur omnibus communiter, tanquam quid credendum, éstque valde necessaria non solùm suscipientibus, sed aliis etiam, vt illa Sacramenta debito honore prosequantur, & vt par est, æstiment, ac suo tempore procurent iis, quibus sunt necessarij.

Confirmatur, si aliqua ex ipsis non essent omnibus credenda necessariò, maximè Confirmatio, & Extrema vnctio, quorum susceptio non est sub præcepto, & Matrimonium, ac Ordo, quia non conueniunt omnibus, nec debent ab omnibus suscipi, sed illa sunt cognoscenda, quia licèt Confirmatio, & Extrema vnctio non sint sub præcepto, sunt tamen magnæ vtilitatis, & nullo modo contemnenda; ergo vt parentes, & amici habeant curam, vt dixi, ea opportuno tempore procurandi iis, quibus viderint ea futura esse vsui, opportunum esset præcipere illarum cognitionem. Similiter Matrimonium, & Ordo, licèt non omnibus conueniant, tamen vt status matrimonij, & status ordinatorum dignè æstimetur, opportunum valde esset cognoscere, quòd tam Matrimonium, quàm Ordo sunt Sacramenta, & consequenter opportunum esset præcipere talem cognitionem.

Hinc patet secunda pars, quam tenent Doctores communiter, Suarez *disp.* 13. *sect.*4. Coninck *suprà*, Sanchez *lib.* 2. *in præcept. cap.* 3. qui alios citat, & dicit cognitionem Sacramentorum sufficienter præcipi in præcepto, quod est de Symbolo; sed non puto hoc esse verum, quia tota fides, quæ præcipitur fidelibus communiter præcepto Symboli, haberi potest sine cognitione vllius Sacramenti, nam ad illam fidem sufficit concipere articulos Symboli, vt suprà illos explicui: sic autem certum est eos posse concipi sine cognitione vlla explicita Sacramentorum, verùm hoc omisso probatur hæc secunda pars de Pœnitentia, & Baptismo propter summam necessitatem eorum; de Eucharistia propter dignitatem, ac ingentem vtilitatem ipsius, & de reliquis suscipiendis, vt dignè suscipiantur. 108. *Cognitio Sacramentorum nō præcipitur præcepto Symboli.*

Ad satisfaciendum autem huic obligationi, non est necesse vt memoriter teneant fideles hæc Sacramenta eo ordine, quo in Catechismo paruulorum proponi solent, imò nec vt vllo modo cognoscant eorum nomina; sed sufficit quòd sciant illam baptizationem, quæ fieri solet paruulorum, esse omnino necessariam ipsis, & illam aliam cæremoniam, qua vtitur Episcopus, dum confirmat, esse valde conducentem ad vtilitatem spiritualem suscipientis. Item species panis, quas proponit Sacerdos in altari adorandas, & sumendas fidelibus, continere Christi Corpus, & species vini, quas in calice adorandas proponit, continere Christi sanguinem. Item Confessionem sacramentalem, & absolutionem Sacerdotalem requiri ad deletionem peccatorum actualium, & habere vim ea delendi. Item, contractum legitimum maris, & fœminæ habere annexum emolumentum spirituale, & similiter institutionem Sacerdotum, ac cæremoniam illam, qua vtitur Sacerdos dum vngit extremè infirmos, adferre tale emolumentum. Nec credo Medinam nostrum suprà in hoc sensu negare requiri fidem, & cognitionem Sacramentorum; sed velle tantùm quòd non requiratur cognitio nominum horum Sacramentorum, aut memoria ordinata eorum, prout proponuntur in Catechismo. 109. *Sacramenta nō necessariò tenenda memoriter eo ordine quo proponuntur in Catechismo. Quem conceptum debent fideles habere Sacramentorum?*

Dico octauò, fidem decem mandatorum Decalogi omnibus Christianis esse necessariam necessitate præcepti. Hæc est communis, & speciatim Coninck, Sanchez, & Suarij, qui dicit eam esse contra Medinam *in eodem libro quarto de fide, cap.* 6. Probatur hæc assertio, quia cognitio horum est valde vtilis ac magni momenti, proponitúrque omnibus communiter, & maximoperè inculcatur à Scriptura; ergo dicendum est, quòd omnes teneantur ea credere. Nec puto Medinam hoc etiam negare, sed solùm asserere videtur quòd non teneantur ea memoriter scire, vt traduntur in Catechismo, aut cognoscere quod sit primum, aut quod secundum, aut tertium; hoc autem si intendit, omnino verum dicit, sufficit enim abundè quòd sciant sibi esse præceptum à Deo non adorare Deos alienos, non iurare in vanum, sanctificare Sabbatum, honorare parentes, &c. ita vt si petatur ab ipsis, an illa sint præcepta, dicant quòd sic, quamuis non sciant esse decem præcepta. 110. *Fides mādatorum Decalogi est sub præcepto.*

111. *Rationis cōpotes debent statim laborare acquirere notitiā rerum prædictarum.*

Hæc Doctores communiter asserunt esse necessariò credenda ex præcepto omnibus fidelibus, qui etiam consequenter tenent statim ac perueniunt ad vsum rationis, aut discretionis, eos omnes teneri adhibere debitam diligentiam ea addiscendi, & parentes obligari ad prouidendam eorum notitiam filiis, sicut & dominos seruis. Vnde præterea inferunt Parochos obligari per se, vel alios ad ea proponenda, & iuxta addiscentium captum explicanda: in quo sanè fauendo longè vtiliùs prædicatores impenderent suam operam, præsertim vbi plebs communis est magis rudis, quàm in aliis curiosis, & doctis concionibus: sed non est necessarium vt statim peruenientes ad vsum rationis illa sciant, nec vt totum tempus in iis omnibus addiscendis, relictis omnibus aliis studiis, & occupationibus impendant: sufficit enim vt paulatim ea addiscant,& sic se gerant, vt non habeantur moraliter negligentes; nullum enim est vrgens fundamentum ad maiorem diligentiam eos obligandi, & sine fundamento non debet tam dura obligatio iis imponi. Illud autem aduertendum maximopere, non sufficere ad satisfaciendum huic obligationi, vt prædicta omnia teneantur memoriter in lingua Latina, aut alia ignota quod expresſè asserit Nauar. Valent. Bañ. Ledesma, Suar. & Coninck suprà. & satis patet, quia in tali lingua perinde est quantùm ad instructionem, & directionem, in ordine ad quam requiritur fides, ea scire, ac prorsus nescire.

Diligētia tamen moralis excludēs moralem defectū sufficiat.

112. *Quo præcepto teneantur fideles prædicta credere.*

Circa hæc autem, vt meliùs intelligantur, & vt ad praxim deseruire possint aliqua vlteriùs quærenda sunt, & quidem primò quæri potest, quali præcepto fideles teneantur prædicta scire? an iure naturali, vel positiuo, & si positiuo, an diuino, vel humano?

Assertio 1. Præceptū iuris naturalis est de fide articulorum necessariorū necessitate medij.

Dico primò, si loquamur de iis quæ sunt necessaria necessitate medij, esse præceptum iuris naturalis de illis, quia etiamsi nulla superioris vllius prohibitio libera accederet, eo ipso, quo illa cognoscerentur, esse media necessaria ad salutem, ratio naturalis tam dictat illa applicanda pro posse nostro, quàm comedere, & bibere ad sanitatem, & vitam corporalem sustinendam.

Replica.

Dices, legem naturalem non dictare, nisi de fine naturali & mediis ad ipsum requisitis, sed cognitiones fidei prædictæ, non sunt nec de fine naturali vt sic, nec de mediis ad ipsum requisitis, aut conducentibus; ergo lex naturalis non obligat ad illas.

Respōsio Suary reiicitur.

Responderi posset cum Suario, *disp.* 13. *n.* 3. duplicem esse legem naturalem, vnam per connaturalitatem ad naturam, & tendentem in finem naturalem, alteram non puram per connaturalitatem ad naturam, vt eleuatam ad finem supernaturalem per gratiam: legem autem naturalem obligantem ad prædictas cognitiones esse naturalem non puram. Sed hæc distinctio, præterquam quòd parum soliditatis contineat, sed reducat rem ad quæstionem de nomine, omnino inutilis est.

Vera responsio.

Quare respondendum aliter ad obiectionem negando maiorem: lex enim naturalis hîc accipitur prout distinguitur à lege positiua; vnde quidquid est ex se præceptum independenter à præcepto libero positiuo, siue sit naturalis ordinis, siue sit supernaturalis, est iuris naturalis, & per ipsum præcipitur.

Dices, natura non potest peruenire ad cognitionem necessitatis istarum cognitionum: ergo non potest præcipere illas. Respondeo, distinguendo consequens: non potest præcipere illas, nisi supposita cognitione necessitatis, concedo; supposita ista cognitione, nego consequentiam. *Replica.* *Responsio.*

113. *Assertio 2. Est etiā præceptum iuris diuini de eadem fide.*

Dico secundò adesse ius diuinum de cognitione istorum articulorum necessariorum necessitate medij. Hæc videtur communis, & probatur primò ex illo 1. Ioannis 3. *Hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius*; vbi videtur asseri quòd Deus præcepit fidem Christi, sed eadem ratio est de fide aliarum rerum, quæ sunt necessaria necessitate medij ad salutem; ergo est præceptum diuinum positiuum de illis. Contra hoc posset obiici quòd ius naturale vocetur ius diuinum; ergo quamuis non haberet Deus vllum actum liberum præcipientem fidem Christi eo ipso, quo præcipitur per rationem naturalem, posset dici esse præceptum diuinum de illa, & consequenter ex eo quòd dicat Ioannes, *Esse mandatum Dei, vt credamus in Christum*, non sequitur esse mandatum positiuum ipsius. *Probatio 1.* *Replica.* *Ius naturale est ius diuinum.*

Responsio.

Ego fateor sic posse responderi. Sed tamen sicut præcepta Decalogi, licèt sint præcepta iuris naturalis, sunt tamen positiuè præcepta à Deo secundùm omnes, ídque colligitur ex eo quòd dicat Moyses Deum illa præcepisse, & ex eo quòd possint simul à Deo, & natura præcipi, hominésque eo magis ducantur ad eorum obseruantiam, quòd à Deo etiam sint particulariter, & positiuè præcepta, quandoquidem eædem rationes concurrant de præcepto fidei Christi, debet dici illud non solùm esse præceptum Dei, quatenus præcepta iuris naturalis sunt ipsius præcepta; sed etiam quia particulariter à Deo positiuè præceptum est in ordine ad magis inducendos homines ad eius obseruantiam; & quandoquidem, vt dixi, eadem sit ratio de fide Christi, & aliarum rerum necessariarum necessitate medij, idem dicendum est etiam de illis aliis.

114. *Probatio 2.*

Probatur secundò, quia omnia, quæ proponuntur in Scriptura à Deo, sub comminatione pœnæ æternæ, sunt posita sub rigoroso præcepto diuino positiuo: hinc enim colligitur ex illo loco Ioannis 6. *Nisi manducaueritis carnem Filij hominis*, &c. *non habebitis vitam in vobis*, esse præceptum positiuum diuinum de manducanda eius carne iuxta sensum istius loci. Inde etiam colligitur ex illo Galat. 5. *Qui talia agunt regnum Dei non possidebunt*, quòd fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, & cætera carnis opera, quæ paulò antè commemorauit Apostolus, sint prohibita iure positiuo diuino, sed fides proponitur in Scriptura sub tali comminatione. Matth. vlt. *Qui non crediderit condemnabitur*, ad Hebræos 2. *Quomodo nos effugiemus, si tantam salutem neglexerimus*, & 10. *Iustus ex fide viuit, quòd si subtraxerit, non placebit animæ meæ.*

115. *Aduertentia circa hanc probationem.*

Circa hanc probationem illud obiter aduerterim non dubitare me, quin quoties proponit Deus aliquid sub comminatione pœnæ æternæ, possit saltem probabiliter colligi præceptum posi-

An hoc ipso proponitur præceptum in Scriptura, quo dicit, nisi hoc feceritis moriemini, aut condemnabimini?

positiuum ipsius de re sic proposita; sed tamen addo dubitari posse, an quoties dicit Scriptura, nisi feceritis aliquid tale, damnabimini, & similia, possit sufficienter colligi quòd proponatur sub tali comminatione; quia quando aliquid esset institutum per modum medij necessarij ad euadendum aliquam pœnam, quamuis non præciperetur illa res, posset optimè dici quòd nisi applicaret tale medium, incurreret illam pœnam, & tamen illud medium non esset ex hypothesi præceptum: ergo ex eo quòd dicatur pœna incurrenda, nisi aliquid fiat, non sequitur præcisè quòd illud sit præceptum positiuè.

Confirmatio primæ partis negatiuæ.

Confirmatur, quia potest Deus dicere verè de paruulis, quòd nisi habeant fidem damnabuntur, & tamen non propterea esset præceptum positiuè ipsis vt habeant illam fidem, cùm non sint capaces præcepti; ergo ex eo quòd Deus illud dicat adultis præcisè, non sequitur quòd præcipiat illis fidem.

Nec refert quòd adulti sint capaces præcepti, & quòd paruuli non sint, quia hinc tantùm sequitur quòd Deus posset præcipere adultis fidem, & quòd non posset eam præcipere paruulis; non verò quòd actu præcipiat.

116.
Cõfirmatio 2.

Confirmatur secundò, quia damnatio posset adultis non habentibus fidem esse pœna, quamuis non esset præcepta fides, & posset non imponi ipsis, vt pœna si haberent fidem etiamsi fides non esset præcepta; ergo posset ipsis comminari pœna æterna, seu damnatio, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta, & consequenter ex eo quòd comminetur Deus pœnam adultis, nisi habeant fidem, non sequitur quòd præcipiat ipsis fidem positiuè.

Posset Deus interminari infernũ adulto nisi haberet fidẽ, quãuis fidem non præciperet.

Probatur prima consequentia, quia vt Deus interminetur pœnam, nisi habeant fidem, sufficit quòd ipsis posset damnatio ob alia peccata esse pœna, & quòd infligeretur ipsis, nisi haberent fidem, & quòd habitâ fide præsertim formatâ, mererentur amotionem istius pœnæ: ergo si posset damnatio sic ipsis competere, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta, posset Deus comminari ipsis damnationem, vt pœnam, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta.

117.
Quãdo ex locutionibus cõminatoriis potest colligi præceptum.

Itaque, vt colligatur ex loquutionibus comminatoriis Scripturæ præceptum diuinum, non sufficit vt sint comminatoriæ quomodocunque, sed requiritur vt sint comminatoriæ in pœnam defectus, aut positionis illius rei, ob cuius defectum, vel positionem pœnam interminantur; vnde quando diceret Deus: nisi baptizatus fuerit infans, in pœnam huius condemnabitur, sufficienter colligeretur præceptum eius positiuum de Baptismo, non verò ex eo quòd diceret, puniam paruulum pœna æterna, si non baptizabitur, nisi intelligatur quòd puniet ipsum tali pœna propter defectum Baptismi, tanquam propter causam demeritoriam talis pœnæ. Ad colligendum verò in particulari vtrùm sic intenderet, aduerti debet primò, vtrùm ille, cui fit interminatio pœnæ cum conditione alicuius rei, habeat aliam rationem, ob quam pœna posset ipsi imponi, præter positionem, aut negationem conditionis; & si non habeat, tum optimè colligi potest interminatio pœnæ ob positionem, aut negationem conditionis: & consequenter potest colligi præceptum de illa conditione, vt patet.

Si verò sit alia ratio, ob quam posset puniri, præter negationem, aut positionem illius conditionis, difficiliùs tum potest colligi: sed videndum vlteriùs, vtrùm positio, aut negatio conditionis possit esse ipsi peccaminosa, & si sit, tum ex hoc capite potest colligi quòd pœna imponatur etiam ob ipsam, & consequenter quòd illa negatio, aut positio conditionis sit præcepta positiuè. Et quamuis Deus possit absolutè, & simpliciter interminari pœnam, etiamsi non esset præceptum positiuum de illa, si esset præceptum iuris naturalis de illa, vt contingit in proposito; tamen quia etiam potest positiuè præcipi, & quia potest imponi pœna ob illam, non solùm quatenus est transgressio iuris naturalis, sed quatenus est etiam transgressio iuris positiui; hinc potest ex interminatione pœnæ colligi præceptum positiuum. Præterea etiam id colligi debet, quoties ita asserunt Doctores ob eorum auctoritatem, quando nihil obstat. 118.

Quomodo valet 2. probatio.

Vnde breuiter concludo hanc secundam probationem eatenus valere, quatenus potest interminatio pœnæ fieri ob transgressionem non solùm iuris naturalis, sed etiam positiui, & quatenus potest negatio, aut positio conditionis, ob quam fit interminatio, præcipi etiam iure positiuo, & quatenus de facto nihil obstat quominus ita præcipiatur, Doctoréſque communiùs id asserunt ita fieri.

119.
Obiectio contra præmissã assertionem.

Sed dices cum Caietano 2. 2. *quæst.* 10. *art.* 1. contra hanc resolutionem nostram, qua diximus præcipi iure positiuo diuino fidem necessariam necessitate medij; fides pertinet ad conditionem superantem naturam hominis dignitatémque, ac statum eius; ergo non potest ipsi præcipi, sicut non potest præcipi communi, aut vulgari ciui ea, quæ spectant ad statum nobilium.

Confirmatur, quia non est in potestate libera hominis procurare sibi fidem; ergo non potest ipsi præcipi: omne enim præceptum debet posse liberè obseruari.

Confirmatur secundò, quia quod præcipitur debet cognosci priusquam possit obligare, præceptum autem fidei non cognoscitur antequam obliget; nec etiam quod maius est, antequam actu obseruetur, quia non cognoscitur nisi per fidem, fides autem actualis est exercitium præcepti fidei.

120.
Responsio. Quomodo fides actualis sit in potestate infidelis.

Respondeo, si loquamur de fide actuali, de qua agimus principaliter in hac difficultate, illam non esse supra naturam hominis habentis fidem habitualem; vnde non est difficultas vlla quin illa præcipi possit sic habituato; si verò loquamur de fide actuali, quam deberet habere infidelis non habens fidem habitualem.

Respondeo, talem non obligari proximè ad actum fidei supernaturalem, sed ad adhibendam debitam diligentiam eam habendi; cui obligationi si satisfecerit, vel Deus infundet ipsi habitum fidei, vel dabit ipsi concursum supplentem defectum eius, vel certè non imputabit ipsi defectum fidei propter impossibilitatem eius respectu talis. Certum autem est quòd licèt Princeps non possit obligare plebeium ad fungendum

gendum officio nobilis immediatè, quia tale non possèt exercere, nihil tamen impediat quominus possit obligare ipsum ad procurandam illam dignitatem, quantùm in ipso esset, & ea mediante ad fungendum officio ipsi correspondente.

121. *Responsio ad primam confirmationem.* Per quod patet ad primam confirmationem, quia licèt non sit in potestate hominis habere, aut procurare fidem, tamen est in potestate eius conari quantùm est ex parte sua eam habere; & procurare, & cùm habuerit fidem habitualem, elicere actus eius, mediante gratia Dei, quæ semper adest sufficienter quoties instat hoc præceptum; non obligatur autem quis non habens fidem habitualem ad immediatè & proximè producendum actum eius, quia non potest; sed ad faciendum quantùm est ex se ad habendam illam.

Responsio ad secundam confirmationem. Absque fide supernaturali potest cognosci obligatio credendi supernaturaliter. Ad secundam confirmationem nego minorem, dico enim quòd cognosceretur per fidem naturalem, & iudicium credibilitatis esse præceptum à Deo, vt quis credat quòd sit præceptum credendi in Christum, verbi gratiâ, & vt quis consequenter credat in Christum, & hoc sufficit vt quis obligetur: quòd si etiam primus actus, quo cognosceret dari præceptum de fide, esset actus fidei, tum præceptum fidei non obligaret ad illum primum actum, sed ad actus sequentes.

122. *Assertio 3. Articuli non necessarij necessitate medij non sunt iuris naturalis, sed positiui.* Dico tertiò quantùm ad alia mysteria fidei contenta in Symbolo, & non necessaria necessitate medij, sed solùm necessitate præcepti, illa non esse præcepta iuris naturalis, quia non potest ostendi ex quo capite ratio naturalis deberet ostendere ea esse cognoscenda, nisi quatenus præciperetur positiuè ab aliquo superiore eorum cognitio; quamuis enim cognitio eorum multùm iuuare posset ad consequutionem salutis, tamen ratio naturalis non præcipit omne illud quod iuuat ad consequutionem salutis. *Diuini ne, an humani incertum?* Sunt ergo illa præcepta iuris positiui, sed an humani, vel diuini, non mihi adeò constat. Quòd sint diuini, posset videri, quia Apostoli potuissent propterea moueri ad ea proponenda cum tanta vniformitate ex eo quòd scirent Christum ea præcepisse. Quòd autem sint iuris humani, videri posset, quia potuissent ad hoc moueri, quia viderent ipsi vtilitatem eorum, & propterea ipsimet propria auctoritate ea præciperent.

123. *Præceptorum Decalogi fides est iuris diuini.* Quantùm ad præcepta Decalogi fides eorum videtur esse præceptum iuris diuini, quia illa præcepta sunt istius iuris, & quocunque iure præcipitur obseruantia alicuius præcepti, eodem iure præcipitur cognitio eius. Similiter cognitio præceptorum aliqua est iuris naturalis, sicut & ipsa præcepta propter eandem rationem; *Fides supernaturalis præceptorum an iuris naturalis.* sed fides supernaturalis præceptorum Decalogi non videtur esse iuris naturalis, quia possunt obseruari, quantùm ratio naturalis dictat ea obseruanda per cognitionem naturalem, seu ea mediante; ergo non requiritur ex obligatione legis naturalis alia cognitio eorum, quàm naturalis, & consequenter alia cognitio vi istius legis præcisè non præcipitur. Nihilominus quia his præceptis præcipiuntur aliqui actus supernaturales necessarij necessitate medij ad salutem, vt amor Dei supernaturalis super omnia, & amor proximi propter Deum, qui amores præsupponunt necessariò fidem supernaturalem connaturaliter, existimo cognitionem fidei eorum præceptorum, quatenus requiritur ad illos actus, esse iuris naturalis, non minùs, quàm cognitionem fidei Trinitatis, aut Christi. Cætera autem præcepta, quæ possunt obseruari sine actibus supernaturalibus, non debent cognosci cognitione fidei supernaturalis ex obligatione iuris naturalis.

Cuius iuris est fides Sacramentorum. Quantùm ad fidem Sacramentorum, sine dubio cognitio Sacramentorum necessariorum, vt Baptismi, & pœnitentiæ, erit iuris naturæ & etiam iuris diuini, sicut fides Christi, & Incarnationis. Quantùm ad reliqua Sacramenta obligatio credendi resolui potest iuxta ea, quæ diximus de fide articulorum Symboli, non necessariorum necessitate medij, & particularior consideratio referenda est ad proprias materias.

Quæres secundò, ad quam virtutem spectet obligatio credendi prædictis omnibus, quæ ex præcepto necessariò credenda sunt? Dico primò, non posse esse dubium quin, quotiescunque requiritur ad actum alicuius virtutis necessarium ex præcepto virtutis eiusdem, verbi gratiâ, charitatis, aut spei, actus fidei, ex præcepto eiusdem virtutis oriatur obligatio credendi, seu eliciendi illum actum fidei, quia quæcunque virtus obligat ad aliquid, obligat etiam ad omnia requisita ad illud, vnde cùm Christiani obligentur ex charitate supernaturali sæpissimè elicere actus amoris supernaturalis circa Deum, & proximum, & actus spei circa multa obiecta materialia, sequitur obligationem credendi, quandoque oriri ex præcepto charitatis: nec de hoc est controuersia, aut difficultas; sed an sit aliquod præceptum particulare de ipsa fide secundùm se elicienda. 124. *Ad quā virtutem spectat obligatio credendi prædicta omnia? Assertio 1.* *Quādoque illa obligatio oritur ex aliis virtutibus.* *An sit præceptum particulare de fide?*

Hæc autem difficultas non adeò facilis est quàm prima facie videri posset; nam si loquamur de fide secundùm se, quandoquidem, vt sic, sit cognitio, non videtur quòd detur aliquod præceptum particulare habendi ipsam, quia præterquam quòd sit actus intellectus, & vt ab intellectu procedens naturaliter, & non liberè productus, atque adeò secundùm se incapax præcepti; præter hoc, inquam, omnis cognitio fidei, aut est speculatiua, aut practica. Si autem loquamur de cognitionibus fidei speculabilibus (si tamen tales dentur, quod negant communiter Scotistæ, & asserunt recentiores, ac Thomistæ, de quo modò non est disputandum) non videtur vlla honestas particularis in illis, ratione cuius propter se præciperentur: sicut enim non datur vlla cognitio naturalis speculatiua, quæ ratione sui præcipitur præcepto naturali; ita non videtur quòd detur vlla cognitio speculatiua supernaturalis, quæ præcipiatur ratione sui præcepto vllo supernaturali, aut etiam naturali; si autem loquamur de cognitionibus fidei practicis, non videtur quòd illæ præcipiantur, nisi ratione praxis, quæ sequi possit, & ad quam ordinantur: nec consequenter videtur quòd secundùm se, aut ratione sui præcepto aliquo speciali præcipiantur distincto à præcepto, quod est de illa praxi. 125. *Ratio dubitādi pro parte negatiua.*

Quod etiam confirmatur, quia cognitiones 126.
natu

naturales practicæ, quibus proponuntur obiecta virtutum, non præcipiuntur præcepto naturali speciali distincto à præcepto, quod est de actibus virtutum; ergo nec etiam cognitiones practicæ supernaturales præcepto aut naturali, aut supernaturali speciali præcipiuntur à paritate rationis.

Ratio dubitãdi pro parte negatiua.

Ex alia verò parte videtur esse speciale præceptum de fide, quòd sit proprium ipsiusmet fidei, & nullius alterius virtutis; tum, quia ita videntur Theologi communiter loqui de præcepto, & expressè Suarez *disput.* 13. *sect.* 3. *num.* 3. Val. 2. 2. *disput.* 1. *quæst.* 2. *punct.* 5. Azor. *lib.* 8. *institut. moral. cap.* 27. tum etiam & principaliùs, quia datur peccatum speciale infidelitatis contrarium fidei, sed vbicunque datur peccatum speciale, datur præceptum speciale.

127. *Assertio 2. Datur præceptum particulare fidei, non tamē specialiter respiciens prædicta mysteria fidei.*

Dico secundò ad quæsitum, in sensu huius difficultatis iam propositæ, dari præceptum speciale fidei, non minùs quàm cæterarum virtutum moralium; illo tamen præcepto speciali non teneri Christianos omnes ad prædicta omnia credenda, seu addiscenda specialiter potiùs quàm quæcunque alia mysteria fidei proposita ipsis. Prima pars huius assertionis est conformis communi Theologorum opinioni, vt paulò antè dixi. Secunda verò pars non est vllius, nec contra vllos etiam, quod sciam; nam de ea expressè non agunt.

Probat Suar. primam partem.

Probat Suarez *suprà*, *num.* 4. primam partem, quia in cognitione Dei maiori ex parte consistit hominis perfectio, vt habet Dionysius *cap.* 4. *de diuinis nominibus*, & in ordine naturali cognouit Aristoteles 10. Ethic. 7. ponens summam perfectionem hominis in cognitione summi veri; ergo quandoquidem cognitio fidei sit perfectissima cognitio, quam pro hoc statu possumus habere de Deo, & quæ maximè perficiat hominem, præcipi debet propter perfectionem hominis.

128. *Confirmat 1.*

Confirmat ex illo Paul. 2. Corinth. 10. *In captiuitatem redigentes intellectum in obsequium Christi*; nam inde colligitur, inquit Suarez, præcipi hanc fidem vt intellectus specialiter subiiciatur Deo.

Confirmat 2.

Confirmat secundò, *num.* 5. quia fides est necessaria, non solùm tanquam medium ad iustitiam, sed tanquam pars ipsius iustitiæ; ergo non solùm præcipitur præcepto charitatis, quo obligamur ad procurandam remissionem peccatorum, & applicanda media ad hoc necessaria, sed etiam præcepto particulari respiciente fidem, non vt est medium, sed vt pars intrinseca iustitiæ.

Reiicitur hæc probatio. Omnis obligatio procuranda perfectionis cuiuscuis potest esse charitatis.

Verùm hæc probatio non sufficit, quia omnis obligatio stringens ad procurandam cognitionem quamcunque, vt est perfectio hominis, potest oriri ex charitate, & non debet ex hoc capite refundi in aliam virtutem; ergo quòd cognitio fidei esset potissima perfectio hominis, non concludit dari aliquod præceptum particulare, distinctum à præceptis aliarum virtutum de fide habenda.

Confirmatio impugnationis.

Confirmatur hoc ex eo, quòd nec Aristoteles, nec vllus dicat quempiam obligari præcepto naturali particulari ad habendam cognitionem naturalem Dei, quamuis illa esset perfectio naturalis summa, aut potissima hominis; sed quantùm ad hanc probationem Suarij esset tanta ratio ponendi præceptum naturale de cognitione naturali, quanta esset ad ponendum præceptum supernaturale, aut naturale de perfectione supernaturali.

Ad primam confirmationem Suarij, respondeo ex illis verbis nihil tale, nisi gratissimè colligi, sensus enim verborum clarissimus, ac litteralis est, quòd intellectum debeamus redigere in captiuitatem, credendo rebus, quarum rationem non videmus, vt obsequamur Christo, faciendo illa opera, quæ fides dictat esse ipsi grata, vnde si sit aliquod præceptum insinuatum in illis verbis (de quo satis dubitari posset, sed modò nolo agere) illud præceptum optimè posset intelligi esse præceptum illorum operum, ad quæ elicienda prærequiritur fides, & non aliquod præceptum speciale fidei, nec etiam consilium. 129. *Satisfit 1. cōfirmationi. Captiuatio intellectus in obsequiū fidei non est actus obedientiæ.*

Ad secundam etiam confirmationem, nego consequentiam, quia ex eo quòd fides esset pars iustitiæ, non impeditur quominus, vt sic, etiam obligatio ipsius posset refundi in charitatem, nisi præterea ostendatur quòd illa pars iustitiæ habeat rationem specialem, ob quam præcipi possit, ac debeat; si autem habeat talem, tum præceptum speciale eius colligetur ex illa particulari ratione, & non ex eo quòd sit pars iustitiæ. Quod efficaciter confirmatur, quia gratia in sententia distinguente ipsam à charitate est, vel tota iustitia nostra formalis, vel pars principalis ipsius, & est etiam perfectio principalissima hominis sine vllo dubio, & tamen nemo dicit quòd sit aliquod speciale præceptum habendi ipsam, distinctum à præcepto charitatis, aut aliarum virtutum; ergo quamuis fides sit pars iustitiæ nostræ (sit, nécne, non curo) & sit magna perfectio nostra, non sequitur quòd præcipiatur præcepto aliquo particulari distincto à præceptis aliarum virtutum. Adde, fidem actualem, de qua hîc loquimur, non esse partem iustitiæ nostræ formalis vllo modo, quia aliàs dum iusti non crederent actu; non essent perfectè & completè iusti, quod est ridiculum, & contra omnes. 130. *Satisfit 2. Quāuis fides esset pars iustitia, eius obligatio posset esse solius charitatis. Confirmatur hæc responsio. Obligatio procurandi gratiam est charitatis.*

Probatur ergo aliter prima pars assertionis, quia in actu fidei, vt subest voluntati, & potest ab ea imperari, vel impediri, est specialis honestas distincta ab honestate aliarum virtutum; ergo & præceptum speciale. Consequentia admittitur communiter, quia eatenus negaretur speciale præceptum, quatenus negaretur specialis honestas. Probatur ergo antecedens, quia omnino decens moraliter, & conueniens rationi est, vt quis habeat fidem personæ veraci, quando non subest ratio dubitandi, & propterea offendi meritò solent ij, quibus discreditur; cuius ratio est, quòd credendo significemus nos æstimare ipsos esse veraces, & discredendo non esse: sed decentia, & honestas, quæ est in hoc, vt sic præcisè, hoc est, vt præcisè per fidem testamur, & agnoscimus veracitatem eorum, quibus credimus, non spectat ad vllam virtutem, vt discurrendo per omnes, facilè apparet, ergo est honestas specialis. 131. *Vera probatio assertionis præmissæ quoad primam partem. Actus fidei habet specialem honestatem.*

Itaque vt descendam ad casum nostrum, fides diuina quasi protestatur veracitatem diuinam infallibilem in dicẽdo, & cognoscendo, dũ per eam firmiter adhæremus omnibus rebus ab ipso reuelatis, & in hoc consistit honestas particularis 132. *Per fidē protestamur veracitatem diuinam.*

eius, ac ratio ob quam speciali præcepto possit præcipi. Et certè quemadmodum actus Religionis habet specialem honestatem, quia per eum testamur dominium Dei; ita nihil impedit quominus actus fidei habeat specialem honestatem, quandoquidem per eum testamur summam veracitatem diuinam.

Cõfirmatio à paritate rationis.

Probatio 2.

Probatur secundò hæc pars, quia infidelitas (vt dixi suprà in ratione dubitandi pro parte affirmatiua) est speciale peccatum, & præcipitur præcepto speciali, seu potiùs prohibetur: ergo etiam & fides, cui opponitur, est specialis virtus, & præcipitur præcepto speciali. Hæc tamen probatio parum haberet roboris, nisi supposita præcedenti, aut aliqua alia ratione, qua colligeretur quòd fides esset virtus moralis specialis, & præcepta præcepto speciali; nam qui hoc negaret, negaret etiam consequenter infidelitatem esse peccatum speciale; vnde quantùm ad rationem Metaphysicam, qui vteretur hoc argumento, ignotum probaret per æquè ignotum. Posset tamen adhuc adduci hæc ratio, tanquam constans expresè per auctoritatem & admissa communiter, ad probandum intentum nostrum tanquam ignotius, quatenus non constaret tam expresè per auctoritatem, nec teneretur communiter tam expresè.

Quomodo ex inhonestate infidelitatis potest probari honestas specialis fidei.

133. Dixi autem in prima mea probatione in fide, vt subest voluntati, quia nihil potest habere honestatem moralem, nisi quatenus est liberum: nihil autem est liberum, nisi vt subest voluntati. Et per hæc patet ad rationes dubitandi propositas pro parte negatiua, *num.* 126.

Ad primam enim dico actum fidei non præcipi secundùm se præcisè, vt abstrahit à voluntate, sed quatenus subest illi aliquo modo.

Solutio 1. rationis pro parte affirmatiua

Ad secundam rationem dico cognitiones quascunque fidei, siue speculatiuas, siue practicas, habere honestatem specialem illam, quam suprà explicaui; & etiam talem honestatem specialem competere proportionabiliter cognitionibus naturalibus fidei; quamuis nulla honestas specialis moralis competat aliis cognitionibus naturalibus speculatiuis, verbi gratiâ, scientificis, de quibus non currit eadem ratio, ac de fide. Et hinc colligitur facilè quòd cognitiones practicæ fidei, verbi gratiâ, illæ, quibus cognoscitur Deus esse amandus, eleemosyna danda esse, quamuis sint præceptæ præcepto charitatis, & misericordiæ, habeántque aliquo modo illarum virtutum honestatem, possint tamen præceptæ præcepto hoc speciali, quia simul cum ista honestate habent illam aliam propriam non minùs, quàm speculatiuæ cognitiones fidei, si quæ tales dentur.

Solutio 2. rationis.

Omnis actus fidei etiam speculatiuus habet honestatem specialem.

Aduertendum autem circa hanc partem, notanter me dixisse in conclusione quòd daretur præceptum speciale fidei sicut cæterarum omnium virtutum; quia non erat meum intensum dicere quòd simpliciter quis obligetur ad eliciendum actum fidei sub peccato mortali ex præcepto particulari fidei; quamuis enim existimem esse præceptum particulare fidei obligans sub mortali ad nunquam discredendum; tamen difficile videtur probatu quòd sit præceptum particulare fidei obligans sub mortali ad credendum positiuè, nisi in casu, quo hîc & nunc non credere moraliter censeri posset esse perinde ad discredere: nam ipsamet honestas specialis actus credendi non sufficit ad hoc: neque omnis honestas particularis actus obligat nos semper sub mortali ad eam ponendam. Itaque dari præceptum particulare fidei in eo sensu intelligi debet, quo intelligitur dari præceptum aliarum omnium virtutum.

Honestas specialis actus credendi non arguit præceptum de credendo.

Probo iam secundam partem assertionis principalis, quia nulla est specialis ratio honestatis in prædictis mysteriis, quæ diximus necessitate præcepti credenda, quæ non est in cæteris mysteriis fidei, nec est etiam maioritas aliqua intensionis, aut perfectionis in actu fidei, quo quis credit illis, præ actu, quo quis credit aliis mysteriis: quis enim dicat magis perfectum, aut intensum fidei actum esse credere, quòd Christus descendit ad inferos, quàm credere quòd Spiritus sanctus descendit in Discipulos; aut in actu, quo quis credit D. Virginem fuisse Virginem cùm peperit Christum, quàm in actu, quo crederetur quòd semper postea manserit Virgo: ergo præceptum fidei ex se, & honestate fidei præcisè non obligat ad prædicta mysteria credenda potiùs quàm ad alia mysteria. 134.

Probatur 2. pars præmissæ assertionis. Specialis honestas actus fidei æquè reperitur in omnibus actibus fidei.

Quæ quidem ratio, quantùm ad præceptum iuris naturalis cuiuscunque, videtur mihi conuincere. Vnde existimo præceptum iuris naturalis, quo dixi nos obligari ad credendum iis mysteriis, quæ necessaria sunt necessitate medij, non esse præceptum speciale fidei; sed potiùs charitatis, cuius est obligare nos ad acquirendum vltimum finem, & applicanda omnia media ad hoc necessaria.

Quantùm autem ad præceptum positiuum Dei, aut Ecclesiæ, quo eadem, & alia mysteria, necessariò credenda necessitate præcepti, non medij, præciperentur, non probat sufficienter; quia quamuis non esset particularis honestas, aut ratio in illis, potiùs quàm in aliis, præcipiendis positiuè, quæ particularis ratio spectaret ad fidem, tamen posset Deus determinatè obligare ad illa credenda ob honestatem particularem fidei, & non obligare ad alia quamuis habentia eandem honestatem, & in tali casu præceptum credendi illis mysteriis esset præceptum fidei speciale. Quod declaratur exemplo communi; quia non est perfectior actus religionis audire Missam, quàm suscipere Eucharistiam; nec perfectior actus pœnitentiæ ieiunare quandoque quàm accipere disciplinam, aut orare flexis genibus per aliquot horas; sed tamen datur præceptum positiuum religionis audiendi Missam, non verò suscipiendi Eucharistiam singulis diebus festis; & similiter datur sæpè præceptum pœnitentiæ ad ieiunandum, quando non datur ad capiendam disciplinam, aut ad orandum flexis genibus, & hoc ex mero beneplacito Legislatoris, siue Dei, siue Ecclesiæ; non obstante ergo prædicta ratione, possunt prædicta mysteria esse præcepta præcepto particulari fidei; sed positiuo tamen, non iuris naturalis. 135.

Potest dari obligatio ad certos actus, & non ad alios eiusdem honestatis.

An verò sint præcepta, tali præcepto particulari positiuo fidei, non adeò mihi constat, quia non ex eo quòd possint sic præcipi, sequitur quòd sic præcepta sunt; sed tamen quia non est potior ratio cur præceptum de actu temperantiæ positiuum sit præceptum particulare (& idem est de præceptis aliarum virtutum moralium, quorum actus materiales præcipi possent præceptis aliarum virtutum) & speciale temperantiæ, quàm præceptum positiuum de actu fidei, sit præceptum parti- 136.

Datur preceptũ particulare fidei mysteriis credẽdis.

Limitatio 2. part. assert. particulare ipsius fidei: idem dicendũ est de vtroque. Vnde secunda pars nostræ assertionis limitanda est ad hoc, vt velit cætera mysteria prædicta credenda ex necessitate præcepti, non esse ex natura honestatis fidei, præcepta præcepto speciali fidei, potiùs quàm alia mysteria fidei, ad quæ credenda non obligantur fideles omnes, ac nullum esse præceptum fidei iuris naturalis, quo obligari quis possit potiùs ad credendum illis mysteriis, quàm aliis multis.

137. *Quando obligat præceptũ fidei.* Quæres tertiò, quando obligat præceptum fidei? Vt soluamus hoc quæsitum, aduertendum, fidei præceptum esse duplex: affirmatiuum, & negatiuum. Affirmatiuum est, quo obligamur ad habendum aliquando actum aliquem fidei. Negatiuum est, quo obligamur ad non discredendum obiectis fidei sufficienter propositis, nec admittere vllam dubitationem de ipsis, quæ saltem impediat quominùs vellemus mori defensione cuiuslibet veritatis ex illis, si esset necesse, & potiusquàm iis discrederemus. Ex his præceptis negatiuum sine dubio obligat semper, & pro semper, affirmatiuum verò non, sed aliquando. *Difficultas est de affirmatiuo præcepto.* Vnde hoc quæsitum est de præcepto fidei affirmatiuo, vt cognoscatur quando in particulari incidat obligatio eius.

Circa quod vlteriùs aduertendum non esse quæstionem, quando debeant fideles addiscere mysteria prædicta fidei, & cognoscere quænam sint; nam de hoc diximus superiùs *num.* 111. Sed supposita cognitione mysteriorum fidei præceptorum, quando quis tenetur credere actu, seu elicere aliquem actum fidei circa illa mysteria. His suppositis plures sunt sententiæ de hoc quæsito quas refert Suarez *disputatione* 13. *sectione* 5.

138. *1. Sent. quòd diebus festis omnibus.* Prima est quòd diebus festis obliget præceptum fidei. Hæc tribuitur Scoto, quia inferiùs *dist.* 27. §. *Quantùm ad secundum.* Dicit Ecclesiam, designando tempus dierum festorum ad cultum Dei, designasse pariter tempus, in quo super omnia amari debeat, amore charitatis per se infusæ; sed hinc sequitur quòd etiam designauit illud tempus, tanquam in quo debeat haberi aliquis actus fidei, non solùm quatenus actus fidei necessariò prærequiritur ad actum charitatis, sed etiam quia secundùm se est magnus cultus exhibitus Deo, & talis qualem peccator in tali statu manens possit habere, quod non est verum de charitate.

2. Sent. quòd non omnibus, sed quãdo celebrantur mysteria credenda. Secunda sententia est, non teneri fideles præcepto fidei omnibus diebus festis; sed solùm diebus illis festis, quibus celebrantur mysteria, quæ tenemur credere; tum autem eos obligari ad credenda mysteria illa, quæ celebrantur, non verò alia. Vnde iuxta hanc sententiam, tenentur in festo Ascensionis ad credendam ascensionem; in die Natiuitatis ad credendam natiuitatem, & ita proportionabiliter de aliis mysteriis, & festis est discurrendum. Hanc tenet Nger. *in suo præceptorio*; teste Aragon. 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 6.

139. *3. Sent. quòd non nisi aliquãdo in vita.* Tertia sententia est, non teneri quem ad credendum prædictis mysteriis, nisi aliquando in vita, quando placet ipsimet. Pro hac sententia neminem citat Suarez; nec certè sufficienter ab ipso impugnatur, ex eo scilicet, quòd secundùm eam posset quis vsque ad finem vitæ manere sine fidei actu, quod, inquit Suarez, est contra institutionem vitæ Christianæ, cuius fides est fundamentum, & secundùm quam actus fidei debet præcedere omnes alias virtutes: hæc inquam impugnatio non sufficit; nam licèt esset contra institutum Christianum, non velle credere vsque ad finem vitæ, tamen non inde sequeretur quòd præceptum fidei secundùm se obligaret antè, & licèt deberet haberi actus fidei ante alios actus omnes virtutum (quod tamen ipsum est falsum) tamen non deberet haberi ex obligatione specialis præcepti fidei, de qua obligatione sine dubio agit prædicta sententia. *Non benè impugnatur à Suario.*

Quarta denique sententia est obligationem ipsius præcepti fidei propriam imminere in initio vitæ Christianæ, ita vt moraliter in ipso initio obliget, sic vt adultus tam baptizatus, quàm non baptizatus, statim ac primò proponitur sufficienter mysterium fidei, teneatur sine mora, aut dilatione notabili credere, & aliàs sit peccaturus contra hoc præceptum fidei; in aliis verò temporibus rarò, aut fortasse nunquam occurrere prædictam obligationem exercendi actus fidei, nisi quando adesset periculum aliquod grauis tentationis contra fidem, cui per fidei actum sit resistendum. Hanc tenet Suarez suprà, qui dicit eam esse communiorem recentiorum, & speciatim Valentiæ, Sanchez, Azorij. *Quarta sententia quòd in initio vitæ Christianæ.*

Pro resolutione huius quæsiti, dico primò. Quotiescunque obligat virtus charitatis, aut spei, aut vlla alia virtus præsupponens actum fidei, toties obligare fidei præceptum aliquod. Hæc assertio est certa; & patet, quia, vt sæpè dixi, quotiescunque aliquid obligat ad aliud, obligat etiam ad omne, quòd ad illud aliud necessariò requiritur. 140. *Assertio 1. Quoties obligatur quis ad aliquid ad quod requiritur fides, obligatur ad fidẽ, non tamen ex præcepto particulari fidei.*

Dixi verò toties obligare præceptum aliquod fidei, quia non est necessarium, vt toties obliget ipsum præceptum speciale fidei; sed obligatio eius potest refundi sufficienter in præceptum ex quo oritur obligatio charitatis, aut spei, aut alterius virtutis præsupponentis fidem, vt per se satis est clarum.

Dico secundò, quoties quis obligatur ad confessionem externam fidei denotantem fidem internam, toties obligari ipsum ad fidem internam. Probatur hoc, quia semper tenetur quis ad non mentiendum; ergo cùm in tali casu, si haberet talem externam confessionem fidei sine fide interna, vt si diceret externè: Ego credo in Spiritum sanctum, & internè non crederet, mentiretur, tenetur habere fidem internam. Maior est difficultas, an teneretur in tali casu ad fidem internam ex præcepto fidei speciali, an verò ex præcepto illo, ex quo tenetur non mentiri, & certè quantùm ad rationem præmissam obligatio oriretur solùm ex præcepto non mentiendi; & credo sufficere talem obligationem; sed tamen quia nihil impedit quin ipsum præceptum fidei tum vrgeret, etiam ad actum internum, & quia qui nollet tum internè credere, posset moraliter existimari discredere, & denique quia nunquam, neque ex natura rei, neque ordinatione positiua Dei, aut hominum, conuenientior occasio assignari potest, in qua obligare posset, quàm talis occasio, existimo satis esse probabile quòd etiam præceptum fidei speciale vrgeat in tali casu. 141. *Assertio 2. Quoties obligatur quis ad confessionem externam, toties obligatur ad fidem internam.* *Etiã ex præcepto fidei particulari.*

Dico tertiò, tam probabile esse quòd præceptum speciale fidei obliget omnibus diebus 142. *Assertio 3.*

 festis,

Probabile est præceptũ fidei vrgere diebus festis.

festis, quàm quòd præceptum charitatis in iis obliget. Hæc est conformis primæ sententiæ, & probatur, non quidem ex eo quòd non possit haberi charitas sine fide; quia ex hoc principio non oriretur obligatio specialis virtutis fidei, sufficeret enim obligatio ipsius charitatis; sed ex eo quòd fides sit principalissimus cultus diuinus, & quòd obliget aliquando, & quòd illud tempus sit tempus commodissimum eius obseruandæ, videatúrque destinatum sufficienter ad obseruantiam huiusmodi præceptorum affirmatiuorum, quorum occasio tum semper occurrit. Nec hæc obligatio vllam habet difficultatem in iis, qui habent fidem habitualem, & quibus proposita sunt sufficienter motiua credibilitatis, aut non habent difficultatem in non discredendo mysteriis fidei, aut in non dubitando de illis (de quibus hîc principaliter loquimur) nec etiam debent satis anxij esse, an satisfecerint huic obligationi, si audiuerint Sacrum, aut recitauerint Symbolum, orationem Dominicam, aut alias orationes, quia nisi directè percipiant se discredidisse, aut dubitasse de vllis mysteriis, aut positiuè noluisse credere vlli ex illis, quæ sciunt esse proposita, vt credantur, existimare debent se credidisse, & verisimile est quòd etiam credant; quia cùm vix vnquam in tali casu contingere possit, quin proponantur aliqua mysteria credenda, vix etiam fieri potest, quin credant, quamuis ipsimet non aduertant se credere, quod deseruit ad succurrendum scrupulosis. Quòd si etiam casu accideret vt nullum mysterium propositum sit sufficienter, vt credi possit, tum excusabuntur à præcepto, propter impossibilitatem moralem proximam, & inculpabilem credendi; neque enim possunt credere proximè, nisi proponantur credenda, nec tenentur sibi proponere aliqua credenda, nisi occurrat ipsis aliqua aduertentia eius.

Nõ est anxiè examinãdum an satis fiat huic præcepto.

143.
Replica Suar.

Dices cum Suario, finem præcepti obseruandi dies festos non cadere sub ipso præcepto, sed solùm materiam circa quam versatur illud præceptum, vt auditionem Sacri, & abstinentiam à seruilibus operibus; ergo quamuis cultus Deo exhibendus per fidem, & charitatem esset finis præcepti obligantis, ad obseruantiam festorum, non tamen sequeretur quòd obligaretur quis ad illum cultum exhibendum diebus festis.

Responsio. Obligatio fidei diebus festis non oritur ex obligatione festi formaliter.

Respondeo, distinguendo consequens, non sequeretur quòd obligaretur quis ad illum cultum exhibendum ex præcepto obligante ad diem festum, tanquam ex ratione formali inducente illam obligationem, transeat consequentia; quòd obligaretur ad illum cultum ex præcepto fidei, & charitatis, supposito præcepto diei festi, tanquam conditione, sine qua non occurreret hîc & nunc ista obligatio, nego consequentiam.

Obligatio credendi diebus festis indirectè oritur ex obligatione festi.

Itaque in diebus festis occurrit obligatio fidei indirectè tantùm ex præcepto diei festi obseruandi, quatenus scilicet subministrat illud præceptum occasionem amplissimam, & congruam obseruandi illud præceptum fidei; directè verò oriretur obligatio ex ipso præcepto fidei; cuius exemplum assignari potest commodissimum; nam si quis ex præcepto, verbi gratiâ, obedientiæ, teneretur ire ad aliquem locum, in quo occurreret semper occasio extremæ necessitatis, in qua occasione ex præcepto charitatis teneretur subuenire alicui indigenti, in tali casu obligaretur, quotiescùnque præciperetur ipsi per obedientiam ire ad illum locum, subuenire indigenti, quæ obligatio directè oriretur ex ipsa charitate, aut misericordia; indirectè verò, & tanquam ex conditione sine qua non, ex obedientia: quæ doctrina applicari potest ad alia multa, satisfacítque sufficienter impugnationi primæ sententiæ, quam adhibet Suarez, qui in hoc deceptus videtur, quòd putauerit authores illius sententiæ reducere obligationem fidei, & charitatis ad obligationem ortam ex die festo tanquam ex ratione formali, cùm tamen refundatur in illam solùm, vt in conditionem, sine qua non.

Dico quartò, quoties sufficienter proponitur mysterium fidei practicè, & cum aduertentia, toties teneri quem probabiliter ad actum fidei eliciendum, nisi elicientia ipsius impediat executionem alterius boni. Hæc assertio videtur esse contra recentiorum sententiam. Ratio eius ea mihi videtur, quòd non solùm exhibeatur credendo magnus honor Deo; sed etiam non credendo inhonoratur aliquo modo, quando sine vlla vtilitate aliâ, aut respectu alterius obsequij, habita commodissima occasione haberi posset ipsi fides, sed omne tempus, in quo credendo fieret honor Deo, & non credendo, fieret ipsi irreuerentia, videtur tempus opportunissimum pro obligatione præcepti fidei: ergo probabile est quòd omni tali tempore obliget. 144.

Assertio 4. Quoties proponitur practicè obiectũ fidei, toties obligat præceptum fidei. Probatio.

Confirmatur, quia est aliqua indecentia negare homini veraci fidem, & etiam non dare ipsi fidem sine causa vlla; ergo multò maior est indecentia non dare Deo fidem sine causa, quando dicit aliquid, aut loquitur nobis; sed certè quoties proponuntur nobis sufficienter, & practicè mysteria fidei, toties loquitur nobis Deus clariùs, vel obscuriùs, prout proponuntur nobis illa mysteria; ergo toties est indecentia magna si non credamus Deo; sed opportunissimum tempus pro præcepti obligatione est illud, in quo si non obseruaretur, fieret indecentia Deo; ergo quoties proponuntur practicè mysteria fidei, toties obligat præceptum fidei; nisi adsit causa rationabilis, ob quam quis hîc, & nunc obseruantiam actualem omitteret.

Confirm. 1. Indecens est negare fidem homini veraci.

Confirmatur secundò, quia secundùm Theologos, communiter tenentur subditi credere Parocho, proponenti etiam aliquid à parte rei falsum tanquam rem reuelatam, & fidei, quando non subest ipsis rationabilis dubitandi causa; sed certè hæc obligatio non potest in aliud commodiùs refundi, quàm in sufficientem propositionem practicam istius veritatis; ergo talis propositio sufficit pro obligatione huius præcepti. 145.

Confirm. 1. Vnde oritur obligatio credendi Parocho.

Confirmatur tertiò, quia non fidelis adultus secundùm communem sententiam, tenetur statim ac proponitur ipsi sufficienter mysterium fidei credere; etsi non obseruauerit ad primam propositionem illud præceptum, tenetur ad secundam, sine dubio, & ita deinceps à paritate rationis ad omnes propositiones obligabitur, donec credat, & fiat fidelis; ergo similiter donec fiant fideles toties quoties proponuntur mysteria fidei infidelibus adultis, tene

Cõfirmatio 3.

tenebuntur credere ex præcepto fidei; ſed fidelibus adultis, qui crediderunt ſemel, nulla prorſus eſt difficultas, ſi proponantur myſteria ſufficienter, & non dubitent quin ſint myſteria fidei à Deo reuelata, credendi, & de facto eſt veriſimile quòd ſemper credant in tali occaſione: ergo nihil impedit quominùs ſint obligati ad ſic credendum, niſi adſit cauſa, & conſequenter à primo vſque ad vltimum, omnes adulti tenentur in tali caſu credere ſemper.

Reſtrictio 1. concluſionis. Non obligabuntur ſi ſubſit rationabilis cauſa.

Dixi autem in concluſione, niſi elicere actum fidei impediret aliud bonum, quia ſi ſubſit aliqua rationabilis cauſa hîc, & nunc cur non eliciant actum fidei, non obligabit fides; nam in tali caſu non fiet indecentia aliqua contra Deum.

Reſtrictio 2. eiuſdem.

Dixi etiam vlteriùs quoties proponuntur myſteria fidei practicè, & cum aduertentia; quia aliàs non proponerentur ſufficienter, vt obligaretur moraliter voluntas, quæ non eſt nata ferri circa obiecta ſpeculatiuè propoſita; quando autem proponuntur ſpeculatiuè, & practicè, facilè quis experiri poteſt in ſe: & eodem modo explicari debet, ac ſolet explicari, quando bonum proponitur ſpeculatiuè, & quando practicè.

Aduerte autem quòd tranſgreſſio huius præcepti fidei fortè non erit mortalis ſemper in omni propoſitione, etiam practica fidei, ſed ſolùm in propoſitione illa, quæ fit ex præcepto fidei, qualis eſt propoſitio illa, quam tenetur quis facere quoties tenetur recitare Symbolum; & ſi quæ alia ſit ſimilis.

146.

2. Sent. præmiſſa, n. 138. eſt vera. Tenentur omnes credere diebus feſtis. Maximè illis quibus celebrantur myſteria fidei credenda.

Ex his patet veritas ſecundæ ſententiæ quantùm ad partem affirmatiuam, qua dicit teneri quem credere myſteriis celebratis ab Eccleſia diebus feſtis; nam quandoquidem ſine dubio illa myſteria ſufficienter proponantur, vt fidei, illis diebus regulariter loquendo, ſi vera eſt noſtra hæc aſſertio, patet obligatio credendi.

Imò quandoquidem feſta illa ſint inſtituta particulariter in honorem, & commemorationem iſtorum myſteriorum, vt verbi gratiâ, feſtum Pentecoſtes in honorem aduentus Spiritus ſancti ad Diſcipulos, & propterea ſubminiſtretur occaſio valdè particularis, & magna exercendæ fidei circa illa myſteria, magna prorſus eſſet negligentia non credentis, & notabilem videretur facere iniuriam Domino Deo, ſi non crederet ipſi habita tam inſigni occaſione. Quare quamuis reſponſio noſtra non eſſet in ſua vniuerſalitate vera, vera tamen eſſet ſententia prædicta.

147.

Non ſufficit myſteriū aliquod celebrari die feſto, vt quis credere teneatur.

Quia verò aliqua myſteria celebrantur ab Eccleſia die feſto, quæ non ſunt de fide credenda, vt feſtum Conceptionis, propterea vltra celebrationem feſti oportet notum eſſe, quòd myſterium ſit de fide, etiam ſecundùm illam ſententiam; nec ſufficit vt ſit ita notum, quòd celebretur feſto; exiſtimo tamen ſufficere ſimplicibus, ſeu minoribus pro regula iudicandi quòd myſterium ſit de fide, cognoſcere quòd celebretur ab Eccleſia die feſto, niſi in ipſa propoſitione feſti aliud ſignificetur, aut aliunde à viris doctis aliter informentur.

148.

Replica.

Dices, ſequeretur alia plura, quàm quæ præmiſimus eſſe neceſſaria creditu, neceſſitate præcepti, nam multa alia ſæpè proponuntur ſufficienter tanquam de fide, vt particulariter aduentus Spiritus ſancti celebratus in die Pentecoſtes, & Aſſumptio D. Virginis celebrata in die Aſſumptionis eius, quæ non ſunt inter illa myſteria; ergo non ſufficienter propoſuimus, quæ ſunt neceſſariò credenda neceſſitate præcepti.

Reſponſio. Non tenetur quis ſpecialiter diſcere omnia, quæ tenetur credere quādo proponuntur.

Reſpondeo, diſtinguendo antecedens, ſequeretur plura eſſe ſic neceſſaria, ita vt quis teneretur adhibere diligentiam ad ea proponenda, & ad cognoſcendum quòd ſint de fide credenda, nego antecedens; ita vt non teneatur ad hoc, licèt tenetur credere, quando ſufficienter proponuntur, concedo antecedens, & diſtingo conſequens, quæ ſunt neceſſaria, ſic vt teneatur quis adhibere diligentiam ſpecialem ea addiſcendi, & cognoſcendi quòd ſint de fide, nego conſequentiam: quæ ſunt neceſſaria creditu, quando proponuntur, ſed ita vt quis non teneatur adhibere diligentiam ea addiſcendi, concedo conſequentiam.

149.

Aſſertio 5. Non ſufficiēter ſatisfacit præcepto fidei ſemel credens etiamſi nunquam adſit tentatio. Magis eſt cōtra inſtitutū Chriſtianum longo tempore poſt cōuerſionem manere ſine exercitio fidei, quàm differre conuerſionē vno die.

Dico quintò, non ſufficere ad obſeruantiam præcepti fidei, quòd quis ſemel fidei actu credat, ſi diu viuat, nec occurrat etiam tentatio particularis contra fidem. Hæc reſponſio eſt directè contra quartam recentiorum ſententiam, & patet non ſolùm ex dictis, ſed etiam quia videtur multò magis eſſe contra inſtitutum, & profeſſionem Chriſtianam longo tempore viuere quem ſine fide actuali, quàm quòd omitteret per vnum diem, quando primò proponerentur fidei myſteria, habere actum fidei, vt per ſe patet: quia certè magis indecens videtur, & iniurium Deo, vt viginti annis ſæpè loquenti, audiens non credat ipſi, quàm vt primo die loquenti quis non credat: ergo potiùs obligat fides ad credendum per viginti annos illum, qui ante ſemel credidit, quàm per vnum diem obligat eum, qui nunquam antea credidit, ad credendum. Et ſi dicas cum Suarez quòd per viginti annos non poſſit quis viuere ſine obligatione ad fidem; ſed tamen quòd obligatio illa non debeat prouenire à præcepto particulari fidei, ſed ab aliis præceptis, quorum obſeruantiâ ſufficienter ſatisfaciet quis præcepto fidei; certè ſimiliter quis optimè dicere poterit quòd obligatio, quam habet pro prima propoſitione fidei, non debeat prouenire à præcepto particulari fidei, ſed quòd poſſit ſufficienter oriri ex præcepto charitatis, aut alterius alicuius virtutis, cui ſi quis ſatisfecerit, ſatisfaciet etiam præcepto fidei: ergo ex illa ratione non tollitur quominùs præceptum ſpeciale fidei obliget per decem annos aliquando poſt primam conuerſionem ad fidem, ſi obligat in prima conuerſione.

150.

Confirmatio ad hominem.

Confirmatur hoc: ideò debet ſecundùm Suarem, ſtatim ac primò proponitur fides, adultus infidelis quilibet credere; quia moralis dilatio in illa occaſione eſt quædam virtualis dubitatio, & ad quandam duritiam cordis pertinet, & quia actus fidei tunc eſt neceſſarius, vt poſſit is baptizari, & fieri membrum Eccleſiæ, & ideò tenetur adultus fidelis ſtatim, moraliter loquendo, ac fit adultus, & proponitur fides, credere vt omnia ſua poſſit in Deum ordinare; ſed certè in primis hæc obligatio ſuſcipiendi Baptiſmum, & ordinandi ſua in Deum, non

Obligatio fidei ad Baptiſmū recipiendum nō eſt ex præcepto particulari fidei.

non est obligatio præcepti specialis fidei, vt manifestum est, sed potiùs charitatis, & deinde non magis decens est, vt quis dum primò proponitur Deus, credat, vt conuertat, & ordinet se, & sua ad illum, quàm vt per decursum vitæ, sæpiùs, si diu viuat, & proponatur Deus, ordinet se, & sua ad illum, & in ordine ad id fauendum credat in illum, & non magis arguit duritiam cordis, nec magis est dubitatio quædam virtualis non credere dum primò proponitur Deus, quàm postea longo tempore non credere, quamuis proponatur.

Argueret duritiem cordis manere sine fide longo tëpore post conuersionem.

Pæte ea, vt quis credat, & mediante fide baptizetur, & ordinet sua omnia ad Deum, non est necessarium, vt credat alia, quàm quæ sunt necessaria necessitate medij, vt patet; ergo non est necessarium ad id, vt quis tum credat ea, quæ sunt tantùm necessaria necessitate præcepti, & consequenter, si nec postea tenebitur ad illa credenda, nisi vrgente tentatione contra fidem, nunquam tenebitur ad credenda ea, quæ sunt necessaria necessitate præcepti nisi vrgente tentatione, quod est contra omnes Theologos, & ipsos etiam recentiores, qui licèt, vt ait Suarez *num. 6.* de hoc puncto expressiùs disputant, non tamen satis exactè id fecerunt.

151. Confirmatur secundò, quia tempus primæ conuersionis ad fidem non est maximè opportunum pro iis mysteriis, quæ sunt tantùm necessaria necessitate præcepti; quia priùs debent proponi, quæ sunt necessaria necessitate medij, & pro illis tempus primæ conuersionis, est maximè opportunum; ergo aliud aliquod tempus est magis opportunum pro obligatione fidei rerum necessariarum, necessitate præcepti, & consequenter totaliter corruit fundamentum Suarij, quòd nempe non sit aliud tempus magis opportunum pro illa obligatione, quàm tempus, quo primò conuertendus est infidelis, & quo fidelis peruenit ad adultam ætatem.

Confirm. 2. Tëpus primæ cõuersionis ad fidë, & Deum non est opportunum credëdis rebus necessariis necessitate præcepti tãtùm.

Confirmatur tertiò, quia secundùm eorumdem recentiorum sententiam, maiores tenentur plura credere explicitè, quàm minores necessitate præcepti; sed hoc est falsum, nisi supponatur quòd propositis sufficienter fidei mysteriis, & quando sine incommodo credi potest obliget præceptum fidei; aut saltem falsum est, si non occurrat obligatio præcepti fidei, nisi in primâ propositione; ergo prædicta sententia est contraria alij communi sententiæ recentiorum, & consequenter alterutra falsa est. Probatur antecedens, quia non potest assignari vnde oriatur ista maior obligatio; nam ex statu particulari eorum non oritur vlla specialis obligatio, nisi quòd teneantur posse alios instruere, aut defendere mysteria fidei, ac impugnare errores oppositos: hoc autem totum possunt facere, quamuis nullis aliis mysteriis actu credant, quàm iis quibus credere debent omnes fideles, vt patet; ergo non est vnde oriatur specialis obligatio credendi ex parte maiorum, si vera est prædicta sententia communis.

Cur maiores tenentur plura credere, quàm minores.

152. Dico sextò, adultos fideles teneri ex præcepto fidei, non solùm ad credenda omnia contenta in Symbolo, quæ suprà diximus fuisse necessariò credenda necessitate speciali præcepti quoties proponuntur, sed etiam tenentur ea sibi proponere sæpiùs.

Assertio 6. Tenëtur fideles sæpiùs proponere sibi mysteria contenta in Symbolo.

Hæc videtur mihi sequi ex communi sententia, quatenus asserit illa, etiam loquendo de iis, quæ non sunt necessaria necessitate medij, esse specialiter præcepta omnibus fidelibus præ aliis mysteriis fidei; nam non potest ostendi quomodo specialiter obligarent, nisi quatenus obligarent, vt sæpiùs proponantur.

Probatio.

Confirmatur, quia ideò Apostoli instituerunt, vt illa specialiter proponerentur omnibus fidelibus præ aliis mysteriis, & ideò etiam iam consuetudo habet, vt memoriæ mandentur, adeò vt secundùm omnes ferè peccent, saltem venialiter, qui ex negligentia non habent illa memoriter, quia debent frequenter proponi; ergo tenentur fideles ea frequenter proponere. Et certè si sufficeret ad satisfaciendum præcepto fidei ea semel credere, aut credere illa, quoties proponerentur, nec esset obligatio specialis ea proponendi specialiter: cur tenerentur fideles ea memoriter habere potiusquàm alia mysteria fidei?

Confirm.

Cur Symbolũ memoriter retinendum.

Confirmatur secundò, quia vsus fidelium communis Symbolum quotidie recitandi, videtur inde desumptus, quòd vel obligaret illud præceptum ad ea proponenda singulis diebus; vel saltem obligaret valdè frequenter, & consequenter, ne violaretur, visum fuerit saltem quotidie Symbolum recitare, & ea sic proponere.

Confirm.

Descendendo autem magis ad particularia, existimo satis esse probabile, quòd singulis diebus obligentur fideles ad Symbolum explicitè credendum, nisi in casu inaduertentiæ, aut vrgentis impedimenti. Fundor in hoc, tum propter vsum, vt dixi, fidelium; tum, quia non est grauis obligatio, & id facere valdè est vtile: & denique quia non potest assignari magis opportunum tempus determinatum: quòd si hoc non dicatur, saltem dicendum est quòd occurrat ista obligatio diebus festis, quibus remouentur impedimenta, & distractiones corporales, & datur opportunitas attendendi saluti spirituali. Hanc autem obligationem existimo à parte rei tantam vt eius transgressio, nisi in casu inaduertentiæ, aut legitimi impedimenti sit saltem venialis, nisi sit mortalis, vt magis mihi placet, licèt fortè iam, quia communiter id non tenetur, omnes à mortali possint excusari; quia possunt se conformare communiori sententiæ. 153.

Probabile est fideles obligari ad Symbolum explicitè credendum quotidie.

Quæres quartò, quomodo Confessarij gerere se debeant cum pœnitentibus, circa obseruantiam præcepti fidei. 154.

Vt confessarij gerere se debeãt cum pœnitentibus quantùm ad hanc obligationem.

Respondeo in primis quoad educatos inter fideles, vbi communiter omnibus solent fidei rudimenta proponi, posse confessarium supponere quòd cognoscant, & credant, quæ necessaria sunt, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti, præsertim si sint educati vnquam in Scholis, licèt ipsimet non sciant ea esse ipsis sic necessaria; nec propterea debere ipsum eos de his interrogare, nec de his difficultas procedit; sed de iis qui non cognoscunt actu quænam sint necessariò credenda.

Nõ est necesse vt educatos inter fideles præsertim in scholis interrogent.

Itaque de his respondeo, siue sua culpa non cognoscunt, quæ credenda sunt ex necessitate medij, siue sine vlla sua culpa, ex eo quòd nunquam ea addiscendi habuerunt sufficientem occasionem; non debere confessarium iis absolutionem impendere peccatorum, antequam ea omnia,

Nõ credentes, quæ necessariò credẽda sunt necessitate medij, nõ sunt absoluẽdi antequam credant ea.

omnia, iuxta captum eorum aliquo crasso saltem modo explicitè crediderint, saltem regulariter loquendo, & nisi in tali articulo mortis, in quo non possent sufficienter instrui in iis omnibus. Hæc resolutio est conformis communibus principiis, & patet, quia quæ sunt necessaria necessitate medij, sunt necessaria ad iustificationem obtinendam, vel conseruandam: quæ enim non sunt ad hæc necessaria, sine iis potest acquiri vita æterna, ad quam acquirendam nihil aliud potest, vt medium necessarium, requiri, quàm iustificatio conseruata ad finem vitæ; ergo quando cognoscit confessarius deesse illa, quæ sunt sic necessaria, non debet absoluere, quia faceret iniuriam Sacramento, ipsum conferendo ei, cui illud prodesse non posse deberet existimare. Quæ ratio multò magis valet in iis, qui nunquam ante crediderunt illis mysteriis sic necessariis, quàm iis qui aliquando crediderunt, licèt iam non recordentur se credidisse, nec actu etiam interrogati sciant, vtrùm sint credenda, necne; nam his secundis posset aliquis dubitare, vtrùm sufficeret, quòd semel crediderint ad satisfaciendum necessitati medij. De primo verò nullus est dubitandi locus; existimo tamen quòd etiam secundis sit necessaria fides explicita istorum mysteriorum, regulariter loquendo; quia perinde est iis, quantùm ad hanc iustificationem in Sacramento obtinendam, quòd antè crediderint, si iam ignorent esse credendum, ac quòd non crederent vlla ratione: nec est potior ratio, cur requiretur fides explicita vllo alio tempore, quàm in hac iustificatione.

Iustificãdis est necessaria fides actualis mediorũ necessariorũ, siue ante crediderint, siue non.

155.

Dixi autem, regulariter loquendo, & nisi articulus mortis impediret possibilitatem instructionis; quia in tali casu, quandoquidem, vt suprà præmisi, posset cognitio vnius Dei, peccatorum, ac vitæ æternæ, sufficere in casu, vt quis disponeret se sufficienter ad iustificationem, posset confessarius pœnitentem credentem explicitè hæc sola, absoluere; quia posset prudenter existimare quòd fortassis ille haberet debitam dispositionem, & quòd ille casus, qui rarò contingit in illo pœnitente occurrit, vnde non faceret iniuriam Sacramento, conferendo ipsum illi in tali casu. Extra verò talem casum non debet absoluere, nisi priùs instruatur, sed non est necesse vt exigatur exacta memoria istorum mysteriorum; sed sufficeret proponere ipsi illa mysteria, tanquam reuelata à Deo, & propterea certissima, ac exigere ab ipso, vt fidem illis habeat, & præterea admonere, vt in posterum habeat curam ea addiscendi, & mandandi etiam memoriæ: talis autem instructio facillimè fieri potest, nisi instruendus sit nimiùm rudis, & hebes: quando est autem talis, melius multò est ipsi absolutionem differre, donec aliquem rudem saltem conceptum mysteriorum credendorum concipiat.

In casu mortis potest absolui non credens illa omnia.

Nõ est necesse vt pœnitens teneat credẽda memoriter extra casum mortis.

156.

Ignoranti ea quæ sunt necessaria solũ ex præcepto non debet negari absolutio.

Quantùm autem ad ea quæ sunt necessaria cognitu necessitate præcepti præcisè, dico confessarium, siue ignorentur culpabiliter, siue non, nunquam nisi rarissimè debere propter ea denegare absolutionem, nec etiam in iis moribundum, aut grauiter infirmum instruere, aut exigere fidem actualem ipsorum; sed sufficere vt pœnitens proponat firmiter ea quamprimùm commodè poterit discere, & si fuerat culpabilis in iis antea non addiscendis, de eo peccato, sicut de reliquis doleat. Hanc doctrinam tradit Azorius *tom. 1. lib. 8. cap. 8. quæstione finali*, & Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 3.*

Probatur autem, quia non magis tenetur satisfacere huic præcepto, quàm aliis multis præceptis, & speciatim quàm præcepto de restituendo suum cuique; ergo quemadmodum transgrediens hoc præceptum de restitutione potest absolui sine actuali restitutione, quando adest contritio, vel attritio de eo transgresso, & firmum propositum, prima data commoditate commoda, in posterum satisfaciendi, potest quis absolui: ita similiter in proposito fieri potest.

Ratio autem à priori est, quòd illa cognitio actualis rerum necessariarum ex præcepto non sit conditio, aut dispositio necessariò prærequisita ad iustificationem obtinendam, nec ad collationem absolutionis, nisi solùm quatenus supponeretur defectus eius esse peccatum; ergo quando tollitur quantùm est ex parte pœnitentis per dispositionem doloris, & propositi emendationis, ratio peccati, potest impendi absolutio; sed id potest fieri absque fide actuali eorum, aut cognitione actuali quòd sint credenda: ergo.

Dixi autem, nisi rarissimè; quia sicut si quis promitteret restituere sæpiùs, & sæpiùs non compleret promissum, optimè posset ipsi denegari absolutio, donec restitueret, vt scilicet magis moueretur ad satisfaciendum suæ obligationi; ità similiter si quis sæpiùs non obseruaret promissum addiscendi, quæ sunt necessariò credenda necessitate præcepti, commodè posset denegari absolutio, & si putaretur probabilius esse quòd non compleret illud promissum, nisi denegata absolutione, & quòd data illud compleret, teneretur confessarius negare absolutionem.

157.
Nisi rarissimè.

Aduertendum porrò non esse nimis anxiè quærendum, aut dubitandum de præceptis Decalogi; quia vix potest tam rudis reperiri, qui lumine naturæ dictante non cognoscat Deum verum colendum, falsos verò non item, diem Dominicam, & festa obseruanda, parentes colendos, non esse furandum, occidendum, mœchandum, testificandam falsitatem, concupiscenda bona proximi.

158.
An aliqui habeant specialem obligationẽ credẽdi præ aliis.

Quæres quartò, an sit aliqua specialis obligatio credendi in aliquibus fidelibus præ aliis? Vt soluatur hoc quæsitum, aduertendum est, aliud esse credere alicui fidei mysterio, & aliud scire esse tale mysterium, ac cognoscere fundamenta, ac rationes, ex quibus deducitur quòd sit mysterium fidei, haberéque habilitatem respondendi hæreticis, aut aliis, qui id negare vellent.

Assertio 1. Nemo habet obligationem aliquam speciali directã.

Itaque quantùm ad obligationem credendi, seu habendi fidem actualem mysteriis aliquibus, dico primò, non esse specialem aliquam obligationem directam in vllis fidelibus præ aliis, nisi quatenus aliqua obligatio oriretur in aliquibus, ex eo quòd tenerentur proponere sibi plura mysteria, aut quòd considerato eorum statu deberent actu cognoscere multa mysteria esse credenda, quæ alij non tenerentur cognoscere esse talia.

Probatio.

Moueor ad hoc, quia non inuenio vllum

sun

fundamentum talis obligationis, & non debemus augere obligationem vllius status, vltra quàm ratio, aut authoritas nos cogit. Quòd autem non sit fundamentum, patet; quia si esset aliquid, maximè illud propter quod communiter dicitur, quòd maiores Ecclesiæ, hoc est, Episcopi, Pastores, Doctores, &c. debeant habere magis explicitam fidem, & plura cognoscere fidei mysteria, quàm cæteri fideles: sed ista fundamenta non inferunt specialem aliquam obligationem habendi fidem actualem, nisi, vt dixi, quatenus inde sequeretur quòd deberent habere plura sibi proposita mysteria fidei, vt fidei, & credenda, & quòd quoties haberent illa proposita, vt sic: nec aliqua occurreret ratio, ob quam non crederent, tenerentur credere; ergo nullum est fundamentum asserendi specialem obligationem directam in vllis fidelibus præ aliis.

159. *Assertio 2. Plurimi habẽt specialem præ aliis obligationẽ sciendi quæ sunt credenda.* Quantùm autem ad obligationem cognoscendi quænam sint mysteria fidei, dico secundò, multos fideles ex particulari statu suo habere obligationem cognoscendi multò plura mysteria fidei, & sciendi etiam fundamenta, & rationes, ex quibus deducitur quòd illa sint mysteria fidei, quàm alij fideles, & in hoc sensu obligationem præcepti fidei, non esse æqualem in omnibus.

Hæc resolutio est certissima apud omnes Theologos; & patet, quia sicut non omnia membra Ecclesiæ sunt æqualis status, ac dignitatis; sed quidam sunt Episcopi, quibus competit regere; quidam Pastores, & Concionatores, & sicut *non omnia membra*, (vt inquit Paulus Romanos 12.) *eundem actum habent* (nam si totum corpus esset oculus, vbi esset auditus?) ita etiam sine dubio iuxta rationem status debent habere cognitionem correspondentem, quod vlteriùs magis patebit ex sequentibus dictis, quæ pro particulariori harum rerum notitia, & praxi subiungenda sunt.

160. *Assertio 3. Parochi, Concionatores, Confessores magis explicitã & perfectã notitiam tenẽtur habere rerũ credẽdarum, quàm alij fideles.* Dico ergo tertiò, Parochos, Concionatores, ac Confessarios, teneri ad magis explicitam, & distinctam cognitionem mysteriorum fidei omnibus cognitu necessariorum, quàm cæteros fideles, & vno verbo tam distinctam tenentur eorum notitiam habere, quàm sufficere possit, vt ea aliqualiter aliis possint explicare, & obiectiones communes soluere.

Hæc doctrina est communis, & patet, quia sine huiusmodi notitia non possunt commodè fungi suo officio, vt patet: vnusquisque autem tenetur acquirere notitiam requisitam, vt possit commodè fungi suo officio, quando officium eius est necessarium, aut valdè vtile aliis, quibus ipse tenetur seruire, & exhibere suum officium, vt fit in proposito. Confirmatur, quia ex Concilio Tridentino *sessione 5. cap. 2. de reformatione*, & *sessione 14. cap. 5.* illi tenentur mysteria fidei aliis declarare, & explicare in multis occasionibus.

161. *Assertio 4. Quæ præterea tenẽtur Episcopi scire.* Dico quartò, Episcopos teneri non solùm prædicta mysteria, quæ omnibus sunt necessariò credenda sic cognoscere explicitè esse fidei, vt possint ea aliis explicare, eáque defendere contra Hæreticos quoscunque; sed etiam plurima alia, & præsertim ea quæ in Conciliis generalibus contra Hæreticos definita sunt, & quæ expressè in Scriptura continentur valdè conducentia ad salutem subditorum procurandam.

Hæc etiam doctrina videtur communis; & patet, quia sine huiusmodi notitia non possunt commodè fungi suo officio, & quia, vt habet Paulus ad Titum 1. *Oportet Episcopum esse amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere*, seu vt in textu Græco habetur, *argumentis conuincere.* *Probatio.*

Confirmatur, quia ita expressè statuunt multi sacri Canones apud Gratianum videndi *distinctione 23. 36. & 38.* Septimam Synodum *sess. vltima, cap. 2.* Toletanum XI. *in principio.* Concilium Lateranense sub Alexandro III. & aliud Lateranense sub Leone X. & denique Tridentinum *sess. 7. cap. 1. & sess. 22. cap. 2. de reformatione.* Ratio autem est, quia hoc est munus particulare ipsorum, cùm sint successores Apostolorum, & cùm ad illos spectet in Conciliis determinare controuersias Fidei, & denique quandoquidem illud munus, propter summam eius necessitatem debet competere aliquibus; sed nullis potiùs quàm Episcopis; ergo illis competit. *Confirmatio.*

Quæ sanè rationes omnes ostendunt non sufficere, vt Episcopi habeant Theologos literatos secum, à quibus possint hanc notitiam de tempore in tempus accipere; quia ad ipsosmet spectat id facere, & propterea Tridentinum suprà exigit ab ipsismet, vt populum erudiant per se.

His tamen non obstantibus, credo posse eligi quandoque ob alias conditiones eminentes ad defensionem auctoritatis Ecclesiæ proficuas, aliquos Episcopos, qui non habent prædictam doctrinæ sufficientiam, & eos posse illud munus acceptare, modò tamen proponat iuxta capacitatem suam moralem adhibere diligentiam acquirendi paulatim illam notitiam. Ratio huius est, quia non solùm doctrina requiritur; sed aliæ etiam conditiones, & quandoque magis crederet in bonum fidei, alias conditiones in eo adesse, quàm ipsam cognitionem; ergo in tali casu posset non exigi doctrina propter illas conditiones alias. Conditiones autem aliæ ad hoc requisitæ possunt esse magna prudentia regendi, & insignis vitæ puritas, ac etiam magna nobilitas generis; vnde videmus in praxi Ecclesiæ filios Principum, & Magnatum, & personas prudentes bonæ vitæ, licèt non sint literati, assumi ad Episcopatus; quòd si tamen alij cum iisdem conditionibus, & propterea cum literatura concurrerent, omnino præferri deberent sub periculo peccati etiam mortalis; nam istæ conditiones aliæ non sufficiunt, nisi in defectum earumdem, & literaturæ. 162. *Aliquando possunt esse Episcopi, qui tãtum doctrinæ nõ habeãt.*

Rursus aduertendum, non esse necessarium vt Episcopi, aut vlli alij ex tempore sciant reddere rationem exactam omnium mysteriorum fidei, aut aliorum impugnationes defendere, sed sufficere vt opportuno tempore cum studio, ac diligentia id possint facere: hoc enim sufficit ad defensionem fidei, & instructionem populi. *Nunquã debent Episcopi posse rationem reddere omnium mysteriorum fidei ex tempore.*

Dico quintò, alios Sacerdotes simplices, hoc est, non habentes curam animarum, nec aliquod speciale munus præter Sacerdotium non teneri 163. *Assertio 5.*

Sacerdotes simplices non habent maiorem credẽdi, aut sciẽdi res fidei obligatiõnẽ, quàm cæteri fideles.

teneri ad plura mysteria credenda, aut cognoscenda per se, quàm ceteri fideles. Hæc resolutio est communis, & patet, quia nullum est fundamentum specialis obligationis ex parte horum, præter illud quod competit ipsis vi status sacerdotalis, sed vi huius nihil particulare competit ipsis, quàm quod sufficere possit, vt fungantur munere Sacerdotis, hoc est celebrare, & in articulo mortis absoluere; sed ad hoc sufficit credere mysterium Eucharistiæ, & Pœnitentiæ, quæ mysteria cæteri etiam fideles tenentur credere; ergo nullum est fundamentum specialis obligationis ex parte ipsorum. Verum quidem est quòd teneantur multa scire, quæ alij non tenentur scire, vt recitare diuinum Officium, cæremonias Missalis, ac rubricas Breuiarij, sed hæc & similia non sunt mysteria fidei, vt patet.

Obligatio particularis, de qua hactenus, nõ est ipsiusmet præcepti fidei.

Addendum ad resolutionem huius quæsiti, hanc obligationem particularem, quam diximus quosdam fideles habere, non esse obligationem præcepti particularis fidei, sed vel charitatis, vel iustitiæ, vel obedientiæ, vel alterius alicuius virtutis, quia, vt dixi, oritur vel ex sanctionibus Conciliorum, vel ex obligatione particularis status, quæ obligatio nihil habet per se cum illo particulari, & speciali fidei præcepto, nisi quatenus plura ipsis proponerentur.

Hæc breuiter dicta sufficiant de obligatione, quam habent fideles ad actum inferiorem fidei.

164. *De obligatione ad actus externos fidei.*

Quæres quintò, quænam sit obligatio ad actus exteriores eiusdem fidei? Vt hoc quæsitum soluatur, aduerte de tribus potissimùm actibus exterioribus difficultatem esse. Primò, de negatione externa fidei. Secundò, de confessione externa eiusdem; & tertiò, de occultatione, de quibus singulis pauca breuiter proponam.

Assertio 1. Nunquã licet externè negare directè fidem.

Dico primò, nunquam posse quempiam negare directè fidem in vllo casu, etiam mortis, & tormentorum manifesto periculo. Hæc doctrina est de fide contra Sempsæos, seu Helcesaitas, hæreticos, qui tempore persequutionis ad seruandam vitam putarunt licere negare fidem, modò internè seruaretur, teste Eusebio *lib. 6. hist. cap.* 31. & Epiphanio *hæresi* 19. videtur etiam esse contra Priscillianistas, quia teste Augustino *hæresi* 70. existimarunt posse quemuis etiam peierando negare internum suum sensum. Probatur Matth. 10. *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.* Lucæ 9. *Qui voluerit animam suam saluam facere*, hoc est, qui voluerit eam à morte saluare negando fidem, instante persecutione, *perdet eam*, hoc est, mortaliter peccabit, & incurret damnationem æternam, nisi postea resipuerit, quæ explicatio patet ex ratione, quæ subiungitur: *Nam qui me erubuerit, & sermones meos, hunc filius hominis erubescet, cùm venerit in maiestate sua.* 2. Timoth. 2. *Si negauerimus eum, & ipse negabit nos.*

Probatio prima ex Scriptura.

165. *Probatio secunda ex facto Martyrũ, & Conciliis.*

Probatur secundò ex factis Martyrum, qui in omni ætate exposuerunt se morti, & grauissimis suppliciis, ne negarent fidem, & putauerunt se ad hoc obligatos. Item, ex communi consensu, & traditione Ecclesiæ, quæ semper censuit fuisse grauissimum peccatum negare fidem, vt patet ex Concilio Nicæno *can.* 10. 11. 12. Ancyrano per totum, Elebertino *can.* 1. & 2. & denique ex facto sancti Marcellini Pontificis, qui cùm ex humana fragilitate fidem publicè negasset ad vitandam mortem, postea magna pœnitentia commotus, pœnæ, quam vellent Patres Concilij, tum coacti imponere, se subiecit, & in satisfactionem maiorem, tandem se morti exposuit. Imò id colligitur etiam optimè ex peccato Petri ob Christum negatum.

Probatio tertia ex Patribus.

Probatur tertiò, ex Patribus, Augustino de fide, & Symbolo: *Fidei officium à nobis exigis corde & lingua:* & tract. 66. in Ioan. *Quanta vita est confiteri Christum, tanta mors est negare Christum.*

Item Origene citato ab Eusebio *supra*, & eodem Eusebio, sed valde luculenter ex Cypriano variis locis, & speciatim ep. 10. ad Clerum, 11. ad Martyres 12. ad plebem, vbi hoc peccatum summum, ac grauissimum appellat, & in epist. 72. ad Stephanum, *Quod*, inquit, *maius possit esse delictum, aut quæ macula deterior quàm aduersùs Christum stare.*

166. *Difficulter potest probari ex ratione.*

Ratio autem huius doctrinæ vix potest assignari, quæ per se sufficere posset; nam quòd non possit negari externè fides, nisi animo deserendi fidem internam, & profitendi errorem, vel mentiendo, non sufficit: in primis enim, si non esset aliquod præceptum diuinum, aut ordinatio specialis, quâ ordinaretur fides, tanquam medium necessarium ad salutem, vix posset ostendi cur non liceret relinquere professionem internam aliquando fidei. Deinde nisi esset aliquod præceptum particulare Dei, vix posset ostendi cur non posset aliquis mentiri ad saluandam vitam absque peccato saltem mortali; & præterea vix posset ostendi, cur non posset negari fides externè absque mendacio, aut derelictione fidei internæ, mediante mentali restrictione, aut æquiuocatione, præsertim in sententia satis communi, quòd posset quis absque peccato vti ratione aliàs falsa cum tali restrictione; sed nec est necesse vt assignemus rationem huius, cùm sufficiat abundè quòd constet nobis voluntas Domini Dei, qui nihil facit absque ratione, & optimè poterat exigere huiusmodi confessionem, sicut poterat exigere ab Adamo abstinentiam à pomo vetito, & sicut potest, & exigit de facto fidem multarum rerum, quæ aliàs ex natura rei non esset necessaria.

167. *Assertio 2. Non licet negare se Christianum, aut Papistam, nec quidem cum æquiuocatione.*

Dico secundò, non licet vlli negare se Christianum Catholicum, aut Papistam apud hæreticos intelligentes per Papistam professorem fidei, quam proponit Papa, seu Episcopus Romanus, nec etiam vti verbis ambiguis, aut restrictione mentali taliter, vt per verba, aut signa externa præsentes communiter intelligerent, quòd ipse reuera externè negaret fidem. Prima pars est communis, & patet tum ex facto Petri, qui peccauit, negando se cognouisse Christum, & discipulum eius esse, non verò negando aliquod mysterium fidei, sed prorsus eadem est ratio de hoc, ac de eo, qui negaret se Christianum, aut Catholicum, aut Papistam. Patet etiam vlteriùs, quia negando illa, æquiualenter quis negat ipsa mysteria fidei, quæ tenetur non negare, ex primo dicto; & significat aliis, quòd non credat illa, idem enim omnes intelligunt per Christianum, Catholicum, aut Papistam, quod

Probatio primæ partis.

intelligunt per eum, qui credit illa mysteria: vnde intelligunt per eum, qui non est Christianus, aut Papista, aut Catholicus illum, qui non credit illa mysteria.

168. *Exceptio à praecedenti conclusione.* Circa hoc tamen aduertunt Doctores communiter, quando interrogaretur quis, an esset Christianus, Catholicus, aut Papista, non verò intentione cognoscendi fidem ipsius, nec animo ipsum puniendi propter fidem, sed intentione cognoscendi, ex qua mundi parte esset, aut sub cuius ditione, animóque puniendi ipsum ob alias occasiones, quàm ob fidem, verbi gratiâ, ex eo quod à Christianis, Catholicis, aut Papistis interrogans esset affectus grauibus iniuriis temporalibus, & propterea vellet similiter iis talionem reddere; in tali casu, inquam, aduertunt Doctores quem non teneri ad confitendum quòd esset Christianus, aut Papista, sed posse ipsum sine peccato mortali negare se esse talem, quacumque ratione posset negare, quòd esset Italus, aut Gallus, siue cum restrictione mentali, siue ambiguitate verborum, siue etiam cum mendacio officioso, quod non esset peccatum mortale: cuius ratio est, quia tum non interrogaretur de fide, sed potiùs de patria, & non intelligeretur per Christianum, vt istius interrogationis homo profitens fidem Christi, sed homo ex illis, qui intulerunt damnum interroganti, aut aliis, in quorum gratiam interrogaret. Vnde inferunt etiam à paritate rationis, quòd si Rex aliquis Catholicus ob res ciuiles bellum gereret cum Papa, & sectatores Papæ in illo bello vocarentur Papistæ, licitè quis captus interrogatus à ministris istius Regis an esset Papista, posset id negare.

169. *Potest quis negare se Sacerdotem, aut Religiosum.* Aduertunt præterea posse Sacerdotes, & Religiosos, interrogatos ab hæreticis negare se esse tales quantùm ad præceptum de fide non neganda; quia quandoquidem possent esse fideles, & credere omnia mysteria fidei, licèt non essent Sacerdotes, aut Religiosi; eo ipso non negarent fidem implicitè, aut æquiualenter, quo negarent se Sacerdotes, aut Religiosos, vt patet; sed nec ex vllo alio præcepto tenentur non negare id, nisi quemadmodum tenerentur non negare quòd essent Itali, aut Hiberni, aut mercatores; vnde quemadmodum gerere se possent examinati, an essent mercatores, aut Itali, cùm ex confessione graue damnum ipsis immineret, similiter possent negare se esse Sacerdotes, aut Religiosos, vt patet. Et hinc patet, quomodo possint absque præiudicio fidei, Sacerdotes, & Religiosi vestire se vestibus sæcularibus denotantibus, quòd non sint Religiosi.

170. *Probatur secunda pars assertionis, nimirum non posse quem cũ æquiuocatione negare se Christianũ, aut Papistã. Probatio. Non præcipitur confessio fidei propter vitandum mendacium.* Secunda pars huius dicti de negatione fidei per verba ambigua magis est difficilis, eam tamen tenent Doctores communiter; Valentia 2. 2. *disp.* 1. *q.* 3. *p.* 2. *dub.* 4. Sanchez *lib.* 2. *c.* 4. *n.* 14. Pesantius 2. 2. *q.* 3. *a.* 2. Coninck *disp.* 15. *dub.* 2. contra Adrianum *in* 4. *tract. de Baptismo, q.* 1. *a.* 1. *in responsione ad* 5.

Probatur autem, quia non propter mendacium vitandum præcipitur confessio fidei, aut non negatio eius, quia aliàs non magis esset præceptum non negandi fidem, quàm non negandi quòd aliquis sit mercator, quod est absurdum; sed per hoc quòd quis negaret fidem verbis ambiguis, aut æquiuocis, vel cum restrictione mentali, nihil saluaretur, quàm quòd saluaretur per directam negationem, præterquam quòd fugeretur mendacium; ergo ista ambiguitas, & restrictio mentalis, non sufficit vt quis possit cum ea negare externè fidem.

Probatur secundò, quia qua ratione posset quis negare fidem cum tali ambiguitate verborum, posset etiam quis metu mortis nunquam confiteri externè fidem, imò & profiteri etiam errorem cum simili æquiuocatione, aut mentali reseruatione; sed hoc est absurdum. *Probatio secunda. Si liceret æquiuocè negare fidẽ, liceret eam non confiteri, & profiteri falsũ æquiuocè.*

Confirmatur, quia aliàs, qui negarent externè fidem coram tyranno, aut iis, qui punirent confitentes ipsam, nunquam deberent existimari peccasse, sed semper deberemus putare quòd vterentur restrictione mentali, & sic nunquam essent condemnandi, contra praxim communem Ecclesiæ, & Christianorum omnium semper iudicantium, quòd tales grauissimè peccarent.

Confirmatur, Patres, & Ecclesia olim existimarunt libellaticos, hoc est, eos qui data pecunia Iudici accipiebant ab ipso libellum, qui testabatur ipsos immolasse Idolis, cùm tamen id non fecissent, existimarunt, inquam, Patres, & Ecclesia illos Christianos, qui hoc faciebant grauissimè peccasse: non ob aliam causam, quàm quia sic faciendo aliis præbuere iustam occasionem existimandi, quòd essent idololatræ, sed non maiorem per hoc occasionem dedissent, quàm si ipsimet expresè faterentur externè quòd essent tales, licèt cum mentali reseruatione, & amphibologia, quæ aliis non esset manifesta: ergo grauiter peccarent, qui vterentur tali restrictione, & amphibologia. *Confirmatio. Libellatici olim censebantur, peccare contra fidem.*

171. *Obiectio prima. An peccauit Iehu simulãdo se velle colere idola? Responsio prima.* Obiicies, Iehu 4. *Reg.* 10. vt deciperet Sacerdotes Baal, simulauit se velle colere Idola, sed tamen infrà laudatur quòd fecerit studiosè quod rectum erat in conspectu Domini; ergo non est peccatum negare fidem externè aliquando ob bonum finem, quia aliàs ille non laudaretur ob illam simulationem. Respondeo primò, negando minorem, quia non laudatur quòd studiosè fecerit, quantùm ad simulationem illam fidei, aut etiam occisionem, ac deletionem Prophetarum Baal, sed quantùm ad destructionem domus Achab, vt patet ex ipsamet Scriptura.

Respondeo secundò negando consequentiam; quia Iehu propter ignorantiam inculpabilem poterat existimare se benè potuisse simulare fidem ob illum finem bonum, quamuis re vera malè fecisset à parte rei, & non liceret ipsi sic facere, nisi supposita ignorantia. In rei autem veritate, quòd peccauerit in eo facto, est expressa sententia, non solùm Doctoris nostri infrà *dist.* 38. *q. vnic. ad finem*, vbi iterum de hac re agam; sed etiam Augustini *lib. contra mendacium c.* 2. cuius verba inferiùs ad prædictum locum citabo. *Responsio secunda.*

172. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, qui cum amphibologia, aut restrictione mentali significat aliis aliquid, quod ipse non intendit, nec facit contra mentem, nec reuera simpliciter dicendus est illud significare, & propterea excusatur à mendacio: ergo qui cum amphibologia, aut restrictione mentali significat se negare Christum, non simpliciter dicendus est ipsum negare, & consequenter non peccabit.

Respondeo negando secundam consequentiam, quia non propterea peccat, quòd mentiatur per illam significationem; (supposito quòd æquiuocatio, & mentalis restrictio excusent à mendacio, *Responsio. Qui negat fidem externè mediante æquiuocatione non propterea peccat quia mentitur.*

dacio,) de quo infrà distinct. 58. fusè, sed quòd habeat præceptum non significandi externè aliis vlla ratione se negare fidem, sic vt illi omnes prudenter ex facto externo colligerent, quòd ipse negaret eam.

173.
Obiectio 3.

Responsio. Posset quis in comœdia repræsentando aliam personam negare externè fidem & colere idola.

Obiicies tertiò, in theatris posset quis licitè agere personam Apostatæ, & in persona ipsius negare fidem; ergo aliquando licet negare fidem. Respondeo, negando consequentiam, quia talis non negaret fidem, sed repræsentaret negationem fidei, quam faceret, aut fecit alter. Vnde nemo esset ex astantibus, qui prudenter posset existimare, quòd ipsemet negaret fidem, aut esset minùs fidelis per illam repræsentationem, sicut cùm ageret personam Regis, nemo putaret prudenter quòd ipse esset Rex.

Quænam est malitia in negatione fidei.
Responsio Suarij reiicitur.

Si quæras autem quænam sit malitia in negatione fidei. Respondet Suarez esse malitiam mendacij. Sed quamuis in negatione directa interueniret hæc malitia, non tamen in negatione amphibologica, seu æquiuoca, magis quàm si quis negaret se mercatorem esse, cum tali æquiuocatione. Deinde ex illa responsione sequeretur, quòd illa negatione non peccaret peccato speciali contra fidem, si solam malitiam mendacij haberet, & præterea quòd non esset peccatum mortale; nam ob solam rationem mendacij non videtur posse peccari mortaliter, quando fieret ad saluandam vitam.

174.
Vera responsio.
Malitia opposita honestati particulari fidei est in negatione eius.
Et præterea malicia particularis inobedientiæ.
Non sola verbalis negatio fidei prohibetur, sed quæcunque externa.

Itaque respondeo aliter, malitiam istius negationis fidei esse malitiam appositam honestati, quam habet fides, sed quia nisi adesset præceptum diuinum positiuum de non neganda fide, non est verisimile quòd quis peccaret mortaliter negando externè fidem, posset vlteriùs esse malitia specialis inobedientiæ in illa negatione, sicut posset esse in cæteris, quæ prohibentur positiuè, præsertim si aliàs essent indifferentia, aut non essent peccata mortalia.

Adde ad hæc, non solùm nos intelligere hîc per negationem fidei, negationem verbalem, sed quamuis, quæ facto, aut signo aliquo æquiualenti fieret. Vnde qui interroganti an esset fidelis, aut infidelis, capite renueret, aut annueret, vbi tales nutus habent vicem negationis, aut confessionis verbalis, omnino tam peccaret, quàm si verbis annueret, aut renueret, quia malitia negationis non consistit in verbis, sed in significatione malæ fidei, quæ propterea perinde est per quid fit, per verbáne, an per facta.

175.
Assertio 3.
Non licet vti cæremoniis propriis religionis falsæ.

Dico tertiò, nullam ob causam vllo casu posse quem vti cæremoniis propriis vllius religionis falsæ, quando communiter ab aliis circumstantibus, aut audientibus factum, colligeretur prudenter, quòd adhiberentur istæ cæremoniæ, vt cæremoniæ istius religionis, quamuis re vera, non vt tales adhiberentur. Hæc est Torriani, Valent. Sanchez, Vasquez, quos citat, & sequitur Coninck *disp.* 15. *dub.* 3. qui dicit eam esse contra Medinam 1. 2. *quæst.* 103. Caietanum 3. *p. q.* 37. *a.* 1. Lorcam 2. 2. *q.* 3. *disp.* 24. *num.* 7. Sed reuera existimo non esse contra hos auctores, si benè intelligantur; licèt enim ipsi expresè dicant posse quem vti cæremoniis propriis alicuius religionis, non vt cæremoniis, sed ob alium finem; non tamen dicunt id fieri posse, quando communiter per hoc prudenter existimari posset quod adhiberentur vt cæremoniæ, vnde credo quæstionem de nomine tantùm versari inter illos, & prædictos recentiores; sed quidquid sit de hoc,

Probatur 1.
Vtens cæremoniis falsis profitetur falsam religionem.

Probatur conclusio nostra, quia in tali casu vtens cęremoniis profiteretur falsam religionem, & negaret consequenter suam religionem, saltem amphibologicè, aut cum æquiuocatione, sed hoc non licet facere, quia aliàs liceret oratione æquiuoca negare fidem, & profiteri errorem contradicta conclusione præcedenti, nam vt paulò antè dixi, perinde est vtrùm quis facto, vel dicto, neget fidem, & consequenter vtrùm factis æquiuocis, vel dictis æquiuocis neget illam.

176.
Probatur 2.
Ex facto Eleazari.

Probatur vlteriùs ex 2. Mac. 6. vbi cùm Eleazarus esset interficiendus, nisi comederet Idolothyta, hoc est, carnes immolatas Idolis, aliqui fideles suadebant ipsi, vt carnes alias loco illarum immolatarum sibi adferri permitteret, iisque vescendo vitam saluaret, sed non solùm ipse respuit hoc consilium, dicendo: *non est dignum ætati nostræ fingere*; sed Scriptura ipsa illud reprehendit, dum asserit quòd suasores erant *iniqua miseratione commoti*, quæ sanè reprehensio non esset adhibenda, si liceret vti cæremoniis falsæ religionis, non vt cæremoniis, sed ob finem alium, ad quem ex natura sua possunt cæremoniæ applicari tam benè, quàm ad finem falsæ religionis.

177.
Responsio.

Sed ad hoc facilè respondet, & benè Lorca, tum imminuisse præceptum confessionis fidei, & propterea debuisse ipsum non admittere consilium, quamuis, si non immineret illud præceptum, potuisset quantùm ad hunc locum iis vti; omnes autem concedunt imminente præcepto confessionis fidei, non posse quidpiam fieri, siue aliàs licitum, siue non per quod impediretur ista confessio. Addit etiam tum fuisse exactam istam comestionem per modum cæremoniæ; vnde si simularet se manducasse, simularet directè fidem falsam, ex quo patet Lorcam non negare conclusionem nostram, sed asserere tantùm quòd possit quis vti cæremoniis falsæ religionis, quando non denotaretur per hoc quod adhiberentur vt cæremoniæ.

Alia melior probatio.

Meliùs probatur ex 1. Corinth. 10. vbi Paulus dicit, *Si quis dixerit, hoc immolatum est, nolite manducare*, sed non præciperet hoc, si posset quis ob alium bonum finem vti ista cæremonia, ergo non licet illa vti.

Confirmatio.

Confirmatur, quia Augustinus *epist.* 154. interrogatus, an in casu extremæ necessitatis, possit Christianus vesci idolothytis, respondet: *Si certum est esse idolothytum, meliùs Christiana virtute respuitur*; vnde secundùm Lorcam originem accepit vulgaris sententia: *Satius est fame mori, quàm idolothytis vesci.*

Responsio Lorcæ.

Respondet idem Lorca Apostolum loqui, & Augustinum pro tempore, pro quo obligat præceptum Apostolicum de non comedendis idolothytis; non verò pro tempore, pro quo cessaret istud præceptum.

Reiicitur.
Præceptum non comedendi idolothyta non erat tantùm Apostolicum.

Sed hæc responsio non placet; tum, quia supponit illud præceptum de non comedendis idolothytis, cessare, quod negarent ij, qui assererent, nunquam licere manducare idolothyta; tum, quia similiter supponit illud præceptum fuisse Apostolicum tantùm, quod patet esse falsum, quia præceptum Apostolicum tantùm non poterat obligare ad obseruantiam cum periculo vitę. Nec certè est verisimile quòd Apostoli, quamuis possent obli

obligare, cum tali periculo obligarent ad obseruantiam præcepti de re aliàs non prohibita.

Responsio melior. Meliùs respondetur Apostolum, & Augustinum loqui in casu, quo ex comestione colligi posset prudenter, & moraliter à circumstantibus, quòd comedens id faciendo præstaret honorem Idolis, aut daret occasionem aliis id faciendi, aut quo vrgeret præceptum confessionis fidei.

Sed nec hæc facit contra cõclusionem. Hæc autem responsio non facit contra meam conclusionem, vt iacet, faceret tamen contra quoscumque, qui in nullo casu licere putarent manducare idolothyta, aut adhibere cæremonias falsæ religionis, neç quidem in casu, quo sufficienter constaret quòd non assumerentur vt tales cæremoniæ, quorum sententia nullo modo placet, nam cùm non adesset periculum, quod à circumstantibus putaretur comestio fieri in reuerentiam idolorum, nihil prorsus impedit, quo minùs fieret. *Aliquando posset quis comedere idolothyta, & vti cæremoniis falsæ religionis.*

179. *Obiectio prima. Quomodo Naamã adorare potuit coram idolo Remmon. Responsio.* Obiicies primò, Naaman 4. *Reg.* 5. postquam ab Eliseo curatus esset lepra, obtinuit ab illo licentiam, adorante domino suo in templo idoli Remnon, simul cum eo adorare, sed non obtinuisset licentiam, si per se malum esset vti cæremoniis falsæ religionis, quando quis vteretur illis bono fine, ergo id per se non est malum. Respondeo, quòd Naaman nunquam obtinuit licentiam adorandi idolum, aut coram idolo, ita vt per se putaretur prudenter ex illo facto cultus adhibendi idolo; sed potiùs obtinuit licentiam, vt in illo Templo obsequeretur suo Regi, inclinando se ibi ad hoc, vt Rex innitens ipsi commodiùs adoraret, talis autem accommodatio nullo modo poterat sufficere vt quis prudenter considerans actionem, & circumstantias, putaret ipsum deferre honorem idolo, vnde hæc historia non est ad rem.

180. *Obiectio secunda. Quomodo Abyssini vtãtur Circũcisione.* Obiicies secundò: Ecclesia Æthiopum, quæ constat ex Abyssinis, communiter vtuntur Circumcisione, non quidem vt cæremonia legis veteris, sed vt Christum imitentur, sed Ecclesia Catholica non damnat eorum ritus quoad hoc, nec exigit ab iis, vt id non faciant, ergo signum est quòd licet cæremoniis falsæ religionis vti ob alium finem bonum. *Responsio Coninck.* Respondet Coninck, negando minorem, & ad probandum quòd non liceat vti circumcisione, etiam ad mortificationem, aut imitationem Christi, adducit primò quòd Ecclesia baptizatos circumcidentes se tanquam apostatas punit. Secundò, illud ad Galat. 5. *Ego autem Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit*, quod non deberet dicere, si liceret ob bonum finem alicui se circumcidere.

Confirmat, quia si liceret ad imitationem Christi vti Circumcisione, liceret etiam vti ritu Iudaïco agni Paschalis, sicut vsus est Christus, & similiter obseruare totam legem, quod absurdissimum putat. Addit denique Abyssinos non imitari Christum, quia ex iis grandiores non circumciduntur octauo die, paruuli verò non circumciduntur sponte sicut Christus, sed inuiti.

181. *Reiicitur doctrina Coninck.* Verùm quidquid sit de negata minore obiectionis, cætera illa nihil faciunt ad propositum; nam ideò Ecclesia castigat circumcidentès se baptizatos, quia ex facto externo præsumit malo animo eos vti circumcisione, cùm iam sit signum quasi distinctiuum apud nos Iudæorum à Christianis; omnes autem concedunt non licere alicui vti tali signo, quando esset periculum ad aliorum notitiam peruenturum, quòd eo vteretur: quod addo, quia si quis vteretur tali signo ob alias rationes, quando non esset periculum vllum morale, vt alij id cognoscerent, absque peccato omni posset eo vti, nec hoc est contra conclusionem nostram, & si Coninck id negat, non rectè facit. Illud Pauli etiam nihil patrocinatur: certum enim est, quòd loquebatur de Circumcisione, vt cæremonia legis veteris, aut vt signum professionis eiusdem legis, & fidei in valorem circumcisionis; non verò vt adhiberetur ob alios fines, sine periculo quòd alij acciperent illam pro signo tali. *Cur Ecclesia castigat circumcidentes se. Quæ ratione Christus circumcidẽtibus se nõ prodest.*

Ad confirmationem Coninck, respondeo, si loquatur de ritu externo Iudaïco, & comestione externa agni, totum posse adhiberi, vbi non esset periculum, quod denotaret professionem internam Iudaïcam, & idem etiam dicendum de tota lege, quoad externa; si possit illa obseruantia fieri absque prædicto periculo; fortè tamen casus est impossibilis moraliter, saltem respectu magnæ communitatis. *Quomodo posset quis licitè vesci agno Paschali.*

182. *Abyssini sua circũcisione imitantur Christum.* Denique quod addit idem author, est prorsus ridiculum, nimirum Abyssinos non imitari Christum, ex eo quòd adulti non circumcidantur octauo die, & pueri non circumcidantur sponte; neque enim aut illi, aut alij, qui se, aut alios vellent circumcidere ad imitationem Christi, prætendere debent imitationem ipsius quoad omnem modum, aut circumstantiam, sed aliqualem imitationem ipsius, iuxta quod possunt, aut volunt. Itaque prætendere possent Abyssini imitationem Christi, quantùm ad substantiam circumcisionis, & hanc imitationem assequerentur quandocumque, & quomodocumque circumciderentur per hoc præcisè quòd circumciderentur. Deinde vltra substantiam circumcisionis poterant paruuli imitari ipsum, quantùm ad ferendum dolorem, nam & Christus ex Circumcisione dolorem sensit, & adulti possent imitari ipsum vltra eandem substantiam, & patiendo dolorem sicut paruuli, & propterea sponte, & liberè illum patiendo, quod non competit paruulis, conuenit verò Christo.

183. *Melior responsio ad obiectionem.* Respondeo ergo ad obiectionem principalem secundam, admittendo minorem, quæ tamen fortè non est vera, & distinguendo consequens, quando ex vsu talis cæremoniæ non deberet moraliter colligi quòd vtentes profiterentur religionem falsam, concedo consequentiam; quando autem posset id moraliter colligi, nego consequentiam.

De facto autem si vigeat iste vsus Circumcisionis apud Abyssinos longissimo tempore, & satis iam innotescit omnibus quòd non vtantur ea in cultum, aut obseruantiam legis veteris, aut tanquam necessaria ad salutem consequendam, nec aliàs præcepto positiuo Ecclesiæ iis interdicta est, existimo illum nullo modo esse peccaminosum iam ipsis. Nec tamen hinc sequitur alios inter Christianos aliarum partium in imitationem Christi debere, aut posse vti Circumci- *Quomodo posset Circũcisio esse licita Abyssinis.*

Circumcisione, quia, vt dixi, apud alios est signum distinctiuum Christianorum à Iudæis, & Mahumetanis, & vix vnquam fieri potest quin periculum sit quòd ad aliorum notitiam perueniret, nec deberet alicui credi affirmanti, quòd non adhibuerit illam ob alium finem, quàm ob Circumcisionem, quia si crederetur ipsi, daretur via aliis vtentibus illa ob finem religionis Iudaïcæ, aut Mahumetanæ, quæ euadere possent pœnas in possessores istarum sectarum institutas.

184. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, Apostoli vsi sunt cæremonialibus legis veteris iam prohibitis, ad alium tamen finem, quàm Iudæi conuersi ex præscripto legis intendebant, nam S. Petrus *Actor.* 10. renuit comedere lege prohibita, & Paulus *cap.* 16. circumcidit Timotheum, & *cap.* 21. obseruauit legem Purificationis Iudaïcæ; ergo licèt cæremoniis falsæ religionis vti ob bonum finem.

Responsio prima Cæremoniæ legales non erant prohibitæ, quando iis vsi sunt Apostoli. Respondetur primò, falsum esse, quòd cæremoniæ legales pro tempore, quo iis vsi sunt Apostoli, fuerint prohibitæ: quamuis enim statim à promulgatione legis euangelicæ cæremoniæ legis Iudaïcæ fuerint mortuæ, id est, nullam efficaciam habentes ad delendum peccatum, sicut antè habuerunt, aliquæ saltem ex ipsis, vt, verbi gratiâ, Circumcisio; tamen non erant mortiferæ, id est, vsus earum non erat peccatum mortale, nec veniale etiam, vt credo ante aliquod tempus postea, vt in materia de Legibus communiùs tradi solet, & licèt oppositum huius sentiat S. Hieronymus, eius authoritati opponi potest Augustinus *epist.* 19. qui hanc doctrinam habet, & probat.

185. Respondeo secundò, distinguendo consequens, quando ex hoc non sequeretur moralis coniectura, & probabilitas professionis istius falsæ religionis, concedo: quando sequeretur, nego consequentiam.

Itaque quantùm ad propositum, vsus istarum cæremoniarum legis veteris non erat pro eo tempore signum distinctiuum eorum, qui credebant Messiam venturum, & non venisse, ab iis, qui credebant ipsum venisse, nec susceptio earum, aut applicatio hoc denotabat, aut per se, aut per accidens tum; & præterea ex alio capite, non erant cæremoniæ institutæ ad professionem legis falsæ, aut malæ, sed potiùs legis sanctæ, & bonæ; vnde nihil impediebat, quo minùs iis vterentur tum Apostoli, & absque peccato, & absque præiudicio nostræ conclusionis, donec postea per determinationem temporis, in quo erant prohibitæ, & consequenter non mortuæ tantùm, sed mortiferæ, reddebantur signum distinctiuum credentium Christum non venisse à credentibus ipsum venisse.

Cur liceret Apostolis vti cæremoniis antiquis.

186. *Assertio 4. Catholicus potest comedere carnes diebus prohibitis quandoque.* Dico quartò, Catholicus potest inter hæreticos ad vitandum valde graue periculum mortis, aut incarcerationis, aut magnæ mulctæ pecuniariæ comedere carnes diebus ab Ecclesia prohibitis, nisi quando proponeretur illa comestio ad dignoscendum quis esset Catholicus, quis hæreticus, aut in contemptum Ecclesiæ, aut sequeretur scandalum notabile, aut rationabile ex comestione illa. Hanc tenet Val. 1. 2. *disp.* 17. *quæst.* 15. *puncto* 6. Sanchez *lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 25. Coninck *disp.* 15. *dub.* 3. *num.* 50. Probatur, quia in tali casu non esset aliquod præceptum impediens comestionem præter præceptum positiuum Ecclesiæ; sed præceptum positiuum Ecclesiæ de non comedendis carnibus non obligat cum notabili detrimento vitæ, aut bonorum, sicut nec præceptum de audienda Missa diebus festis; ergo licitè in tali casu quis vesceretur carnibus, etiam in ordine ad occultandam religionem, & vitandum per istam occultationem illa detrimenta grauia.

Probatur maior, quia si esset aliquod aliud præceptum, in tali casu, maximè præceptum de fide confitenda, aut non neganda; sed præceptum confitendæ fidei non necessariò vrget in illo casu, & qui vesceretur carnibus non negaret fidem, nisi quatenus non confiteretur illam, aut quatenus faceret aliquod, ex quo alij possent per discursum colligere, quòd non esset fidelis, sed potest facere aliquod tale, quando non necessariò infertur inde infidelitas, nec ex natura rei, nec moraliter ex suppositione circumstantiarum; ex comestione autem carnium in illis circumstantiis non necessariò infertur benè, etiam moraliter, quòd comedens carnes diebus Veneris, aut aliis ieiunandis, sit infidelis, aut hæreticus, quia etiam fideles Catholici plurimi ob plurimas causas possunt comedere carnes illis diebus; vt ratione infirmitatis, & dispensationis; nec debet esse infirmitas apparens, & valde magna, saltem quoad apparentiam externam, vt patet ex praxi communi fidelium; itaque sicut sine præiudicio præcepti fidei potest quis negare se Sacerdotem, quia non obstante quòd non esset Sacerdos, posset esse Christianus; ita etiam sine præiudicio eiusdem præcepti potest quis comedere carnes coram hæreticis, quia non propterea sequitur quòd sit hæreticus, aut quòd non sit Catholicus, quandoquidem ipsimet Catholici ob varias occasiones comedunt carnes talibus diebus. 187. *Vescens carnibus diebus ieiunij non negat fidem.*

Dixi autem, nisi proponatur comestio illa expressè, vt cognoscatur, quis sit Catholicus, & quis hæreticus, aut in contemptum Ecclesiæ; quia si sic proponeretur, comestio non minùs, quàm verba significarent professionem hæresis, aut contemptum Ecclesiæ, quorum vtrumque per se malum est independenter à præcepto positiuo Ecclesiæ; vnde nec ob periculum cuiusuis grauis damni fieri debet, sicut, nec quando sequitur rationabile scandalum aliorum, aut inductio eorum ad professionem hæresis, propter eandem rationem. Tale autem rationabile scandalum vix in casu conclusionis euenire potest, nisi comesturus carnes esset aliàs suspectus de fide; tum enim hoc facto confirmaret meritò sententiam aliorum de sua infidelitate; quando autem quis non esset sic suspectus, aut non esset aliqua alia causa, aut circumstantia, ob quam quis putaret benè sibi licere comedere carnes, tum absque vllo præiudicio fidei posset eas comedere. Quòd si aliqui essent tam simplices, aut qui minùs considerarent rem, quàm deberent, proptereáque iudicarent ipsum deficere in fide sua, id non ipsius contingeret culpa, nec propterea ipse cum grauissimo suo detrimento deberet cauere eorum offensionem, & scandalum, præsertim si pauci essent, sicut nec deberet cum tali periculo confiteri se Sacerdotem, aut sistere se coram tyranno interfecturo ipsum, si compareret, & cognosceretur Catholicus, quãuis aliqui 188. *Quando non licèt Catholicis vesci carnibus?*

aliqui, sine vlteriori fundamento, sed sua culpa putarent ipsum deesse obligationi confitendæ fidei.

189. *Periculum sufficiens ad vescẽdas carnes diebus prohibitis debet esse imminens, & magnum.*

Aduertendum autem oportere periculum esse valde probabiliter imminens, nisi comedantur carnes; ipsúmque non posse commodè euadi; vnde vix vnquam, aut non nisi rarissimè casus hic contingere potest in praxi, quia semper potest quis prætendere alias occasiones nõ comedendi carnes, vt quòd officiant stomacho, quòd magis placeant pisces, aut oua, aut alij cibi, aut quòd velit parcere sumptibus, aut quòd promisit alicui magno amico abstinere aliquot diebus à carnibus, aut alias aliquas similes occasiones iuxta locum, tempus, personas; qua in re malim esse scrupulosior, quàm laxior; & magis velim inniti prouidentiæ diuinæ, quàm humanæ, quando non omitterentur media humana valdè directè, & per se conducentia ad euadendum periculum, nec fierent directè, & ex proposito illa, à quibus oriri deberet; quorum neutrum vix potest contingere in casu esus carnium, & hæc addo propter nimiam aliquorum libertatem, qui ad primam apparentiam difficultatis, non curant transgredi Ecclesiæ præcepta.

190. *Assertio 5. Quando licet Catholicis adire cõciones hæreticorum, & quando non. Probatio primæ partis. Adire cõciones hæreticorum nõ est ex natura sua ita malum quin posset fieri benè.*

Dico quintò licere Catholicis adire conciones hæreticorum, & eorum cæremoniis interesse, quando in hoc non esset periculum peruersionis, nec communis, & probabilis æstimatio quòd qui id faceret, profiteretur illam fidem; nunquam tamen id licet, vbi esset talis æstimatio ob quodcumque periculum, etiam vitæ cauendum. Hæc est Autorum citatorum pro præcedenti conclusione: & patet prima pars, quia iste aditus ex natura sua non est ita malus, quin posset optimè fieri ob plures bonas causas, & præcipuè ad impugnationem doctrinæ falsæ; nec est ex natura sua ordinatus, tanquam signum distinctiuum professorum istius falsæ professionis à professoribus religionis veræ; ergo nihil impedit quominus aliquis absque peccato possit adire istas conciones, & interesse cæremoniis, quando non esset timendum rationabiliter de peruersione, aut quando ex circumstantiis loci, aut temporis, vel ordinatione aliqua speciali, non esset prædicta æstimatio de sic adeuntibus.

191. *Confirmatio prima. Confirmatio secunda.*

Confirmatur, quia in Hollandia, & Gallia, etiam pluribus locis, Catholici docti adeunt prædictas conciones, nec vllus propterea eos reprehendit. Confirmatur secundò, quia Catholici Romæ absque scrupulo vadunt ad videndas Iudæorum cæremonias, etiam ex curiositate, iísque, dum absoluuntur, intersunt; ex quo patet non requiri grauem causam, vt quis absolutè, & simpliciter intersit cæremoniis falsæ religionis etiam in hæreticorum templo, vt exigere videtur Sanchez *suprà num. 26.* qui tamen fortassis id intelligit, quando ex modo, quo quis assisteret, non dignosceretur, quòd non instar aliorum professorum falsæ religionis assisteret iis cæremoniis.

Duobus modis potest quis interesse cæremoniis falsis.

Pro quo aduerte duobus modis posse quem interesse illis cæremoniis, & etiam concioni. Primò, sic, vt omnes, etiam qui profitentur falsam illam religionem, cognoscerent quòd solùm curiositatis, aut impugnationis, aut etiam contemnendæ, ac videndæ istius religionis causa assisteret, & adesset, & sic Christiani Romæ intersunt cæremoniis Iudæorum, & docti homines in Gallia adeunt datâ operâ conciones hæreticorum, nec ad hoc præsertim quoad cæremonias videndas requiritur grauis causa, vbi nullum est periculum peruersionis, aut approbationis illius doctrinæ, ac religionis falsæ.

Secundò sic, vt ex modo assistendi nemo posset cognoscere, quin æquè benè profiteretur illam religionem, & eius colendæ causâ adesset, ac cæteri cultores, qui adsunt, & in hoc sensu omnino credo requiri grauem causam, & nullo modo sufficere curiositatem.

192. *Probatur secunda pars. Tenetur quis sẽper vitare moralem negationem positiuam fidei.*

Secunda pars est eorundem authorum, & patet, quia tenetur quis semper vitare professionem falsæ religionis, & moralem negationem positiuam fidei veræ, vt patet ex dictis in toto hoc quæsito, etiamsi aliàs mori necesse esset. Deinde tenetur quis non exponere se periculo perdendi fidem, aut peccandi, sed tamen nisi esset periculum moraliter manifestum, non deberet ad ipsum vitandum subire iacturam vitæ, aut bonorum; vnde ad hæc seruanda, quoties necesse esset, posset quis etiam simplex, & indoctus, si nihil impediret aliud præter periculum lapsus, adire conciones hæreticas, quando præsertim orationibus, & firmis propositis non credendi, aut non attendendi ad ea, quæ prædicarentur, aliísque diligentiis se ante muniret, quamuis remaneret aliquod adhuc mortale periculum; sicut enim seruus qui habet in ædibus Domini occasionem proximam peccandi, quamuis peccauit semel, aut iterum, potest non deserere illam seruitutem, si aliunde commodam habere non possit, præsertim quando concipit propositum firmum non peccandi, & vtendi opportunis remediis cauendi peccatum iuxta directionem Confessarij alteriúsve viri boni, & prudentis; licèt omnibus his non obstantibus sit aliquale periculum, imò & magis proximum, & minùs moraliter ineuitabile, quàm periculum sequens ex assistentia ad concionem hæreticam: ita in proprosito dicendum est.

Non propter periculum lapsus tenentur fideles pati detrimẽta magna, ne ingrediantur hæreticorum templa.

193. *Assertio 6. Non licet cõmunicare cũ hæreticis in suis cæremoniis. Nec licet iis interesse iubẽte Principe hæretico. Probatur prima pars.*

Dico sextò, non licere adesse cæremoniis hæreticorum in suis Templis particulari modo cum iis in iisdem communicando, verbi gratiâ sic, vt simul cantaret Psalmos, aut alias orationes externas recitaret, aut acciperet eorum communionem, nec etiam quando Princeps, aut Magistratus hæreticus præciperet omnibus iis interesse. Hæc est communis, & patet prima pars, quia sic communicando in illis cæremoniis ordinatis ad cultum, & professionem istius religionis, vteretur cæremoniis falsæ religionis, & externè profiteretur illam, quod suprà dicto tertio negauimus licere, & certè omnes moraliter existimarent, quòd id faciens esset istius religionis.

Probatur secunda pars. Ingrediẽs hæreticorũ tẽpla; iubente Principe eo ipso significaret se probare religionem hæreticam.

Secunda pars etiam patet, quia in talibus circumstantiis, qui ingrederetur illa templa, & assisteret illis cæremoniis, supponeretur ab omnibus id facere, vel quia reuera putaret illam religionem esse bonam, vel quia vellet obedire Principi in ordine ad finem ab illo intentum, sed non potest quis facere id ex quo sequeretur talis æstimatio, tam communis, & benè fundata, de se ipso.

Confirmatur. Non licet per se concurrere ad conseruationem fidei falsæ.

Confirmatur hoc, quia non licet per se dare authoritatem, aut concurrere ad conseruationem fidei falsæ, nec assumere signum, siue ex natura sua, siue ex communi institutione distincti

distinctiuum hæretici à Catholicis, vt patet ex dictis; sed alterutrum horum fieret obsequendo Principi, aut Magistratui; ergo non licet ipsis obsequi.

194. *Hiberni multa patiuntur ne Principi iubenti, vt ingrediantur templa hæreticorum obtemperent.*

Confirmatur secundò, quia in Hibernia Catholici magnam subeunt iacturam bonorum, & incarcerationis ex eo quòd non velint, etiam raris vicibus, templa Protestantium adeundo obsequi Principi, & si adirent, quantumuis alio speciali modo non concurrerent, cantando, aut accipiendo communionem, nihil incurrerent detrimenti, & tamen omnes tenent communiter quòd non solùm benè, & christianè faciant non adeundo; sed etiam quòd peccarent, si adirent, etsi non paterentur, & qui ex fragilitate aliquando condescendunt Principis voluntati pro malis Catholicis communiter habentur; ergo signum est quòd non licet in hac re obedire Principi. Et hæc quidem confirmatio conuincet euidenter non licere in Hibernia adire cæremonias Protestantium in templis hoc tempore, quo viget ibi ista æstimatio, nec in vllo alio loco, vbi vigeret.

Replica.

Sed posset videri quòd non sufficeret ad ostendendum quòd generaliter vbi præciperet Princeps adiri cæremonias illas, non liceret obsequi, nam posset quis dicere quòd ista æstimatio communis, quæ est in Hibernia, non habuerit in initio, tam sufficiens fundamentum, quàm requireretur, licèt iam ob continuationem eius obliget, sicut multa alia ex consuetudine obligant, quæ in initio consuetudinis acquirendæ non obligabant, & contra multa ex consuetudine non obligant, quæ in initio eius obligant, vt communiter doceri solet in materia de legibus.

Multa aliàs obligantia ex consuetudine non obligant, & è contrà.

195. *Responsio*

Sed tamen non est verisimile in huiusmodi re tanti momenti, ex cuius praxi dependebant vita quandoque, & semper grauissima bonorum iactura, introductam fuisse talem consuetudinem, aut æstimationem, tam præiudiciosam carni, & sanguini, nisi adfuisset sufficiens fundamentum, propter quod in ipso initio eius introducendæ videbatur aliter fieri non potuisse; fundamentum autem erat quod præmisi: quia quando quis visitaret illa templa, Principe imperante, eo ipso externè ostenderet se parere Principi, & positiuè concurrere ad finem ab ipso intentum propagandæ, & authorizandæ, aut profitendæ falsæ religionis, veræque negandæ, quamuis internè apud se id non intenderet.

196. *Non liceret obedire Principi in hoc, etiam externè tantùm requirenti ciuilem obedientiam.*

Dices, si Princeps per edictum suum quo præciperet adiri hæreticorum templa, non intenderet propagationem, aut professionem falsæ religionis, sed solummodò ciuilem, & politicam obedientiam, idque externè profiteretur in ipso suo edicto, tum non sequeretur ex obedientia, & conformitate cum ipsius edicto propagatio, aut professio falsæ religionis, nec negatio veræ; quia nemo deberet existimare quòd obediens in tali casu id intenderet, aut etiam præ se ferret externè; sed tantùm ciuilem obedientiam, quam deberet Principi, quoties non præiudicaret animæ suæ, aut fidei: ergo in tali saltem casu liceret, Principe imperante, adire templa hæreticorum.

Respondeo, negando sequelam, quia cum illo, quod præcipit externè, coniungitur ex natura rei propagatio, aut authorizatio istius falsæ fidei, quamuis Princeps diceret se non intendere illam, & quamuis reuera etiam eam non intenderet, vt patet: ergo non potest quis obedire, quin concurrat ad authorizationem, aut propagationem eius, quamuis eam non intenderet, nec ab aliis intendere æstimaretur. Itaque quemadmodum comburens domum intenderet bonum aliquem finem, vt omnibus esset notum, nec per se intenderet damnum proximi, non posset tamen licitè comburere domum, quia ex natura rei, actu combustione coniungitur damnum proximi, licèt ipse illud non intenderet per se, nec etiam æstimaretur intendere; ita similiter in proposito dicendum est.

197. *Semper præsumendi sunt Principes iubentes assistentiam cæremoniis hæreticis intendere bonum hæresis.*

Deinde quamuis princeps externè præ se ferret non intendere, nisi meram ciuilem obedientiam sine detrimento fidei, tamen non deberet quis ipsi credere, tum, quia posset illam ciuilem obedientiam probare in mille aliis rebus merè ciuilibus, & non habentibus connexionem cum fide, & religione; nec esset vlla ratio, cur in hac materia determinata eam exigeret, nisi in fauorem fidei falsæ; tum, quia ex mera obedientia ciuili in hac materia, nisi inde sequeretur detrimentum religionis veræ, & augmentum falsæ, nihil emolumenti posset ipsi accrescere, aut securitatis magis, quàm si præstaretur in aliis materiis, vt videtur satis clarum: sed non est verisimile quòd Rex, aut Magistratus vellent exigere, cum magna subditorum molestia, & iactura obedientiam in vna re potiùs quàm in alia, nisi speciale aliquod emolumentum oriretur ipsis: ergo semper præsumendum est quòd intendant bonum religionis falsæ, & detrimentum veræ, quamuis externè id præ se non ferrent.

Quòd si dicatur, emolumentum particulare ex illa obedientia secuturum, nimirum conformitatem subditorum in cæremoniis. Contrà, quia si hoc tantùm intenderet, potiùs deberet ordinare, vt professores suæ Religionis concordarent se cum Catholicis; quia quandoquidem illi non ducant sibi religioni, seu non timeant peccare, adeundo cæremonias nostras, non verò ducamus religioni, & timeamus peccare adeundo cæremonias hæreticorum, faciliùs, & minori cum dispendio reipublicæ ordinaret, vt professores falsæ religionis conformarent se nobis, quàm vt nos conformaremus nos ipsis; vnde si hoc non faciat, signum est quòd aliud intendat, quàm communicationem in cæremoniis externis, & præsertim id manifestum est cùm impedit exercitium nostræ religionis veræ.

198. *Communicatio in cæremoniis externis quando vtilis reip.*

Rursus communicatio in cæremoniis externis, quando cognosceretur quòd fieret absque animorum consensu, aliis nempe existimantibus eas cæremonias esse perniciosas, aliis vtiles, & proficuas, non est vllius beneficij, & emolumenti pro Principe, aut Republica, ergo non est verisimile, nec credendum quòd cum tanta subditorum molestia, & dispendio eam præcisè intenderet in suo præcepto, nisi quatenus ex ea saltem externè daretur intelligi quòd internè conuenirent communicantes in iis, aut sequeretur paulatim ex ea propagatio religionis falsæ, & diminutio, vel extinctio veræ, & consequenter alterum horum, vel vtrumque deberet etiam principaliter intendere; vnde nec in casu proposito etiam quis posset obedire. Quod efficaciter confirmatur authoritate Pauli Quinti, qui expresè negat licere Anglis vllo modo parere edicto regio præcipienti huiusmodi obedientiam ciuilem.

Quomodo posset quis adire templa hæretica iubente Principe.

Aduertè tamen, his non obstantibus, posse aliquem licitè adire hæreticorum templa, etiam

vigente Principis præcepto, dum vtuntur suis cæremoniis, cum tali tamen destructione in modo iis assistendi, vt omnes communiter cognoscerent, quòd non adessent tanquam concurrentes, aut communicantes in iis, aut externè honorem illis deferentes, aut obsequentes Principi; sed instar curiosorum spectatorum, in quo tamen faciendo, non solùm respici debet cognitio eorum, quæ sunt in Ecclesia, sed eorum etiam, qui non sunt, & vident egredientes, aut ingredientes; nam non debet quis per ingressum, aut egressum, huiusmodi scandalizare, præsertim sine grauissima causa, qualem non possent habere, qui hoc modo adirent templa, & adessent cæremoniis falsæ religionis.

199. *Quomodo liceat famulis suos heros comitari ad tépla.* Ex hoc autem vltimo casu Coninck *suprà num.* 62. ait famulos, ac famulas hæreticorum posse comitari dominos, ac dominas suas ad hæreticorum templa, in iisque adesse cæremoniis eorum, quando id sine graui incommodo omittere non possunt; ita tamen in iis se gerendo, vt solùm dominis suis, non autem cæremoniis illis reuerentiam exhibere videantur, aitque eam esse sententiam Pesantij, Sanchis, & Malderi, quos & citat: sed certè quamuis si ita se gererent in templo, vt viderentur externè non communicare in illis cæremoniis directè, aut indirectè adesse; sed solùm attendere ad obsequia dominorum suorum, & circa cæremonias illas merè instar spectatorum prædictorum curiosorum se habere, non dubitem id posse iis licere; tamen in Hibernia, aut Anglia, non credo casum in praxi posse contingere ordinariè, nec doctrinam hanc propterea ad praxim seruire. Ratio est, quia illi hæretici qui exigunt assistentiam famulorum in Ecclesia, id exigunt communiter, velut ipsi famuli verè conforment se, & communicent istis cæremoniis, vel vt videantur aliis communicare, nec alia assistentia in templo posset ad hoc seruire quàm talis, ex qua colligeretur externè quòd religionis causa adessent: ergo assistentia famulorum in templo, quæ in praxi communiter exigitur, non potest præscindere ab externa significatione assistentiæ religiosæ, vt ita loquar, nec consequenter adhiberi potest etiam ad vitandam quamcumque iacturam.

200. *Non licet in Hibernia.* Confirmatur, quia in Hibernia, & vt credo etiam in Anglia, æstimantur famuli manentes cum dominis in templo conformare se decreto Regis, & illi religioni, vnde nec coguntur soluere istam mulctam, quam tenentur soluere, qui se non conformant; ergo non possunt sic manere. Dico autem manere, quia possunt sine dubio in initio comitari ad templa, dominisque in suis locis relictis, egredi, & sub finem iterum redire, vt exeuntes dominos comitentur, quia hoc faciendo potiùs directè significant se non profiteri illam religionem, quàm profiteri, vt patet.

Communiter à famulis nō exhibetur in templo alia assistentia quàm religiosa. Confirmatur secundò, quia nulla assistentia in templo potest dominis seruire communiter, nisi assistentia talis, qualem alij serui hæretici, vt plurimùm, in templo adhibent; sed talis est religiosa, vt patet; ergo talem communiter exigunt domini seruorum Catholicorum ab illis: talem autem causam non possunt sine peccato præstare.

201. *Quandoque posset licere.* Dixi autem *communiter*, quia si casus contingeret, in quo dominus esset ita affectus, vt non posset erigere se, aut sedere, sine adiutorio serui, aut vt dignitas ipsius exigeret concursum serui ad sessionem, & stationem, nec posset aliquis alius reperiri, qui in ordine ad hoc assisteret, fortassis posset Catholicus famulus adesse saltem aliquoties; sed raro, quia in tali casu possent omnes rationabiliter colligere, quòd adesset solùm propter domini obsequium necessarium, & non propter cæremonias, aut religionem illam, præsertim si raro tantùm sic adesset: nam ex absentia aliis vicibus, & defectu præsenti aliorum famulorum necessitateque domini id sufficienter colligi posset. Si verò sæpissimè adesset, nec exhiberet aliquod signum externum, quo declararet suam mentem, aliique colligerent quòd non gratia Domini solummodo assisteret, quamuis reuera à parte rei eius gratia assisteret, non credo licere illam præsentiam. Nec refert exemplum præmissum Naaman Syri, quia non fuit præceptum regium assistendi in Templo eo loci, sicut est in Anglia, & Hibernia, nec assistentia illa ipsius fuit signum distinctiuum.

Nec etiam refert quòd Tertullianus *lib. de idololatria, cap.* 16. asserat licere famulis assistere dominis sacrificantibus, & exhibere iis ciuilia ministeria; nam hoc intelligendum est, quando talis assistentia non esset signum distinctiuum, nec esset moralis significatio istius falsæ religionis.

Ex his tamen non est inferendum quin liceat Catholicis precari benè maritatis more hæretico, eorum adesse nuptialibus conuiuiis, ac hæreticorum funera prosequi, ad sepulturam, aliáque similia obsequia, quæ secundùm se abstrahunt à cultu religionis; nec sunt signa distinctiua præstare; quia id nullo modo est, aut censeri debet protestatio, aut professio falsæ religionis, aut negatio veræ.

Maior est difficultas an liceat Catholicis inter hæreticos degentibus contrahere matrimonium præsente ministro hæretico tanquam ministro istius contractus, siue partiali, vt cùm adesset alius minister Catholicus; siue totali, vt cùm non adesset alius; sed respondendum est cum Coninck & Maldero suprà id non licere, quia hoc faciendo externè, saltem quis agnosceret ministerium eius, atque adeò religionem, ex qua sola habet tale ministerium, quod maximè locum habet si minister vtatur tum cæremoniis suæ religionis, nam si id faciat, contrahentes communicant cum ipso in illis cæremoniis saltem externè, quod nulla ratione licet. Si autem non vtatur talibus cæremoniis, quandoquidem ipse non adhibeatur, sicut nec adhibetur ipsemet Catholicus Minister, vt causa istius contractus, aut vt conferens gratiam sacramentalem, sed vt quasi testis publicus, fortassis graui id vrgente necessitate possit iniri matrimonium, eo præsente. 202. *An liceat Catholicis contrahere matrimoniū mediāte ministerio hæretici Ministri.*

Dico septimò, aut in nullo casu licet vti vestibus destinatis per se ad cultū falsæ religionis, vt sunt ea, quibus ministri idolorum vtuntur suis cæremoniis; nec etiam vllis vestibus institutis ad dignoscendum professores falsæ religionis à professoribus veræ religionis; nec etiam vestibus, quibus Sacerdotes falsæ religionis communiter vtuntur extra tempus cæremoniarum faciendarum, & quibus à reliqua multitudine discriminantur, nec vestibus institutis à republica, aut Principe, non in signum profitendæ fidei, sed in signum distinguendi eos, qui profiterentur fidem illam, ab aliis, qui non profiterentur; benè tamen posset quis, graui vrgente necessitate, vti vestibus, quibus communiter vtuntur soli infideles, non vt professores suæ falsæ fidei, sed vt 203. *Assertio 7. Non licet vti vestibus per se ordinatis ad cultū falsæ religionis, aut ad distinguendos hæreticos à Catholicis; nec quibus soli Sacerdotes falsi vtūtur.*

homines

homines talis partis mundi, quibúsque propterea vterentur, quamuis non essent infideles.

Probatio primæ partis.

Prima pars huius conclusionis est expresse Suarij *disp.* 14. *sect.* 5. Coninck *disp.* 15. *dub.* 3. *num.* 65. & communior contra Sanchem *dub.* 5. *suprà cap.* 4. *num.* 20. Azor. 1. *Moral. lib.* 8. *cap.* 27. *quæst.* 4. Probatur, quia aliàs liceret incensare idolum, nam ista incensatio ex natura rei est, tam differens, ac vsus talis vestium, & quia vti talibus esset significare expressè se esse cultorem talis religionis, non minùs ferè quàm incensare.

Probatio 2. 3. & 4. partis.

104. Secunda, tertia, & quarta pars est Caietani *in sum. verbo* habitus. Antonini 2. *part. tit.* 12. *cap.* 6. Syluestri *verbo* Apostasia *quæst.* 1. *n.* 4. Angeli *verbo* infidelitas, *num.* 4. Nauarri *cap.* 11. *n.* 27. Toleti *lib.* 4. *sum.* 2. contra Suar. *disp.* 14. *sect.* 5. Coninck *num.* 66. & *num.* 72. Azor. 1. *Moral. lib.* 8. *cap.* 27. *quæst.* 4. Sanchez *suprà cap.* 4. *num.* 20. qui in aliquo casu, nimirum quando infideles, aut hæretici vellent interficere Christianos omnes, & aliquis assumeret vestes distinctiuas ad saluandam vitam, putant licere vti illis vestibus. Sed probatur manifestè, quia ad saluandam vitam non liceret, etiam cum æquiuocatione vti verbis significantibus quòd quis profiteretur fidem falsam; sed vtendo istis vestibus specificatis in secunda, tertia, & quarta parte conclusionis, fieret talis manifestatio; ergo non licet iis vti in illo casu.

Replica Suarij reijcitur.

Differentia inter vestes, & verba.

105. Dices primò cum Suar. non esse idem de vestibus, ac de vocibus, quia voces non habent alium vsum, quàm significare, vestes verò sic: vnde vestium vsu potest abstrahi à significatione, non verò vsus vocum. Sed hæc probatio nimium probat, vt benè aduertit Coninck, nam certè ex ea sequeretur quòd quis posset negare fidem verbis æquiuocis, aut amphibologicis, quia cùm talia verba habeant alium vsum, quàm significare negationem fidei, nempe significare illud aliud, quod æquiuocè significant, possent abstrahi ab illa significatione negationis fidei, & sic liceret iis vti ad saluandam vitam contra omnes. Deinde etiam eadem ratione liceret vti vestibus, per se ordinatis ad cultum idolorum, quia habent etiam alium vsum, vt arcere frigus, tegere partes corporis tegendas.

Replica Coninck reijcitur.

Si liceret aliquando vti vestibus distinctiuis, liceret etiam vestibus ordinatis ad cultum idolorũ.

106. Dices secundò cum Coninck, vestes illas, licèt in aliis circumstantiis significarent professionem externam falsæ religionis, non tamen in casu, quo quis, irruentibus infidelibus interfecturis, iis veteretur, quia tum potiùs significarent, quòd vtens vellet latere. Sed contrà primò, quia sic in tali casu posset Christianus vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum, quia tam benè istæ vestes in illo casu, & circumstantiis deberent solùm significare intentionem latendi, non verò professionem istius cultus, vt patet à paritate rationis: sed ipsemet Coninck, qui vtitur prædicta replica pro fundamento suæ sententiæ, tenet non licere vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum in tali casu; ergo nec licet vti illis aliis vestibus.

Reiicitur 2.

Vtens talibus vestibus indicaretur esset negare fidem.

Contra secundò, quia nulla est ratio cur per illas vestes non existimarent infideles in illo casu, quòd saltem externè, & ob metum, quis profiteretur fidem falsam, tam benè quàm per verba, æquiuoca saltem; ergo si per talia verba significaretur in illo casu talis professio, etiam significaretur per illas vestes. Nec refert quòd dicat Coninck verba immediatè in illo casu significare professionem fidei falsæ, & negationem positiuam veræ, per vestes verò significari tantùm occultationem personæ: nam in primis, hoc gratis dicitur, & propterea sic posset dici quòd vestes Sacrificulorum ordinatæ ad cultum in tali casu significarent immediatè occultationem personæ.

Disparitas Coninck reijcitur.

Confirmatur, quia non occultatur persona per illas vestes in tali casu, nisi quatenus denotant ipsum, qui iis vtitur, esse istius malæ religionis: ergo vestes in tali casu non solùm significant occultationem personæ, sed etiam, & quidem principaliùs, professionem alterius fidei.

Probatur non licere vti vestibus distinctiuis.

Si liceret, liceret etiam adire templa hæreticorum.

Probatur secundò conclusio, quoad vestes institutas pro signo distinctiuo infidelium, seu hæreticorum, ab infidelibus; quia non licet adire templum hæreticorum, quando est signum distinctiuum etiam ad vitandum mortem; ergo nec vti istis vestibus, quando sunt signum distinctiuum. Antecedens est ipsius Coninck, & communis sententiæ. Consequentia patet à paritate rationis, & sanè quacumque ratione metus mortis posset sufficere, vt vsus istarum vestium non esset signum distinctiuum, eadem sequeretur quòd similis metus efficeret, vt adire templum hæreticorum non esset signum distinctiuum. 207.

Licet vti vestibus, quibus communiter vtuntur infideles soli.

Probatur vltima pars conclusionis, quæ est communis cum prædictis authoritatibus, quia cùm tales vestes non sint vllo modo institutæ ad denotandam externè professionem eius, nihil impedit quominus, graui vrgente necessitate, quis iis vestibus vtatur. Nec refert quòd alij putarent ipsum, qui iis vteretur, eadem ratione, qua externè præ se ferret esse hominem ex illis partibus, etiam esse professorem fidei illarum partium; quia hoc non colligeretur, nisi indirectè, vel mediante discursu non sufficienter concludente; vnde alius non teneretur cum suo graui detrimento cauere, quominus id putarent, & colligerent. Aduerte autem non esse licitum hunc vsum, quando priùs dubitaretur de alicuius religione, & esset aliquis de ea interrogandus, quia in talibus circumstantiis gestatio istarum vestium in eodem loco esset sufficiens significatio istius fidei.

Quandoque non liceret.

Dixi autem in hac parte conclusionis, *graui vrgente causa*, quia cùm ille ipse habeat aliquam speciem mali annexam, licèt per accidens, verbi gratia, significationem aliquam falsæ religionis; non debet quis sine graui causa illum adhibere, vt patet. 108.

Non licet vti vestibus Sacerdotum infidelium, vt tutè quis ambulet inter illos.

Ex his habetur non posse quem, vt securè ambularet inter infideles, vllo prætextu vti vestibus Sacerdotum earum partium, quibus vtuntur, siue in suis Sacrificiis, siue extrà, modò sint particulares Sacerdotibus, aut religiosis earum partium. Benè tamen posse quem quando putaret aliàs se non posse securè ambulare inter illos, & id esset ipsi valde necessarium, vti vestibus communibus infidelium, quando tamen per hoc non scandalizaret alios fideles, quorum scandalum vitare teneretur.

Assertio 8.

Tenerentur Christiani, Principe imperante, vt gererent signum distinctiuum, eo vti.

Probatio.

Dico octauò: Si Princeps infidelis præciperet suis subditis Christianis, vt vterentur aliquo signo particulari, vt pileo, verbi gratiâ, flauo, distinctionis gratia ab aliis suis subditis non Christianis, quòd tenerentur Christiani in omni casu eo vti. Hæc est Caietani suprà, & authorum citatorum pro secunda, tertia, & quarta parte conclusionis præcedentis, contra Coninck *suprà num.* 76. Azor. Suar. & Sanchez *suprà*. Probatur, quia aliàs significarent eo non vtendo, non esse 209.

se

se Christianos externè, sed potiùs alterius fidei. Confirmatur, quia non gerere tale signum esset signum in tali casu alterius professionis, non secus quàm ipsum gerere esset signum Christianæ professionis; ergo ex dictis sequitur quòd debent obedire.

Confirmatio. Confirmatur secundò, quia ex dictis non licet gerere vestes publica authoritate institutas ad significandam professionem fidei falsæ, sed quæcumque vestes absque signo illo particulari essent institutæ, tum ad significandum professionem falsam, non minùs quàm pileus flauus est significatiuus Romæ religionis Iudaicæ.

Replica 1. Coninck reijcitur. Tam benè posset Princeps obligare ad non assumendam vestem, quā ad non negādam fidem. Dices cum Coninck talem Principem non posse obligare cum graui iactura, vt quis se prodat; ergo non teneretur quis ipsi obedire. Contrà, quia non posset similiter obligare, vt quis interrogatus ab ipso cum graui iactura fateretur fidem, & tamen sic interrogatus teneretur ad confitendam fidem, non quidem ex vi præcepti Principis, tanquā rationis formalis proximè obligantis, sed ex vi præcepti confitendæ fidei, quod supposita ista interrogatione obligat. Per quod patet distinguendum esse antecedens replicæ, vi authoritatis suæ præcisè, tanquam ratione formali obligante, concedo; tanquam conditione sine qua non, nego antecedens, & consequentiam.

210. *Replica 2. Eiusdem reijcitur.* Dices secundò cum eodem: sequeretur quòd omnes Christiani possent cognosci, & interfici, & sic quòd perderetur fides in illis partibus, quod esset maius fidei detrimentum, quàm esset emolumentum sequens ex confessione eius. Respondeo, si hæc replica quidpiam valeret

Periculū perdendæ fidei non obstat. quòd probaret etiam Apostolos in primordio Ecclesiæ, & idem est de quibuscumque aliis, qui proficiscerentur ad aliquas partes infidelium, fidei seminandæ causa, non debere confiteri fidem Tyranno eos interfecturo, quia scilicet non essent vlli fideles in illis partibus; (suppono enim quòd non essent alij præter interrogatos,) & consequenter propagatio fidei impediretur. Itaque in tali casu confidendum esset in Deo, & sperandum quòd ipse prouideret propagationi fidei, prout iuxta suam prouidentiam esset expediens, & non debemus in omnibus casibus nimis inniti prouidentiæ humanæ, sed in multis debemus totaliter fiduciam, & spem nostram in Deo reponere.

Deinde Tyrannus posset præcipere omnibus suis subditis profitentibus suam falsam religionem, gestare aliquod particulare signum, & tum non liceret Christianis vti tali signo, vt patet ex dictis, sed non minùs per hoc cognoscerentur, & fieret detrimentum fidei, quàm si vterentur signo, quo præciperetur ipsismet vti; ergo illa cognitio & detrimentum nihil facit ad rem.

211. *Replica tertia Suarij reijcitur. Qui non gestaret signum præscriptum à Principe moraliter negaret fidem positiuè.* Dices tertiò cum Suar. eum qui non gestaret illud signum non negare fidem positiuè, sed tantùm negatiuè se habere respectu confessionis, & positiuæ negationis. Sed contrà, quia sic se haberet, qui taceret coram Tyranno, nec fatendo, nec diffitendo fidem, cùm interrogaretur: & tamen non liceret ipsi, ita se habere secundùm Suarium, ergo nec in hoc casu. Deinde licèt in hoc casu haberet se negatiuè, Physicè loquendo, non tamen moraliter loquendo, quia perinde esset ita se habere, ac si ordinaretur, vt soli infideles gestarent pileum flauum, verbi gratiâ, quo ante omnes vterentur promiscuè, & Christianus tamen tali pileo vteretur.

Non deberent Christiani statim vti illo signo. Aduerte autem non debere Christianos statim vti illo signo, sed posse eos eo vsque dissimulare, donec vlteriùs non possent prætendere quòd non fuerit ipsis sufficienter notificatum illud præceptum; quia eo vsque non gerere illas vestes non esset signum distinctiuum, cùm deberet potiùs refundi in ignorantiam præcepti, quàm in falsæ religionis professionem.

Ex his habetur à fortiori non licere vti vestibus, in quibus esset depictum, aut quocumque modo formatum idolum, vt solet esse in aliquibus vestibus Gentilium; nisi saltem sic cooperiretur idolum, vt non videretur, aut nisi externè significaretur, quòd potiùs in contemptum, quàm in obsequium quis iis vteretur.

212. *Assertio 9. Quando quis tenetur externè confiteri fidem.* Dico nonò, quemlibet esse obligatum ad confitendum externè fidem, siue verbis, siue aliis signis, multis casibus. Primò, quoties quis adultus de nouo admittendus est ad Ecclesiam, quia Ecclesia non debet admittere, nisi externè confitentem fidem Ecclesiæ, cùm non possit ipsi constare de occulta dispositione animi eius. Secundò, quando externa alicuius confessio esset necessaria, vel valde vtilis ad alios adducendos ad fidem, vel confirmandos in fide, vel animandos ad fidem publicè testandam cùm opus esset, & hæc sanè obligatio non solùm videtur mihi esse charitatis, sicut reuera est secundùm omnes, sed etiam ipsiusmet fidei, quia cùm obliget aliquando ex se ad confessionem externam sui, illud tempus est opportunissimum tempus exercendæ istius obligationis. Tertiò, quando aliqui coram nobis fidem irrident, aut blasphemant; quia licèt non speraremus emendationem eorum, tamen per confessionem externam eiusdem fidei, quæ pateretur detrimentum, illa blasphemia, & irrisione, quantùm in nobis esset resarciremus illud detrimentum. Quartò, quandocumque non confitendo videretur quis negare fidem. Quintò, ex præcepto positiuo Tridentini *sess.* 24. *cap.* 12. tenentur facere professionem fidei, qui recipiunt beneficia habentia curam animarum, & qui admittuntur ad Canonicatus, & dignitates in Ecclesiis Cathedralibus, & simili præcepto tenentur ex motu proprio Pij Quinti, qui incipit *In Sacrosancta*, Doctores, Magistri, Regentes, aliique, tam Clerici, quàm Laici, qui in publicis Academiis vniuersalibus, aut alibi cuiusuis facultatis Lectoris, siue Professoris ordinariam cathedram retinere volunt.

213. *Quomodo teneantur pueri externam fidei professionem emittere cùm perueniunt ad vsū rationis.* Addit ad hæc Suar. *suprà sect.* 1. pueros bapizatos statim ac ad vsum rationis, moraliter loquendo, peruenerint, confiteri debere externè fidem; sed certè non videtur hoc esse verum de alia confessione, quàm de æquiualenti, quæ fit per exercitium actuum, qui solent fieri à professoribus fidei, vt per auditionem Sacri, confessionem, communionem, & similia temporibus suis; cùm enim talis, vt supponitur, nunquam antè professus fuit falsam fidem, faciendo supradicta, satis significat externè se credere veram fidem, quam in Baptismo per patrinos promisit se professurum.

Posset quis alios instruere in fide quamuis non significaret externè se credere. Addit præterea idem Suar. & Coninck, eum qui instruere tenetur alios, in fide obligari ad professionem externam fidei, quia nō posset alios instruere, nisi significaret se credere; sed hæc ratio nihil valet, posset enim proponere motiua credibilitatis mysteriorum fidei, quamuis ipsemet,

met, nec internè, nec externè crederet, & posset significare aliqua esse in Scriptura, Conciliis, ac Patribus; sed hæc sufficerent ad instruendos alios, siue fideles, siue infideles; ergo non requiritur ad hoc illa externa confessio fidei: itaque tales non deberent aliam exhibere externam confessionem fidei, quàm ipsammet instructionem, quia nihil concludit aliam maiorem obligationem.

214. *Assertio 10. Tenetur quis confiteri fidẽ interrogatus à Tyranno, aut quacunque persona authoritatis publica. Secus si interrogetur secretè, aut à persona priuata.*

Dico decimò quemlibet non obstante quocumque periculo, teneri ad confitendam fidem, quando à Principe Tyranno infideli, aut hæretico interrogaretur de illa publicè, & etiam à quacumque persona publicam habente authoritatem; non verò tenetur ad respondendum, si interrogatio sit secreta, aut facta à persona priuata. Prima pars est communior Theologorum cum D.Thom. 2.2. *quæst.* 3. *art.* 2. Aragon. Syluestro, Angelo, & aliis Summistis, quos sequitur Suar. *disp.* 14. *sect.* 3. *num.* 4. contra Coninck *disp.* 15. *dub.* 5. *num.* 109. qui putat licere per se in tali casu negari posse fidem, sed per accidens tamen non posse, quia scilicet negatio confessionis non posset ipsi prodesse, quandoquidem talis persona posset ipsum cogere ad confessionem fidei tormentis; sed potiùs esset obfutura illa non confessio, quandoquidem putare posset talis persona se contemni si non responderetur ipsi, & inde occasionem sumeret maioris iræ, & indignationis, non solùm contra ipsummet non respondentem, sed etiam contra alios Christianos. Qui etiam Coninck citat pro se Lorcam 2. 2. *disp.* 24. *num.* 21. & 22. Sed non bona fide, quia is expressè tenet interrogatum in tali casu teneri ad confessionem, quoties interrogatio fieret tempore persecutionis, quia tum publico examine ageretur Christi causa, & interrogatus vocaretur, vt testis, & consequenter omissio confessionis cederet in iniuriam fidei. Vnde manifestè patet ipsum non refundere illam obligationem in accidentariam, illam causam, quam adfert Coninck.

Malè citat Coninck pro se Lorcam.

215. *Probatur 1. pars authoritate.*

Probatur prima illa pars primò ex Scriptura Luc 9. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum.* & Rom. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem Confessio fit ad salutem.* Item ex Aug. cuius hæc verba referuntur in cap. *Quisquis* 11. quæst. 3. *Qui metu potestatis veritatem occultat, iram Dei super se prouocat, quia magis timet hominem, quàm Deum.*

Item, ex capite *Existimant*, & cap. *Nolite timere*, eadem causa, & quæstione, & ex Cypriano aliisque Patribus eadem veritas colligitur.

Probatur ratione. Nullum tempus magis opportunũ confessioni publicæ fidei quàm cùm interrogatur quis à persona publica.

Probatur ratione, quia re vera nullum potest assignari tempus, in quo per se potiùs obligare posset præceptum affirmatiuum confitendi fidem, quàm illud tempus, & quia magna fit irreuerentia Deo, quando aduocatus nominatim & publicè à persona publica in testem veritatis ab ipso reuelatæ, & consequenter veracitatis ipsius ob metum conticescit, quòd si negetur hæc irreuerentia esse tanta, vt quis debeat propter eam subire vitæ periculum, prout negat Coninck, similiter sanè posset negari quòd irreuerentia ipsi facta per positiuam negationem fidei esset tanta, hoc autem esset contra omnes, vt patet ex dictis *num.* 164. nec refert quòd illa positiua negatio esset sine dubio maior irreuerentia, & maius consequenter peccatum, quia non inde præcisè sequeretur quòd esset tanta, vt teneretur quis, ne eam irrogaret, exponere se periculo vitæ.

Confirmatur conclusio, quia si interrogetur vtrùm sit infidelis, aut hæreticus, si taceat, eo ipso consentire videtur, & consequenter aliquo modo positiuè negare suam fidem, & profiteri alteram: quod certum est non licere, quia vt habetur in epistola Cleri Romani ad S. Cyprianum; *Hoc ipso paruit, quod videri voluit paruisse:* ergo saltem quis interrogatus de fide tenetur confiteri fidem.

Dices, ergo si interrogetur vtrùm sit Christianus, poterit tacere, quia sic faciendo æquiualenter, fatetur se esse Christianum, iuxta eandem regulam, *qui tacet, consentire videtur.* Respondeo primò hoc admisso, nihil inde sequi contra conclusionem. Respondeo secundò, si taciturnitas in tali casu esset significatio fidei Christianæ, nihil sequi emolumenti ex ipsa potiùs quàm sequeretur ex positiua confessione verbali, & propterea, quia hæc est magis perfecta imprudentissimum esse illi, si hanc non adhiberet: & vlteriùs addo, quòd quandoquidem per taciturnitatem, in tali casu non saluaret vitam, aut bona potiùs quàm per externam illam positiuam confessionem, ipsum non posse excusari à non confitendo positiuè suam fidem, & consequenter nihil impedire quominus præceptum fidei confitendæ positiuè tum obliget, sicut etiam obligat à potiori, quando interrogaretur cuius esset professionis, cùm tum taciturnitas non esset signum vllius fidei, vt patet, quia nulla determinatè proponeretur, in cuius confessionem ex taciturnitate videretur consentire.

216. *Replica.* *Responsio 1.* *Responsio 2. Non sufficit interrogato anĩ sit Christianus tacere.*

Dices vlteriùs cum Coninck si posset interrogatus de fide fugere ex manibus interrogantium id legitimè posset facere; ergo posset tacere, quia eadem inconuenientia sequerentur ex fuga, quæ sequerentur ex taciturnitate. Respondeo, negando sequelam, quia ex fuga omnes intelligerent, quòd potiùs profiteretur se Christianum quàm non, non autem ex taciturnitate, quando saltem interrogaretur an esset infidelis, vt patet. Adde tamen in illo casu fugæ, ipsum dum fugit, facilè & sine damno posse significare fidem veram, & propterea meliùs, ac prudentiùs facturum eum, quandoque saltem si fugeret quàm si maneret.

Alia replica Coninck reijcitur. Posset quis fugere cũ interrogaretur de fide, nõ tamen tacere.

217. *Probatur 2. pars assertionis.*

Secunda pars conclusionis, nimirùm quòd non teneatur quis interrogatus priuatim à quacunque persona, aut publicè à persona non habente authoritatem, an esset fidelis, aut infidelis, respondere affirmatiuè; sed posse ipsum omittere responsionem, dicendo non debere se reddere rationem suæ fidei interroganti, vel hoc non pertinere ad ipsum, vel alio simili modo: hæc, inquam, pars est Coninck, Valent. Sanchez contra Suar. *suprà num.* 6. & probatur, quia sic se gerendo non facit vllam iniuriam Deo, aut fidei, nec vlla per se incommoda sequuntur, cùm nullus possit prudenter dubitare, quin non obstante tali responsione esset paratus confiteri veritatem debitè interrogatus, illáque responsione potiùs ostendat, & significet defectum authoritatis in persona interrogante, quàm aliquid aliud. Credo tamen non posse quem publicè à quacumque persona interrogatum, an esset infidelis, tacere, quia tacendo consentire videtur, non verò significare defectum auctoritatis in interrogante.

Non respondens personæ particulari, aut non habenti authoritatẽ de fide sua non facit iniuriã Deo.

Replica.

Sed dices, si Rex, aut persona authoritatem interrogandi habens, interrogaret priuatim, quomodo posset quis respondere, dicendo, hoc non

non pertinet ad te, quandoquidem haberet talem authoritatem? Respondeo, quia reuera non haberet authoritatem interrogandi de fide, & si haberet etiam, non haberet authoritatem interrogandi secretè, aut saltem obligandi ad responsionem.

Responsio. Interrogare de fide non spectat ad Tyrannum.

218. *Alia replica.*

Dices, ergo similiter non haberet authoritatem obligandi in publico ad responsionem, & consequenter eodem modo posset quis declinare responsionem publicè ab ipso interrogatus. Respondeo concedendo ipsum nunquam habere authoritatem interrogandi de fide, & propterea obligatio fidei confitendæ non oritur ex authoritate ipsius, aut interrogatione, nisi tanquam à conditione sine qua non; sed oritur formaliter ex præcepto diuino confitendæ fidei, cùm quis publicè interrogatur à persona publicam habente authoritatem, & supponitur communiter in sua ditione à suis subditis habere talem authoritatem, etiam circa quamcumque professionem interrogandam, quæque possit punire ratione authoritatis, & muneris, nisi respondeatur.

Responsio. Obligatio fidei confitendæ non oritur ex authoritate Tyranni interrogantis.

219. *Assertio 11. Licèt quandoque fugere tempore persecutionis.*

Dico vndecimò, in tempore persecutionis licet quandoque fugere, ne quis examinetur, aut martyrio ob confessam fidem afficiatur; imò quandoque quis obligatur ad fugiendum, sed tamen quandoque etiam quis licitè potest non solùm non fugere, sed exponere se examini, & martyrio, & quandoque pariter tenebitur non fugere. Prima pars huius conclusionis est communis omnium Theologorum, & est de fide, quamuis Tertullianus oppositum docuisse videatur in libello hac de re particulariter scripto. Probatur primò, quia Christus Dominus sæpè à Iudæis fugiendo, præsertim Marci 2. & 4. Ioan. 8. & 10. docuit exemplo suo id fieri posse, vt habet Nicolaus Papa *cap. Sciscitaris 7. quæst.* 1. Idem docuit verbis Matth. 10. *Cùm vos persequentur in vna ciuitate, fugite in aliam*, quod præceptum, seu consilium ipsius (perinde est quantùm ad propositum, quia Christus, nec præcepit, nec consuluit vnquam, quod erat illicitum) Paulus adimpleuit, ipsomet testante 2. Corinth. 11. *Per murum in sporta demissus sum, & sic euasi manus eius*, & Petrus *Act.* 12. aliíque multi Sanctissimi Martyres, ac Confessores, ac nominatim Sanctus Athanasius, qui etiam Apologiam de sua fuga edidit, in qua id licere doctè, & fusè ostendit, in qua doctrina cum ipso conuenit Cyprianus in libro de lapsis inquiens: *Secundus ad gloriam gradus est, cauta se cessione subtractum Domino reseruari, & qui interim cadit, non fidem negat, sed tempus expectat, nam fortè qui non secedit, negaturus remansit.* & epist. 56. & 86. Nazianzenus *oratione in laudem Cesarij.* Augustinus *epist.* 180. *tract.* 46. *in Ioan. & lib.* 2. *contra Gaudentium cap.* 16. & D. Gregorius 30. *Moral.* 23. & 2. *Dialogorum* 3.

Probatio 1. Christus fugit quandoque.

Et Paulus.

Ac Petrus.

Et S. Athanasius.

Probatur etiam ratione, quia non constat esse vllum præceptum de non fugienda persecutione, & quia homo potest dubitare de infirmitate sua, nisi quando magna necessitas exponendi se obligaret; tum enim deberet in Domino confidere, qui non patitur tribulari supra id quod possumus, & sperantes in se non confundit; vnde quando non est talis necessitas, aut impulsus particularis Spiritus sancti, optimè faciet fugere.

Nullum est præceptum de non fugiendo.

220. *Quandoque quis obligatur ad fugiendum.*

Secunda pars conclusionis est etiam communis, sed non tam certa, probatúrque, quia potest is, cui imminet persecutio, esse persona publica, & ad alios instruendos, ac conseruandos in fide valde necessaria; tum autem omnino videtur ex charitate obligari ad declinandam persecutionem, vt docet S. Augustinus exemplo Pauli, qui se secundùm Augustinum *tract.* 46. vtilitati fidelium fugiendo seruauit, & Gregorius *suprà*. Imò posset oriri illa obligatio fugiendi ex ipsomet præcepto fidei, quando si rationabiliter timeret quis, si non fugeret, succumbere tentationi, vt colligitur ex cap. *Sciscitaris* prædicto, & ex Gregorio 18. *Mor.* 15. aliísque Patribus.

221. *Potest quis quandoque non fugere.*

Tertia pars est etiam communis, & patet exemplo plurimorum Sanctorum, qui datâ operâ exposuerunt se, & non fugerunt, palámque non interrogati confessi sunt se esse Christianos. Ratio autem est, quia non habemus præceptum non fugiendi, nam illud *fugite in aliam ciuitatem*, licentia est, inquit Caietanus *in eundem locum*, non præceptum, & apposuit hoc, ne illicitum existimaretur fugere. Quæ expositio est Augustini *epist.* 180. Deinde, quia per hoc quòd quis non fugeret, aut exponeret se persecutioni, non occideret se, nec directè concurreret ad Martyrium, sed directè confiteretur, & testaretur fidem veram, suáque confessione in tempore tam periculoso alios in eâ confirmaret, aut ad eam inuitaret. Quamuis autem indirectè ad hoc sequi posset mors, non est tamen malum, quod ad finem tam bonum intentum, tum ex parte non fugientis, seu exponentis se, tum ex parte operis, hoc est, expositionis, seu non fugæ, quis permitteret se interfici, & talem indirectam subministraret occasionem.

222. *Quandoque non licet fugere.*

Quarta denique pars non minùs communis, probatur, quia quando ex fuga Pastoris tempore persecutionis immineret notabile damnum spiritualis gregi, sine dubio teneretur non fugere, & aliàs non boni Pastoris, cuius est animam pro ouibus ponere, sed mercenarij fungeretur officio, qui fugit non obstante ouium iactura. Imò quando tale notabile damnum, proximis immineret, illúdque auertere quis posset, exponendo se morti, teneretur ex charitate id facere, quamuis non esset Pastor, aut Prælatus; vnde multò magis teneretur ad id Pastor, vt patet, quia hoc non solùm ex charitate, sed etiam ex iustitia tenetur in communiori sententia succurrere gregi suæ, & quamuis etiam non teneretur ex iustitia; tamen potiùs teneretur ex charitate, quia ratione officij, iam determinatur ipse potiùs, quàm alij. Quando autem immineret huiusmodi necessitas ex circumstantiis loci, temporis, & personarum est iudicandum, & semper potiùs aliorum bonorum, & prudentium, quàm suum quis melius sequeretur iudicium.

Quandoque immineret talis obligatio.

Circa hoc autem aduertit Coninck, quando aliqui Sacerdotes deberent manere cum periculo vitæ, vrgente persecutione, ad instructionem plebis, & aliqui alij possent fugere, aut deberent, ne simul omnes perirent, & careret plebs instructionibus, nec posset aliter commodè definiri, qui potiùs deberent manere, quàm discedere; posse sortibus rem definiri; quod mihi etiam probatur, quia nihil mali in illa decisione includitur, & est satis indifferens modus agendi, vsitatúsque ab Apostolis in electione Matthiæ, probabilissimè loquendo.

223. *Obiectio contra primam partem.*

Obiicies contra primam partem, ex Tertulliano, quia persecutio nunquam imminet, nisi Deo permittente, aut ordinante; sed non est licitum

licitum fugere ab eo quod Deus ordinat, aut permittit. *Responsio 1.* Respondeo, si valeret hoc argumentum, quòd non possemus etiam fugere pestem, aut alias infirmitates; quia certè non fiunt, nisi Deo permittente, aut ordinante: sed hoc absurdum esse sine dubio fateretur ipse Tertullianus; ergo non valet eius argumentum. *Responsio 2. Possumus declinare multa, quæ Deus ordinauit.* Respondeo ergo in forma, negando minorem, nisi etiam ordinet præcipiendo, vt nos non fugiamus, non autem ordinauit, vt nos nunquam fugiamus persecutiones, quas ordinat, aut permittit; si sic ordinat, concedo minorem.

224. *Obiectio 2.* Obiicies secundò, Apostoli culpantur quòd fugerint à Christo, cùm caperetur, & in historia 40. Martyrum, vnus ille qui fugit, eo ipso inconstans reputabatur in fide: ergo non licet fugere. *Responsio 1. An peccauerint Apostoli fugiendo dum caperetur Christus.* Respondeo primò cum Suarez, Apostolos non peccasse fugiendo præcisè, nisi quatenus fuga ipsorum fuit coniuncta cum dubia fide, aut scandalo; an autem fuerit sic coniuncta, negat Suarez esse certum, & perinde est ad propositum huius loci; nam si non fuerit, negandum est eos peccasse; si fuerit, concedendum est illos peccasse; sed non præcisè ratione fugæ. Vnde illorum exemplum nihil facit contra conclusionem.

Responsio 2. Respondeo secundò, negando consequentiam, quia illi poterant fuisse obligati ad non fugiendum, propter circumstantiam præsentiæ Christi Domini, ac Magistri sui, à quo tot beneficia receperunt, & quem propterea deberent existimare se obligatos adiuuare in tam graui occasione, quamuis aliàs in aliis circunstantiis non essent semper obligati ad non fugiendam persecutionem: & hæc responsio mihi magis placet.

Cur peccauit vnus ex 40. Martyribus, qui aqua frigida exiuit. Ad illud de illo vno ex quadraginta. Respondeo, distinguendo antecedens eo ipso quo fugit ratione fugæ præcisè, nego antecedens; non ratione fugæ præcisè, sed quatenus fuga illa ipsius ad aquas calidiores erat præstitutum signum derelictæ fidei, aut eam non confitendi, vt patet ex ipsamet historia, concedo antecedens, & nego consequentiam.

225. *Licet pecunia procurare ne quis publicè interrogetur de fide.* Ad hæc addendum cum Coninck *supra num.* 113. semper fuisse licitum tempore persecutionis dare pecuniam Præsidibus, ac aliis Officialibus, ne quis ad fidem negandam externè cogeretur, vt Baronius *anno* 205. *num* 7. ostendit contra Tertullianum id reprehendentem in Catholicis. Ratio autem est, quia in primis, vt dictum est, possunt declinare interrogationem publicam, dare autem pecuniam alteri, vt non interroget, nec examinet, est potiùs concurrere ad bonum, quàm ad malum, quandoquidem benè facerent Officiales non interrogando, & malè faciant interrogando: ergo nihil impedit quominùs id liceat.

Hæc modò sufficiant de præcepto fidei, iisque, quæ sunt necessariò credenda, tum necessitate medij, tum necessitate præcepti, tam interiùs, quàm exteriùs, & de tempore, ac modo, quo obligat prædictum præceptum.

Nunc repetendus est Scoti textus, vt absoluamus hanc quæstionem.

SCHOLIVM.

Ostendit satis clarè actum fidei antiquorum de hoc credibili, & similibus, Christus nascetur, *non esse eundem, cum actu nostro,* Christus natus est; *quia nunc alter est falsus, alter verus; alter necessarius, alter contingens.*

VLtimò videndum est [h], Vtrùm actus fidei antiquorum fuerit de eodem credibili, de 10.
quo est noster actus. Et loquor de actu credendi in Redemptorem. Qui dicerent quòd idem verum est de præsenti, de præterito, & de futuro; dicerent quòd sic, & quia eadem fuerunt extrema simplicia credita: igitur eadem fuit vnio extremorum; & ideò idem credibile fuit, quod antiqui crediderunt futurum, & quod nos credimus præteritum, quia & ipsi crediderunt Redemptorem venturum, & nos credimus iam venisse.

Resol. Doct. Nota differentiã inter has propositiones: Christus est natus; Christus est nasciturus.

Aliter tamen potest dici quòd eadem complexio non est simul vera, & falsa: nec simul contingens, & necessaria; ideò nec est formaliter eadem complexio, cùm dicitur modò, & creditur à nobis, *Christus natus est*, quia hæc est vera nunc: & hæc, *Christus nasciturus est*; quia hæc est modò falsa. Similiter prima est non contingens, quia de præterito: secunda erat contingens; quia dependebat ex libera Dei voluntate: non est igitur eadem complexio de Redemptore, quam crediderunt antiqui, & quam credimus nos: potest tamen dici eadem complexio materialiter, & eadem vnio terminorum, si abstrahitur significatum complexionis à modo significandi, quam ipsi crediderunt, & quam nos credimus modò de Redemptore, vt scilicet concipiatur significatum nominaliter, & non verbaliter; sicut cursus, vt concipitur sine tempore consignificato per verbum præteriti temporis, & futuri, & abstrahitur complexio ab omni modo significandi cum tempore.

Similiter, si intelligitur complexio sic pro aliquo instanti determinato, & abstrahatur illud instans à respectibus ad tempus præteritum, & futurum; quia huiusmodi respectus non includuntur in ratione instantis; tunc eandem complexionem potuerunt ipsi concipere, & pro eodem instanti, quam nos credimus de Redemptore: quia tamen complexiones non sunt formaliter eædem, nisi concipiatur significatum cum modo significandi, & modus significandi ratione verborum est consignificare tempus; ideò non est formaliter eadem complexio, quam crediderunt antiqui de mediatore, & quam nos credimus modò: sed ipsi Christum nasciturum, nos Christum natum: & vna

vna est modò falsa,& alia vera: vna modò necessaria de præterito, alia tunc contingens de futuro.

11. *Ad arg. 1.* Ad primum principale concedo [i], quòd actus credendi dependent ex duobus, scilicet ex habitu inclinante,& præsentia credibilis,quod non est præsens in habitu: & ideò sine doctore, & reuelatore, non tenentur simplices, quibus non erant tot credenda explicita,tot credere, sicut Moyses; nec Moyses fortè sicut tenentur modò maiores in Ecclesia: quia tot credibilia non erant sibi reuelata. Opposito modo est de scientia, quia habens habitum scientiæ eo quòd generatur ab obiecto sicut à partiali causa, habet obiectum sufficienter præsens, quamuis non ex vi habitus, sed per species, quæ manent, quamdiu manet scientia;ideò potest considerare quando vult,& in potestate eius est post scientiam habitam, considerare quodcunque contentorum in habitu: non sic est de fide, patet. Nec sufficit quicunque occursus credibilium ad intellectum, ad hoc, quòd habitus inclinet in actum firmiter eliciendum: sicut patet de baptizato nunc, cui si statim occurrant phantasmata illorum terminorum *mori*, & *resurgere*, & componat apud se, *mortui resurgent:* non credet, nisi priùs sibi constiterit per aliquem, quòd sit articulus credendus: ideò necessariò requiritur cum fide infusa fides acquisita ex auditu.

Differentia inter fidẽ,& scientiam.

Ad secundum dico quòd quamuis communiter priùs illuminentur Angeli, quàm homines de fiendis: hoc tamen non est necessarium: scilicet potest Deus aliter ordinare: vt priùs reuelet aliquid hominibus per infusionem fidei, & credendorum reuelationem, quàm Angelis; ideò non videtur consequentia, Angeli non cognouerunt incarnationem ante Christi aduentum: igitur nec homines crediderunt eam.

Et quod dicis, quòd Angelus est perspicatioris intellectus: nihil est ad propositum: quia procedit de cognitis naturaliter:tamen Angelus qui annunciauit eam,noluit ipsam antequam esset completa.

Ad aliud concedo conclusionem mòdo dicto in pede, credo tamen quòd non sunt aliqua in nouo Testamento, quæ non possunt extrahi de veteri in aliquo sensu allegorico, vel tropologico, vel anagogico; tamen non omnia concipiuntur in sensu historiæ, & literæ in veteri.

Ad aliud in oppositum potest dici quòd accipit falsum, scilicet quòd quilibet tenetur pro omni statu diligere omnia diligibilia ex charitate; quia Saluator dicit in Matth. c. 5. *Audistis quia dictum est antiquis: Diliges proximum tuum,& odio habebis inimicum tuum*: ergo videtur quòd non tenebantur inimicos diligere;tamen posito quòd sic. Dico quòd tenentur omnes implicitè diligere; sed non explicitè: sicut non tenentur omnes omnia diligibilia explicitè cognoscere, & sic tenentur omnes implicitè omnia credibilia credere. Præterea dico,quòd non est simile, quia fides est in intellectu subiectiuè.

Et si obiicitur, ergo aliquis potest credere nolens, quia quæ sunt in intellectu, præcedunt *velle*; dico quòd non sequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, scilicet habitu inclinante, & credibili præsentato: non quomodocumque, sed præsentato tanquam credibile; & sic communiter non præsentatur, nisi per doctrinam: & adhuc si sic præsentatur [l], non necessariò credit intellectus, vt sic credere præcedit velle; quia proponens credibile intellectui non demonstrat, ita vt cogat intellectum ad assentiendum: ideò non credit nisi volens: quamuis autem voluntas sic habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super oppositum actum, stante fide, vt intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis; sed solùm potest impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi elicitum circa credibilia proposita.

Vo'ũtas habet quoddã imperiũ super actum credẽdi: ideò nemo credit volens.

SCHOLIVM.

236. SVPPLEM. PONCIJ. h VLtimò videndum est vtrùm actus fidei antiquorum, &c. Vt magis declaret primam principalem quæstionem, qua quæritur vtrùm antiqui ante Christi aduentum debuerint habere fidem de iisdem mysteriis,de quibus nos habemus fidem post eius aduentum; ostendit hîc, licèt ipsi habuerint fidem circa incarnationem Christi, & nos habeamus fidem de eadem incarnatione; tamen incarnationem, vt credebatur ab ipsis non esse idem obiectum, ac vt creditur à nobis; idque probat euidenter; quia nos credimus incarnationem,vt præteritam, & vt positam in *esse* pro differentia temporis præteriti;illi verò pro differentia temporis futuri; vnde obiectum materiale proximum fidei nostræ non est incarnatio secundùm se præcisè;sed incarnatio præterita, obiectum verò materiale proximum fidei ipsorum, (loquor autem de actu fidei, quo credebant illi, & credimus nos incarnationem) erat incarnatio, non secundùm se præcisè; sed vt futura, certum autem est has duas propositiones: *Incarnatio est futura*, & *Incarnatio est præterita*: esse distinctas, quandoquidem iam vna ex ipsis sit falsa, nimirùm; *Incarnatio est futura*,& altera vera, nempe: *Incarnatio est*

Incarnatio vt credita ab antiquis,& à nobis non est idẽ obiectum.

est preterita, & quandoquidem etiam hæc propositio, *Incarnatio est futura*, quæ erat obiectum fidei antiquorum de incarnatione, ac Redemptore, erat propositio contingens, vtpote quæ dependebat à libera cooperatione Dei; hæc verò alia propositio: *Incarnatio est preterita*, quæ est obiectum materiale fidei nostræ de incarnatione, sit propositio necessaria, quia ad præteritum non datur potentia.

227. Quamuis autem tota hæc doctrina sit clara, & vera, tamen pro meliori eius intelligentia duas proponam difficultates. Prima difficultas est contra illam rationem de falsitate actus, quo quis diceret, iam Christus est futurus; si enim non posset quis dicere post Christum natum verè Christus est futurus, sequeretur quòd actus fidei posset esse falsus: consequens est absurdum, secundùm omnes communiter: ergo & antecedens. Probatur sequela maioris; quia si quis ex antiquis fidelibus eliceret actum fidei, credendo Christum nasciturum, paulò antequam Christus natus erat, eundémque actum propter eandem rationem formalem, scilicet propter veritatem diuinam, aut reuelationem continuaret, donec Christus esset natus, vt benè videtur fieri posse, præsertim si ipsi esset ignotum quòd Christus esset natus, vt non minùs benè posset contingere, tum si propositio illa ipsius esset falsa, actus fidei esset falsus, sin esset vera, tum poterit verè dici etiam post Christum natum quòd Christus sit futurus, & consequenter mala est prima ratio Doctoris.

1. Diffic. cōtra præmissam doctrinam. An esset falsus actus, quo quis diceret, Christus est futurus, post incarnationē.

Respondeo negando posse conseruari actum talem fidei, quo crederetur Christus futurus, nisi pro tanto tempore, pro quanto esset verum quòd esset futurus; vnde statim ac adueniret tempus, pro quo id non esset verum, vt esset tempus ipsius natiuitatis, & tempus omne sequens, non conseruaretur iste actus supernaturalis fidei, nec posset conseruari de potentia absoluta; quia repugnaret conseruatio eius ex natura intrinseca actus fidei, quæ cùm habeat dependentiam intrinsecam à reuelatione diuina non apparenti tantùm, sed vera, & reali à parte rei, nequit conseruari absque contradictione, nisi pro tempore pro quo est reuelatio vera, & realis diuina de obiecto eius.

Actus quo credebatur Christus futurus quomodo posset conseruari, aut nō cōseruari.

228. Hoc tamen sic intelligendum est, vt non possit conseruari adueniente natiuitate, aut deinceps, sic vt esset formalis determinatio intellectus ad credendū in tempore ipsius natiuitatis, aut vllo tempore deinceps, quòd natiuitas Christi esset futura, cum quo tamen fortè probabilius est quòd de potentia absoluta ipsemet actus, quo ante natiuitatem quis verè credidit fide supernaturali Christum esse futurum, posset conseruari in æternum si Deus vellet, sed conseruatus, tamen haberet tantùm ex se formaliter determinare intellectum ad credendum quòd Christus esset nasciturus pro tempore aliquo sequente ad tempus, in quo primum producebatur actus, & quo erat verus; hoc autem verum esset semper, etiam post Christum natum. Vnde in casu, quo cōseruaretur post Christum natum, non determinaret intellectum ad credendum quòd Christus esset futurus pro tempore aliquo sequēte illud tempus, in quo post Christum natum conseruaretur actus, sed quòd esset futurus, vt dixi, pro tempore aliquo sequente tempus illud, in quo primùm producebatur actus, & erat verus ante Christum natum; nec in hoc sensu asserit Scotus illam propositionem, *Christus est futurus* post Christum natum necessariò esse falsum: sed in sensu quòd significaret ipsum esse nasciturum pro vllo tempore post eius natiuitatem.

229. Secunda difficultas est contra secundam rationem Scoti de contingentia huius propositionis: *Christus est futurus*, pro omni tempore, pro quo est vera, & de necessitate huius propositionis: *Christus est natus* pro omni tempore post natiuitatem: videtur enim quòd vna non sit magis contingens, aut necessaria, quàm altera, quia hæc: *Christus est natus*, non est necessaria, nisi ex suppositione quòd Christus sit natus; & altera propositio: *Christus est nasciturus*, est necessaria ex suppositione quòd sit nasciturus, & quòd Deus determinauerit concurrere ad eius natiuitatem. Sed breuiter modò respondendum, licèt vtraque sit necessaria ex hypothesi, esse tamen hanc differentiam, quòd illa determinatio causæ ex cuius suppositione illa propositio: *Christus est natus*, est vera, sit iam absolutè, & simpliciter posita realiter in *esse*, quantùm ad se, & effectum eius; illa verò determinatio causæ, ex cuius hypothesi, altera propositio: *Christus nascetur*, est vera, nō est posita simpliciter quantùm saltem ad effectum eius, nec etiam quantùm ad se, (si determinatio formalis Dei ad ponendum illum effectum sit quid distinctum à volitione eius) sicut nec determinatio actualis causæ secundæ, aut causarum secundarum concurrentium, aut concursurarum cum illo ad positionem istius effectus; vnde magna differentia patet inter necessitatem vnius propositionis, & alterius, quod sufficit ad propositum Scoti, qui nihil aliud præterea per illam secundam rationem intelligere dicendus est.

2. Diffic. contra præmissam doctrinā. Quomodo est cōtingēs quòd Christus erat futurus, & necessarium, quòd sit natus.

230. Quòd si diceretur etiam, vt aliqui dicunt, quòd non obstāte decreto diuino de futuritione effectus etiam in sensu composito istius decreti, possit ipse simpliciter non ponere effectum, tum pateret maior adhuc differentia necessitatis vtriusque propositionis; quia scilicet hæc propositio: *Christus est natus*, iam ita est necessaria, vt non possit vllo modo iam Deus efficere, vt non sit vera; sed illa altera, *Christus nascetur*, nō esset tam necessariò vera, quin absolutè posset dici pro illo tēpore, pro quo erat vera, quòd Deus posset efficere, vt non esset vera, quamuis infallibiliter id nunquam esset facturus. An hæc autem doctrina sit vera, relinquendum est pro tractatu de voluntate Dei, & conciliatione libertatis creatæ, cum decretis eius absolutis de futuritione rerum in tempore.

231. Ex his ergo, & præmissis in tota hac quæstione patet, quantùm ad fidem habitualem supernaturalem (ex suppositione communis doctrinæ tenentis quòd eadem fides habitualis supernaturalis sit, quæ extenditur ad omnia credibilia credenda) eandem esse fidem nostram, & antiquorum, tam eorum qui fuerunt in statu naturæ, quàm eorum, qui fuerunt in statu legis Mosaïcæ.

Eadē est fides habitualis nostra, & antiquorum.

Quantùm verò ad fidem actualem, eandem esse etiam fidem eorum, & nostram, quantùm ad plurimos actus, non verò quantùm ad omnes actus, quia nos habemus multos actus, quos ipsi non habuerunt, & quia nobis etiam sunt necessarij necessitate medij, & præcepti plurimi actus, qui ipsis formaliter non erant necessarij; & ipsi similiter plurimos habuerunt actus fidei, quos nos non habemus, nec habere possumus, aut debemus, vt, verbi gratiâ, illum actum, quo credebant Messiam futurum; & iis etiam multi actus erant necessarij necessitate medij, qui nobis non sunt necessarij, vt, verbi gratiâ, iam dictus actus, & actus quo crediderunt in virtutem circumcisionis,

Etiā eadē est fides actualis nostra, & antiquorū quoad multos actus, nō quoad omnes.

sionis, & remedij peccati originalis, nec de hoc in re potest esse controuersia.

232. *1. Arg. princ.* i *Ad primum principale concedo*, &c. Modò respondere incipit ad argumenta principalia in initio quæstionis proposita, quorum primum erat, Moyses habuit fidem de aliquo, de quo non habuerunt fidem antecessores eius; quia reuelabatur ipsi aliquid quod non reuelabatur illis, vt patet ex loco adducto à Doctore ex Exodi 3. ergo non erat illis antecessoribus necessaria fides de omnibus, quæ credidit Moyses; ergo multò minùs erat ipsis necessaria fides de omnibus, de quibus nos habemus fidem, quandoquidem nos simus alterius legis, Moyses fuit eiusdem cum ipsis.

Respondetur. Non erat necessaria antiquis fides actualis de omnibus, quæ nos credimus. Ad hoc argumentum facilè in re responderi posset, concedendo quòd non fuerit antiquis necessaria necessitate præcepti, nec necessitate medij fides actualis de omnibus, quæ nobis necessariò necessitate aliqua ex illis sunt credenda; & concedendo etiam quòd inter nos ipsos aliqua creduntur à multis, quæ non sunt necessaria à cæteris credenda, & quòd aliqua etiam sunt necessaria creditu multis, necessitate saltem præcepti, quæ non sunt tali necessitate necessariò credenda aliis, vt patet ex decursu totius quæstionis. Et hæc solutio in re est, quam intendit hîc Scotus; licèt aliqua alia adiungat ad soluendam fortè obiectionem tacitam, quam quis obiicere posset; nimirùm hanc:

233. *Obiectio tacita.* Si esset aliqua ratio, cur antiqui omnes non haberent fidem de iisdem mysteriis, de quibus Moyses habuit, aut nos, maximè quia non possent sibi proponere eadem mysteria propter defectum reuelationis: sed possent illa proponere; ergo possent habere fidem de iisdem, & consequenter aliqui saltèm ex illis haberent fidem de illis. Probatur minor, quia illi habuerunt eandem fidem habitualem quam nos; ergo poterant illa mysteria proponere. Probatur consequentia, quia qui habet scientiam habitualem de aliquo obiecto, potest illud obiectum proponere; ergo & qui habet fidem habitualem. Ad hanc obiectionem tacitam soluendam videtur tendere discursus Scoti in solutione primi argumenti principalis, iuxta quem discursum respondeo, concessa maiori, negando minorem cum consequentia probationis, ad cuius probationem nego consequentiam, & disparitas est quòd habens scientiã habitualem habet etiam species rerum, de quibus habet scientiam; quia non haberet scientiam habitualem acquisitam, de qua loquimur, nisi haberet actus; actus autem non posset habere sine speciebus, vt patet; eo autem ipso, quo habet scientiam habitualem facilitantem ad assensum, & species, quibus mediantibus posset proponere obiectum, nihil impedit quominùs posset habere actum quemcunque, ad quem illa scientia habitualis extendere se possit. quia actus scientiæ non prærequirit alias causas præter potentiam intellectiuam, habitum, & propositionem obiecti, mediante forma syllogistica, quæ propositio potest fieri mediantibus speciebus.

Respondetur.

Cur habẽs fidẽ habitualẽ non possit habere omnes actus eius, & habens scientiã habitualem possit.

Sed habens fidem habitualem, non habet eo ipso species rerum credendarum, vt patet non solùm in paruulis, quibus infunditur habitus fidei in Baptismo, sine speciebus vllis intelligibilibus; sed etiam in adultis, quibus infunditur in Baptismo idem habitus sine eo quòd habeant species multorum credibilium, quamuis non sine eo quòd habeant aliquas; quia prærequiritur in illis, vt dispositio actus fidei, circa aliqua obiecta, qui haberi non potest sine speciebus illorum obiectorum.

234. *Ad actũ fidei nõ sufficit habitus, & species res credenda.* Sed nec sufficeret ei, qui haberet habitum fidei, habere species etiam rerum credibilium, & iis mediantibus habere illa obiecta credibilia sibi proposita, vt haberet fidei actum, sicut sufficit habenti habitum scientiæ ad habendum actum scientiæ habere species obiectorum sciendorum, & iis mediantibus habere obiecta sibi proposita; quia actus fidei non generatur præcisè, & solummodò ab habitu, potentia, & obiectis credibilibus, sed vlteriùs requiritur quòd cognoscatur Deus ea reuelasse, vt patet exemplo à Doctore adducto pueri baptizati, cui si cùm adolesceret, proponeretur hæc propositio credibilis: *Mortui resurgent*, nullo modo assentiretur per fidem, nisi proponeretur ipsi vlteriùs quòd esset propositio credenda, seu quòd Deus reuelauerit illam, & quia hoc non solet proponi à Deo ipso immediatè, sicut posset proponi, si Deo placeret, sed solet proponi ab hominibus; ideò optimè ait Doctor quòd actum fidei supernaturalis de obiectis credibilibus præcedat ordinariè actus fidei naturalis, qua credimus illis hominibus, qui dicunt nobis quòd Deus reuelauerit mysteria illa, quæ per fidem supernaturalem sunt credenda. At actus scientiæ generatur immediatè ex obiecto syllogisticè proposito, vt dixi, & nihil aliud prærequirit, vt generetur etiam cum facilitate, quàm vt potentia habituata habeat sibi propositum sic obiectum; vnde patet maxima disparitas inter habitum fidei, & scientiæ, quam hoc suo discursu ostendere voluit Doctor. Circa verò prærequisitionem actus fidei humanæ ad actum fidei diuinæ plura dicenda erunt quæstione sequenti.

Requiritur præterea cognitio reuelationis.

k *Argumentum secundum principale est.* Ante Christi aduentum non erat hominibus necessarium credere quòd ignorauerunt Angeli: sed si ante Christi aduentum ignorauerunt Christi aduentum; & ante prædicationem Ecclesiæ, nõ cognouerunt incarnationem, saltem tam distinctè, quàm nos cognoscimus ipsam; ergo nec homines ante ipsius aduentum debebant illam vt sic, cognoscere. Respondet Doctor concedendo totum; quia, vt *in num.* 10. dixit ipsemet, & vt patet ex dictis in toto decursu quæstionis, nos multa credimus, & credere debemus de Christo, quæ antiqui nec poterant, nec debebant credere, vt verbi gratiâ, quòd de facto venerit, passus fuerit, resurrexerit, & licèt nihil pertineat ad substantiam, aut circunstantiam incarnationis, aut aliorum mysteriorum nostræ fidei, quæ non fuerunt reuelata in veteri Testamento; quia nihil tale est quòd in aliquo sensu mystico, aut literali non potest deduci ex aliqua parte veteris Testamenti; tamen plurima sunt spectantia ad illa mysteria, quæ non proponuntur literaliter, & distinctè in veteri Testamento, vt patet. Ad hoc autem vt veteres haberent fidem de illis mysteriis explicitè, & distinctè, sicut nos habemus, non sufficeret illa propositio obscura, & mystica; nisi Spiritus sanctus explicaret illum sensum; non est autem verisimile quòd explicauerit illum sensum, quoad omnia mysteria noui Testamenti, & consequenter non est verisimile, quòd in veteri Testamento habita fuerit fides explicita omnium mysteriorum, quæ nos credimus, etiam abstrahendo à præteritione istorum mysteriorum, quæ nos credimus, & illi credere non potuerunt.

235. *2. Arg. princ.*

Responsio.

Omnia mysteria nostra fidei aliquo modo contẽta in veteri Testamento.

Per

Arg. 3. princ. soluitur. Per hoc etiam patet ad tertium argumentum principale, ad quod propterea Scotus expresse non respondet; consistit autem in hoc, quòd sufficere debebat antiquis, quibus non erant tot reuelata, quot nobis, credere illa sola, quæ iis reuelabantur, & esse parati ad credenda plura, si sufficienter reuelarentur ipsis; & consequenter quòd non fuisset ipsis necessaria fides rerum omnium, quas nos credimus, & debemus credere; quod totum verissimum esse patet ex dictis.

236. *Arg. princ. pro parte affirm.* I *Ad alind in oppositum*, &c. Solutis argumentis pro parte negatiua quæstionis, quatenus poterant facere contra suam resolutionem, nunc respondet ad argumentum vnicum positum pro parte affirmatiua, quatenus similiter posset facere contra eandem solutionem. Est autem argumentum huiusmodi: fuit necessarium pro omni statu diligere omnia diligibilia ex charitate; quia fuit necessarium habere ipsam charitatem, & quia charitas se extendit ad omnia illa, in quocunque gradu intensionis sit; ergo quandoquidem necessarium fuit semper pro omni statu habere fidem habitualem, & quandoquidem illa fides se extendat ad omnia credibilia, præsertim cùm charitas non perficiat sine fide, id est, quia charitas non communicatur nisi habenti fidem, nec principiat actum suum, nisi præsupposito actu fidei.

Responsio 1. Fortè antiqui non habebant præceptū diligendi inimicos. Respondet Doctor posse dici quòd assumatur falsum in antecedenti; quia fortassis antiqui non habebant præceptum diligendi inimicos ex charitate sicut nos habemus, vt colligi posse videtur ex Matth. 5. *Audistis, quia dictum est*, &c. Sed hoc omisso, de quo agi solet in materia de charitate;

237. *Responsio 2. Quomodo debent diligi omnia diligibilia ex charitate.* Respondet secundò, distinguendo antecedens, explicitè, & distinctè, nego antecedens: partim explicitè, & partim implicitè, ac quantùm ad præparationem animi transeat antecedens: & similiter distinguo consequens, nec in sensu concesso facit aliquid contra resolutionem præmissam quæstionis; imò argumentum potest retorqueri ad sensum istius resolutionis hoc modo: non tenentur omnes explicitè diligere ex charitate, quæ possent per eam diligi, & aliqui sunt, qui plura diligunt, quàm omnibus sit necessarium; aliique tenentur, vel ratione status, vel ratione commoditatis, & occasionis oblatæ actu aliquos diligere, & prouidere ipsis, quos alij non tenentur diligere actu, quamuis omnes teneantur habere charitatem, & quamuis charitas se extendat ad illos diligendos, hoc est, sit ex se potens concurrere cum voluntate ad actum dilectionis circa ipsos: ergo similiter possunt aliqui, & tenebuntur credere distinctè, & actualiter aliqua ratione status, aut aliarum occasionum, quæ alij omnes non credunt, nec tenentur credere, quod est intentum principale resolutionis Scoti, de hac quæstione.

238. *Responsio 3.* Posset etiam tertiò responderi, negando antecedens quantùm ad rationem in eo positam, non enim ideò tenetur quis diligere ex charitate diligibilia, quòd habeat charitatem, & quòd charitas se extendat ad illa, quia habens scientiam habitualem extendentem se ad aliquam conclusionem, non tenetur scire actu illam conclusionem, vt patet, & quia nisi esset præceptum diligendi diligibilia, quantumuis haberet quis principia sufficientia ad dilectionem, non teneretur diligere, vt etiam patet. *Non ideò tenetur quis diligere ex charitate aliqua, quia habet charitatem.*

Ratio ergo cur tenetur diligere ex charitate aliqua, est, quia lex naturalis, vel positiua diuina, aut humana, ad dilectionem obligat. Vnde casu, quo esset huiusmodi præceptum aliquod diligendi diligibilia omnia, non eo ipso sequeretur quòd esset præceptum actu credendi credibilia omnia, sed solùm esset præceptum credendi illa diligibilia omnia; quia sine fide non possent diligi supernaturali dilectione, quare negari posset consequentia, ex suppositione præcepti diligendi omnia diligibilia.

Aliam disparitatem assignat Doctor inter fidem, & dilectionem, quòd scilicet fides, tam actualis, quàm habitualis subiectetur in intellectu, dilectio verò tam habitualis, quàm actualis sit in voluntate. Circa quam disparitatem duæ occurrunt difficultates. Vna est, de qua Doctor non facit mentionem, nempe quid faciat illa disparitas ad propositum? Altera est, quam ipsemet tangit circa veritatem istius disparitatis. Quantùm autem ad primam difficultatem, dico disparitatem illam facere ad propositum; quia ex suppositione quòd dilectio actualis sit in voluntate tanquam actus ipsius, & quòd habeat in se habitum charitatis, potest voluntas physicè, si voluerit, & moraliter etiam, supposito auxilio gratiæ actualis, (sine quo nec diligere, nec credere, nec sperare possumus, sicut oportet potentia saltem morali, vt suppono ex Conciliis Arausicano, Tridentino, aliísque, ac ex Patribus passim) elicere actum dilectionis circa quæcunque diligibilia, quæ proponerentur per intellectum sine vllo vlteriori speciali applicatione; sed si actus fidei sit in intellectu, posset requirere, & de facto requirit (vt suprà dictum est, inter soluendum primum principale argumentum *numero* 234.) aliquid aliud vltra propositionem credibilium, nimirùm propositionem reuelationis, quæ non esset semper in facultate habentis fidem; vnde eo ipso, quo haberet fidem, & proponerentur credibilia, non teneretur credere; quia nemo tenetur ad impossibilia, licèt teneretur quis habens charitatem amare omnia diligibilia sibi proposita, eo ipso, quo vt sic proponerentur, sic intelligo conducentiam huius disparitatis ad propositum huius loci, & soluo primam difficultatem. 239. *Alia disparitas inter fidē, & dilectionē.* *Quid facit illa disparitas ad propositū?*

Quantùm ad secundam difficultatem de subiectatione fidei in intellectu, omnes Theologi communiter cum Diuo Thoma 2. 2. *quæst.* 4. *artic.* 2. & Doctore hîc, docent habitum fidei, à quo immediatè procedit ipsemet assensus actualis, subiectari in intellectu, & consequenter ipsummet assensum fidei actualem: nec potest negari nisi ab hæreticis modernis, qui fidem necessariam ad salutem, tanquam initium, & radicem eius, quæ est illa ipsa, de qua hîc loquimur, existimant esse fiduciam quandam voluntatis, & propterea eam fidem in voluntate subiectari, non in intellectu tenere debent. Probat hoc Caluinus in *ad Romanos* 10. ex illis verbis: *Corde creditur ad iustitiam:* vbi nomine *cordis* non potest intelligi intellectus, & consequenter actus fidei faciens ad iustitiam acqui 240. *Habitus fidei subiectatur in intellectu.* *Fund. Caluini tollitur.*

acquirendam est actus non intellectus, sed voluntatis; sed nugatur hæreticus: nam per *corde credere* significatur eo loci actu interno credere, contraponit enim Apostolus actum internum actui externo fidei, de quo etiam eodem loco agit, & præterea actus intellectus vocari actus cordis, patet ex communi omnium vsu, intelligentium per *cogitationes cordis*, cogitationes intellectus, & non solùm actus voluntatis. Quòd verò in illo loco Apostolus non faciat mentionem de fiducia aliqua voluntatis; nec de actu fidei, quo quis credit sibi dimissa esse peccata, vt hæretici pessimè, & indoctè putant, patet manifestè ex verbis antecedentibus, *quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum Christum, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris.* Quibus verbis tanquam pro ratione subiungit prædicta verba: *Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Vnde manifestè sequitur quòd fides illa cordis, qua creditur ad iustitiam, sit illa ipsa fides cordis, de qua ante fecit mentionem, nimirùm illa, qua creditur quòd Deus Christum suscitauit à mortuis; sed illa fides non est fides illa, nec fiducia particularis, qua quis credit, aut sperat, aut confidit, sibi esse dimissa peccata; ergo ex illo loco potiùs impugnatur, quàm propugnatur sententia Caluini, & hæreticorum.

241. *Probatur fidē subiectari in intellectu. Actus fidei est assensus, seu iudicium.*

Patet manifestè fidem omnem, qua quis credit esse pertinentem immediatè ad intellectum, quia si loquamur de actuali fide, est assensus alicui propositioni obiectiuæ, & iudicium, quo iudicamus illam propositionem esse veram, omnis autem assensus, & iudicium spectat ad intellectum, vt est euidens; & qui id negaret, deberet pariter negare quòd assensus scientificus, aut vllus omnino spectaret immediatè ad intellectum, & consequenter negare dari intellectum: eadem enim est ratio de quocumque assensu, ac iudicio, quantùm ad hoc, & de assensu fidei; si autem loquamur de fide habituali, illa spectat sine dubio ad eandem potentiam, ad quam spectat fides actualis, sicut scientia habitualis spectat ad eandem potentiam, ad quam spectat scientia actualis, & charitas habitualis ad eandem potentiam, ad quam spectat charitas actualis secundùm omnes.

Sed contra hoc obiicit Scotus, quòd si fides actualis esset actus intellectus, sequeretur aliquem posse credere nolentem; quia actus intellectus præcedunt actus voluntatis, & quia est causa naturaliter agens. 242. *Obiectio contra hoc.*

Respondet ipsemet, negando sequelam, quia licèt aliqui actus intellectus præcedant aliquos actus voluntatis, & omnis actus voluntatis præsupponat aliquem actum intellectus; tamen aliquis actus intellectus potest præsupponere aliquem actum voluntatis, aut saltem potest impediri per aliquem actum voluntatis, verbi gratiâ, per nolitionem, si nolitio adesset in voluntate, & licèt intellectus sit causa naturalis respectu actus fidei; non tamen est causa adæquata, etiam cum habitu; quia dependet à propositione obiecti, per modum credibilis; sic autem non proponitur communiter, saltem prima vice, nisi mediante doctrina, hoc est, mediante instructione, aut propositione facta per alium hominem, aut per Scripturam aliquam: & quamuis etiam hoc modo proponeretur obiectum, vt credibile, tamen adhuc non esset necessarium vt intellectus crederet, nisi accedente imperio voluntatis; quia obiectum propositum vt credibile eo modo, quo communiter proponitur, proponitur obscurè, & posset dici quòd ex se non necessitat intellectum ad assensum, nisi accedente actu voluntatis, aut saltem quando voluntas imperaret vt non crederet. Addit tamen ad hoc Doctor, quòd quamuis poneretur huiusmodi subordinatio intellectus ad voluntatem in ordine ad actum fidei, itavt non posset eum habere, nolente voluntate, aut etiam non volente; tamen non propterea deberet habere talem subordinationem, vt posset discredere obiecto credibiliter proposito: vnde hoc supposito, haberet subordinationem in actu credendi, quantùm ad exercitium, non verò quantùm ad specificationem, quod totum meliùs intelligetur ex quæstione sequenti. *Responsio. Quomodo intellectus posset dependere à voluntate in productione actus fidei.*

QVÆSTIO II. Incidentalis, seu Lateralis.

Vtrùm vt fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate?

Alensis 3. *p. q.* 80. *membr.* 1. D.Thom. 3. *p. q.* 24. *art.* 2. & 2.2. *q.* 4. *art.* 2. *vbi* Caiet. Bagnez. Lorca, Pesant. D.Bonauentura *dist.* 23. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 6. *q.* 1. Michael Med. *lib.* 4. *c.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *q.* 7. *in art.* 3. Valent. 2.2. *disp.* 1. *q.* 1. *p.* 4. §. Sed ad tertium. Vasq. 1.2. *disp.* 186. *c.* 2. Molina 1. *p. in Concord. ad quæst.* 14. *art.* 13. *dist.* 8.

1. *D.Thom.A. 3.d.23.a.3. q.1.*

IVxta hoc posset quæri, Vtrùm ad hoc quòd fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate? Et dicunt aliqui quòd sic; quia, vt dicunt, intellectus pro statu isto non mouetur, nisi à duobus, scilicet ab obiecto, & voluntate, quæ est vniuersalis motor; & credibile non est ita efficax, vt moueat ipsum intellectum ad assensum; ideò ad hoc quòd intellectus assentiat, oportet ipsum à voluntate moueri: sed à voluntate moueri non potest ad assentiendum alicui supernaturali, nisi in voluntate sit aliquis habitus supernaturaliter inclinans ad illud volendum: sicut ergo requiritur in intellectu habitus supernaturalis ad assentiendum, ita & in voluntate, vt velit ipsum assentire.

Præterea,

Præterea, ad hoc quòd actus dependens à duobus agentibus sit perfectus, necesse est principale agens perfici supernaturaliter, vel tantum, vel plus, sicut instrumentale; sed voluntas respectu actus credendi est motor principalis, intellectus autem instrumentalis: igitur si habitus supernaturalis requiritur in intellectu, ad hoc quòd assentiat, magis requiritur in voluntate habitus supernaturalis, ad hoc vt moueat, & velit ipsum assentire. *Argum. 2.*

Sed contradictionem non video, quin intellectus, si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsentato.

COMMENTARIVS.

1. *Hæc quæstionem esse incidentalem non principalem.* IVxta hoc quæri posset, &c. Hanc quæstionem incidentalem, seu lateralem, vt antiquiores dicere solent, non verò principalem esse, inde patet, quia in initio quæstionis præcedentis Doctor circa hanc distinctionem vigesimam quintam duas tantùm se propositurum quæstiones præfatur, quarum neutra cum hac coincidit, sed prima iam tractata est, secunda post hanc tractabitur; deinde quia hanc mouet ad maiorem claritatem, & resolutionem illius doctrinæ, quam in fine quæstionis præcedentis, soluendo replicam contra subiectationem fidei in intellectu obiectam proposuit, vt patet tum ex materia, circa quam versatur; tum ex primis verbis huius quæstionis, *Iuxta hoc posset quæri*; vnde mirum est, huic incidentali, & accidentariæ quæstioni titulum per se distinctum præponi: secundam autem quæstionem verè principalem sine præpositione tituli particularis relinqui, & in plurimis editionibus sic huic quæstioni absque distinctionis nota annecti, vt primo intuitu pars huius videri posset, cùm nullam prorsus inter se connexionem habeant, non sine lectoris confundendi periculo, nisi succurreret statim dubitanti nota marginalis ad quid referenda sit significans. Vt igitur moneatur lector hanc quæstionem non esse secundam principalem, quam Scotus soluendam proposuit, & vt detur locus titulum præponendi ad illam, quæ verè est secunda principalis, in hac editione addidimus ad huius titulum *incidentalis, seu lateralis*.

2. Vt autem aggrediamur expositionem huius quæstionis, quæ quamuis breuiter à Doctore examinata est, grauissimam continet difficultatem, quo magis mirum est eam à Lycheto prætermissam, aduertendum est, quæstionem posse intelligi tum de fide habituali, tum de actuali; vnde sensus esse potest, an vt fides habitualis sit in intellectu, requiratur aliquis habitus supernaturalis in voluntate, & etiam, an vt fides actualis sit in intellectu requiratur aliquis actus in voluntate præsupponens habitum supernaturalem in substantia, de huiusmodi enim actu, & habitu voluntatis hîc agitur. *Sensus quæstionis huius.*

Aduertentia pro intellectione difficultatis. Aduertendum præterea, quando in primo quæstionis sensu, quæritur necessitas habitus per se infusi in voluntate, non agi de habitu per se infuso spei, aut charitatis, quorum inexistentia in ea est impertinens ad inexistentiam fidei habitualis in intellectu, & sine quibus de facto conseruatur fides habitualis in fidelibus peccatoribus, & quamuis paruulis omnes tres habitus infundantur simul; tamen adultis quandoque infundi habitum fidei sine habitibus spei, aut charitatis satis est probabile, vt suo loco dicemus inferiùs *distinct.* 36. quæritur ergo de necessitate alterius habitus per se infusi, cuius actus necessarius sit semper ad habendum actum fidei.

Quia verò si intellectus non possit habere actum supernaturalem fidei, nisi voluntas habeat aliquem actum supernaturalem conducentem ad actum fidei habendum, & priorem ipso, saltem natura, inde colligitur efficaciter quòd habitus fidei non possit esse in intellectu, quin detur habitus ille particularis in voluntate: nam qua ratione actus ille voluntatis præsupponi debet actui fidei, eadem ratione habitus correspondens illi actui voluntatis, debet esse in voluntate necessariò, quotiescunque est habitus fidei in intellectu, vt enim benè colligimus habitum charitatis, aut spei non conseruari de facto in eo, qui non habet habitum fidei supernaturalem pro hoc statu, quia actus charitatis, & spei non possunt haberi sine actu charitatis, ità similiter possumus non minùs benè colligere quòd habitus fidei supernaturalis non possit de facto haberi connaturaliter, & de potentia ordinaria loquendo (nam quòd de potentia absoluta possit alter sine altero haberi, non potest esse difficultas) sine habitu illo particulari supernaturali voluntatis, sine cuius actu, actus fidei non possit haberi; quia, inquam, hæc ita se habent, solutio quæstionis in primo sensu dependet à solutione eius in secundo sensu. Vnde tota difficultas principalis huius quæstionis consistit in hoc, an de facto, (loquendo semper de potentia ordinaria) intellectus possit habere actum fidei, sine eo quòd voluntas habeat vllum actum positiuum concurrentem ad illum actum: & deinde an, si non possit, ille actus concurrens voluntatis debeat esse supernaturalis in substantia. 3. *Si præequiritur actus supernaturalis voluntatis ad actū fidei, etiā habitus supernaturalis præsupponetur habitui fidei.* *Difficultas tota quæstionis.*

Pro quo etiam vlteriùs intelligendo, aduertendum præterea duobus modis posse prærequiri concursum actus voluntatis ad actum fidei. Primò, quatenus requireretur consensus, seu imperium eius ad propositionem obiecti fidei sub ratione credibilis; seu ad proponendum intellectui rationes, & motiua, quibus deducatur ad cognoscendum, quòd illud obiectum sit reuelatum: & hoc modo omnes concedunt requiri concursum voluntatis; sed nemo asserit actum, quo sic concurrit, debere esse supernaturalem in substantia; & quamuis ille actus præsupponeret habitum, non tamen habitum per se infusum, nec consequenter illum, de quo hîc quæritur. Secundò quatenus, vt obiecto sufficienter proposito per modum credibilis per motiua credibilitatis intellectus per fidem crederet, requireretur concursus aliquis positiuus voluntatis; & hîc etiam sensus potest esse duplex: 4. *Alia aduertentia. Duobus modis potest actus fidei dependere à voluntate. Primus modus.* *Secundus modus.*

primus est, an concursus Physicus voluntatis requiratur immediatè terminatus ad ipsum actum fidei, sic vt actus fidei, æquè proximè eliceretur à voluntate, & intellectu? & omnes fatentur communiter, hoc modo non requiri concursum voluntatis.

Modus dependentia de qua hic agitur. Secundus sensus est, an requiratur concursus voluntatis imperatiuus, seu an requiratur vt intellectus credat obiecto credibiliter proposito, vt reuelato à Deo, quòd voluntas habeat actum imperantem intellectui, vt credat? & in hoc posteriori sensu communiter agitari solet hæc quæstio, quæ alio modo proponitur satis communiter, nimirùm sic, an ad credendum requiritur necessariò pius affectus, seu pia affectio voluntatis?

Summa tractandorum. Itaque vt meliùs, & clariùs resoluamus hanc grauissimam quæstionem in hoc vltimo sensu, priùs ostendemus quomodo actus fidei sit liber; deinde ex natura libertatis eius deducemus quomodo requiratur actus voluntatis ad ipsum; tertiò examinabimus naturam talis actus, quantùm ad naturalitatem, & supernaturalitatem, & ad quam virtutem procedat; quartò ostendemus quisnam actus intellectus ad ipsum prærequiritur: omnia autem, & alias difficultates annexas conclusionibus sequentibus expedientur, in quarum probationibus Scoti textus, quatenus opus erit, explicabitur.

5. *Conclusio 1. Actus fidei præsuppositis motiuis credibilitatis euidenter cognitis non est liber libertate specificationis.* Conclusio prima, Actus fidei circa obiectum credibiliter propositum per motiua credibilitatis nostræ fidei euidenter cognita, siue euidentia Physica, siue euidentia morali, non est liber libertate specificationis, id est, non est ita in potestate voluntatis, aut intellectus, vt intellectus possit discredere illi obiecto. Hæc conclusio est Doctoris satis expressè in fine præcedentis quæstionis dicentis, *Non tamen habet imperium* (scilicet voluntas) *super oppositum, stante fide* (scilicet habituali) *vt intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis.* Eandem tenent præter Scotistas omnes, *Franciscus de Marchia*, vt refert Gregor. *quæst.* 1. *prolog.* Holcot. 1. *quæst.* 1. *artic.* 6. Marsil. *quæst.* 14. *artic.* 1. *dub.* 3. & satis fauere videtur Coninck *disp.* 13. *dub.* 4. *num.* 36. & sequentibus, asserens tantùm communiter assensum fidei esse liberum quoad specificationem, per illam enim limitationem *communiter* vult posse necessitari intellectum ad speciem fidei aliquando, nunquam autem potiùs quàm incasu conclusionis. Videtur autem hæc conclusio esse contra Suar. *disp.* 6. *de fide sect.* 6. *num.* 5. Lorcam *disp.* 12. *num.* 6. citantem D. Thom. 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 4. *& quæst.* 2. *art.* 9. vbi tamen solùm ait actum fidei esse liberum, ac dependere à voluntate, quod posset esse verum, quamuis non dependeret quoad specificationem à voluntate.

Probatur conclusio. Suppositis illis motiuis nihil posset mouere ad dissensum. Probatur autem conclusio, quia nihil posset mouere ad dissensum in casu conclusionis; ergo non posset intellectus habere dissensum in tali casu. Consequentia patet, quia intellectus non potest habere aliquod iudicium, nisi ad id moueatur ab aliquo. Dices voluntatem in illo casu posse mouere. Contrà, quia vt benè Scotus *num.* 2 non potest voluntas mouere intellectum ad actum, nisi supposita aliqua motione ex parte obiecti; ergo cùm in casu proposito non possit esse aliquod motiuum ex parte obiecti ad dissensum, non poterit voluntas mouere ad dissensum.

Probat Scotus antecedens, quia aliàs posset voluntas imperare intellectui astra esse paria, sine vlla persuasione, sed hoc est nihil, inquit Scotus, id est, hoc est friuolum, & minùs philosophicè, ac irrationabiliter dictùm. Probatur minor contra Caietanum 1. 2. *quæst.* 65. *art.* 4. docentem voluntatem posse imperare intellectui, vt assentiatur sine vlla prorsus ratione, aut motiuo; probatur, inquam, minor contra ipsum, experientia, vnusquisque enim experitur in se ipso non posse se credere baculum esse fractum in aqua, quoties apparet esse fractus, & postea extrahitur, & videtur apertè esse integer. Deinde vniuersaliter experimur nos non posse credere alicui fide indigno, quando dicit nobis aliquid valde rarum, & mirabile, præsertim si alius fide dignus dicat alterum illum mentiri, sed huius non est alia ratio, nisi quia requiritur ratio aliqua persuasiua. Confirmatur hoc, impugnando fundamenta, quibus nititur Caietanus. 6. *Nō potest voluntas mouere ad iudiciū aliquod absque motiuo ex parte obiecti.*

Primum est, quòd secundùm Aristotelem 9. *Met. cap.* 2. potentiæ rationales se habent ad opposita; sed ex hoc non sequitur quòd in omni casu possint se habere ad opposita, quia aliàs intellectus non necessitaretur ad assentiendum conclusioni illatæ ex præmissis euidentibus benè dispositis; & voluntas non necessitaretur necessitate specificationis ad bonum, quod est contra ipsum Caietanum, & omnes. *Primum fundamentum Caiet. soluitur.*

Secundum fundamentum eius est, quòd Medicus potest eandem artem pro libitu adhibere ad mortem, aut sanitatem infirmi; ergo voluntas potest eadem propositione obiecti vti, vt moueat intellectum ad assensum, vel dissensum præstandum obiecto credibili. *Secundū fundamentum eius soluitur.*

Sed contrà, quia medicus non potest propositione eadem eiusdem medicinæ eidem dare mortem & sanitatem; ergo nec voluntas eadem propositione obiecti determinare intellectum ad assensum, & dissensum. Rursus medicus non applicat medicinam & sanatiuam, & mortiferam eadem arte actuali; quia non eadem cognitione artificiali: nam alia est cognitio, quam habet de medicina sanatiua, & alia de mortifera; ergo similiter voluntas non potest vti eadem propositione, semper pro assensu, & dissensu. Denique ideò medicus posset vti eadem arte ad sanandum, & interficiendum, quia ex se ars illa posset conducere ad vtrumque; ergo vt voluntas posset vti eadem propositione obiecti ad assensum, & dissensum, illa propositio ex se deberet ad vtrumque conducere; sed propositio obiecti, de qua in conclusione, solummodò deseruit ad assensum propositionis reuelatæ: ergo voluntas per eam non potest determinare intellectum ad dissensum. *Quomodo Medicus posset vti eadem arte ad sanādum, & mortificandum.*

7. *Posset aliquando mediante eadem propositione voluntas imperare assensum, vel dissensum.* Non nego quidem quin propositio obiecti sub ratione credibilis possit esse talis quandoque, vt intellectus mediante imperio voluntatis possit vel dissentiri, vel assentiri, vt si quis, qui aliquando mentitur, aut æquiuocat, & aliquando vera loquitur, diceret aliquid accidisse, nec esset ratio valde vrgens, qua cognosceretur quòd in talibus circumstantiis, quibus id diceret, potiùs verum loquatur, quàm mentiretur, aut æquiuocaret; tum enim posset fortasse voluntas imperare ad licitum assensum, vel dissensum; sed id tamen nunquam potest contingere in casu conclusionis, vt patet.

Probatio 2. concluſionis. Non poteſt quis diſcredere niſi proponatur obiectũ vt incredibile, aut non credibile.

Probatur ſecundò concluſio: non poteſt quis credere, niſi proponatur res vt credibile; ergo non poteſt diſcredere, niſi proponatur vt incredibile aliquo modo, aut vt non credibile, ſed obiecta propoſita per motiua credibilitatis euidenter cognita, ſiue euidentia morali, ſiue Phyſica, nullo modo ſunt incredibilia, aut non credibilia, nec poſſunt cognoſci vt incredibilia, aut non credibilia: ergo intellectus, etiam imperante voluntate, non poteſt diſſentiri illis.

8\. *Probatio 3.*

Probatur tertiò, quia non magis determinatur, aut neceſſitatur neceſſitate ſpecificationis intellectus ad aſſentiendum concluſioni ſcientificè propoſitæ, quàm neceſſitatur neceſſitate ſpecificationis ad aſſentiendum per fidem obiecto ſic credibiliter propoſito: eadem enim eſt ratio neceſſitatis quoad ſpecificationem vtrobique, ſed ſecundùm omnes determinatur, & neceſſitatur neceſſitate ſpecificationis ad aſſenſum ſcientificum reſpectu concluſionis ſcientificè propoſitæ; ergo & neceſſitatur tali neceſſitate ad aſſenſum fidei præſtandum obiecto ſic credibiliter propoſito.

Neceſſitatur intellectus neceſſitate ſpecificationis ad aſſenſum ſcientificum.

Replica.

Dices, diſparem eſſe rationem, quia obiectum ſcientificè propoſitum eſt euidens, & propterea determinat intellectum, obiectum verò credibiliter propoſitum non eſt euidens, & propterea non determinat intellectum, nec voluntatem ad ſpecificationem. Contrà, quia primò obiectum fidei ſic propoſitum eſt euidens euidentia extrinſeca, ſiue morali, ſiue Phyſica, prout ſunt euidentia illa motiua credibilitatis, vt patet ex dictis in explicatione quæſtionis ſecundæ prologi; ergo diſparitas non facit ad rem. Secundò inde tantùm ſequeretur quòd requireretur determinatio voluntatis quoad exercitium, non quoad ſpeciem actus. Tertiò vt determinetur, & neceſſitetur intellectus neceſſitate ſpecificationis, ad actum fidei, ſufficit adeſſe rationes ad aſſentiendum, & nullas ad diſſentiendum, ſiue obiectum ſecundùm ſe ſit euidens, ſiue non: ergo euidentia illa non facit ad determinationem, ſeu neceſſitatem ſpecificationis, ſed facit tantùm ad neceſſitatem ſpecificationis actus ſcientiæ.

Reſponſio 1. Obiectum in caſu concluſionis eſt euidens.

Reſponſio 2.

Reſponſio 3.

9\. *Obiectio.*

Obiicies, multis infidelibus, & hæreticis proponi prædicta motiua credibilitatis, qui tamen non ſolùm non credunt, ſed diſcredunt articulis fidei: ergo etiam propoſitis motiuis credibilitatis, non determinatur intellectus ad ſpecificationem. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens pro prima parte, ita proponuntur ipſis, vt ipſi determinentur moraliter, aut phyſicè ad aſſentiendum illis motiuis, nego antecedens, quando diſcredunt; vt non determinentur ad aſſentiendum illis, concedo antecedens, & ſimiliter diſtinguo conſequens: propoſitis illis motiuis ſic vt aſſenſum præbeant illis, nego conſequentiam: ſic vt non præbeant, concedo conſequentiam; nec conſequens eſt contra concluſionem.

Reſponſio. Quomodo hæretici nõ determinantur ad fidem propoſitis motiuis credibilitatis.

Itaque non ſufficit quæcunque propoſitio externa iſtorum, aut quorumcunque motiuorum ad determinandum intellectum ad habendum actum fidei in ſpecie; ſicut nec quæcunque etiam propoſitio concluſionis ſcientificæ, ac demonſtrationis, ſufficit ad determinandum intellectum ad ſpeciem actus ſcientifici; ſed maior, & diſtinctior requiritur reſpectu vnius, qui habet minùs perfectum ingenium, quàm reſpectu eius, qui habet perfectius; & maior etiam, ac diſtinctior attentio requiritur ex parte hominis contraria opinione imbuti, quàm reſpectu hominis non ſic imbuti, cæteris paribus, præſertim ſi voluntati placuit illa opinio.

Non ſufficit quæcunque propoſitio motiuorum credibilitatis ad determinationem intellectus.

10\. *Vt rectè iudicetur ſeponẽdus eſt affectus in quãcunque partẽ.*

Vnde oritur optimum eſſe conſilium ad ferendum iudicium rectum per intellectum de aliquibus propoſitionibus, & ſententiis ſeponere affectum particularem in quamlibet ex illis, vt conſtat experientia: & ratio eſt, quòd ſi id non fecerint, licèt exteriùs meliores proponantur rationes pro vna parte, ſine comparatione, quàm pro altera. & licèt illi dicant ſe percipere illas rationes, & etiam eas memoriter repetant, interiùs tamen plerumque, & vt plurimùm in initio, præſertim ſi valde placeat pars oppoſita malíntque illam eſſe veram, vt contingit communiter in hæreticis, quorum carni & ſanguini admodùm placet ſuæ doctrinæ libertas, huiuſmodi, inquam, interiùs nolunt ſimul conſiderare omnes illas rationes cum debita diſpoſitione, & ordine, etſi ſemel admittant debitam propoſitionem, etiam internam, & conuincantur interiùs, exteriùs id fateri nolunt, & ad alia ſubitò ſe conuertant, quæ dum examinant iam perdunt, & obliuiſcuntur prioris illius diſcurſus, & demùm tam increduli, quàm in initio remanent.

Cætera argumenta, quæ contra hanc concluſionem ex Patribus, & Conciliis aſſerentibus actum fidei eſſe liberum & meritorium, ac infidelitatem ipſi oppoſitam eſſe demeritoriam, concludunt tantùm quod proponemus ſequentibus concluſionibus, vnde nihil faciunt contra hanc, vt ex dicendis magis patebit.

11\. *Concluſio 2. Actus fidei communiter eſt liber quoad ſpecificationem. Probatio Coninck.*

Concluſio ſecunda: Actus fidei communiter, ſeu vt plurimùm, eſt liber quoad ſpecificationem. Hanc à fortiori tenent authores citati contra concluſionem præcedentem, & expreſsè Coninck *diſput. 15. num. 36.* Probat idem Coninck, quia pro eo inſtanti, pro quo voluntas determinat intellectum ad credendum communiter, intellectus erat ex ſe, & etiam non obſtante propoſitione obiecti, indifferens ad diſſentiendum, & aſſentiendum; ergo non erat ex ſe neceſſitatus ad ſpecificationem actus credendi; ſed ille actus erat liber, non ſolùm libertate exercitij, ſed libertate ſpecificationis. Conſequentia eſt euidens. Probatur antecedens, quia multi hæretici, quibus proponuntur obiecta fidei, & motiua credibilitatis, tam ſufficienter vt peccent non credendo, omnino diſcredunt; ergo ſignum eſt quòd non obſtante illa propoſitione, quæ communiter fit, maneat intellectus indifferens ad aſſenſum & diſſenſum, & quòd ſi aſſenſum, potiùs quàm diſſenſum habeat, determinetur ad hoc, quoad ſpecificationem, etiam per voluntatem, & conſequenter quòd actus fidei ſit liber libertate ſpecificationis.

12\. *Reiicitur 1. Hæretici quibus benè proponuntur motiua fidei an diſcredant.*

At duo mihi videntur in hac probatione deficere. Vnum eſt, quòd ſupponat hæreticos, quibus tam benè proponuntur obiecta, ac motiua fidei, quàm proponuntur illis, qui credunt, diſcredere illis ob prauum affectum voluntatis, hoc autem poſſet facilè negari; quamuis enim exteriùs, propter illum prauum affectum voluntatis diſcredere videantur, interiùs tamen ſæpiſſimè non diſcredunt, vt certum eſt; & poſſet dici quòd nunquam diſcredant, niſi oppoſitum probetur.

Reiicitur 2.

Secundum eſt, quòd ſupponat eodem modo internè

An tam benè proponantur motiua fidei discredētibus ac credentibus.

internè proponi obiecta, & motiua fidei illis, qui credunt, & qui non credunt, sed discredunt; sed hoc etiam non adeò constat, nam propter prauum voluntatis affectum hæreticorum discredentium sæpissimè non admittunt propositionem internam conformem propositioni externæ, conuertentes se ad alia obiecta, & motiua suæ malæ fidei: & posset dici quòd semper id accidat quoties internè discredunt, & quòd propterea peccant discredendo, & non credendo, quia sua culpa fit vt non admittant debitam propositionem internam, & consequenter non credant.

13. *Probatio veræ conclusionis. Multi credūt cùm non proponuntur motiua euidentia.*

Meliùs ergo probatur conclusio alia experientia, qua constat communiter non solere hominibus proponi obiecta determinantia ad specificationem, nec externè, nec internè, quoties credunt, & quòd is ipse, qui credit pro eo instanti quo credit, posset, quantùm est ex se, & virtute motiuorum, non credere; sed discredere.

Cōfirmatio 1.

Confirmatur, quia sæpissimè homines mouentur proximè ad credendum, quia Parochus, vel Concionator dicit illud quod credunt esse reuelatum à Deo; sed certum est quòd hoc motiuum non determinet ad specificationem actus fidei.

Cōfirmatio 2.

Confirmatur secundò, quia multi simplices homines conuertuntur ad fidem, qui sunt incapaces istorum discursuum, quibus mediantibus possent determinari per motiua credibilitatis ad specificationem.

14. *Motiuū sufficiens ad conuersionē simplicium ad fidē Romanam.*

Et certè hoc ipsum motiuum posset sufficere simplicibus ad hoc, vt prudenter possent credere religioni Catholicæ nostræ, nimirùm quòd ipsimet hæretici doctiores, & meliores fateantur non esse periculum, quin per illam religionem posset quis saluari, præsertim is qui simplex est, & non habet principia sufficienter determinatiua ad credendum, aut iudicandum quòd sit religio falsa ac mala; nos verò è contra dicimus non posse quem saluari per religionem, quam tenent hæretici; nam in re tanti momenti, quanti est professio religionis, ex qua dependere potest æterna salus animæ, posset quis prudenter, & teneretur etiam amplecti tutiorem partem, quando præsertim non haberet tantam, vel maiorem authoritatem, aut rationem ad dicendum quòd non teneretur illam amplecti, quam haberet ad dicendum quòd teneretur, vt euidens videtur. (addidi autem hanc limitationem vltimam, propter sententiam communem, quæ dicit quandoque licere sequi opinionem minùs tutam, quamuis id non teneatur in iis, quæ sunt necessaria media ad salutem, vt in administratione Sacramenti Baptismi ac Pœnitentiæ, de quibus est eadem ratio, ac de professione religionis veræ, extra quam non potest esse salus, vnde limitatio posset omitti, sed maioris certitudinis causa illa addidi) sed certum est quòd illud motiuum non necessitat intellectum ad speciem assensus respectu nostræ Catholicæ religionis, quia eo non obstante posset intellectus discredere, & etiam non putare se esse in statu malo, quamuis non posset non iudicare, quod esset in statu magis periculoso.

15. *Conclusio 3. Omnis assensus fidei de facto est liber libertate exercitij.*

Conclusio tertia. De facto pro hoc statu omnis assensus fidei, & qui elicitur ab iis, quibus euidens moraliter est quod Deus reuelat, & à potiori, qui elicitur ab iis, quibus id non est euidens moraliter est liber libertate exercitij, non solùm quatenus liberè concurrunt assentientes ad propositionem obiecti, ad quam sequitur assensus; sed etiam quatenus possent non obstante propositione illa obiecti non præbere assensum. Hæc conclusio est expresse Scoti in fine quæstionis præcedentis, vbi dicit; *Et adhuc si sic præsentatur*, id est, si proponatur credibiliter cum motiuis, scilicet trahentibus ad assensum, *Non necessariò credit intellectus, & sic credere præcedit velle*, id est, non necessariò credit, nisi adsit velle, siue formale, siue interpretatiuum, *Quia proponens credibile intellectui*, quocunque modo, quo de facto saltem proponitur communiter, *Non demonstrat ita vt cogat intellectum ad assentiendum: ideò non credit, nisi volens.* Et infrà, *sed solùm potest*, scilicet voluntas, *impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi elicitum circa credibilia proposita.* Est etiam eiusdem in hac quæstione, *num. 2.* vbi dicit; *sed posita fide acquisita credibili præsente, potest intellectus per habitum infusum, dummodò voluntas non contramoueat.* Ex quibus verbis infertur clarè quòd Scotus senserit, dum actu assensus fidei præstandus est, voluntatem posse contramouere, hoc est imperare, aut impedire ne credat, etsi id faceret, intellectum non crediturum; vnde non potest dubitari de mente Scoti, quoad hanc conclusionem, quæ est D. Thomæ, Lorcæ, Suarij, Coninck *suprà*, & communissimè omnium Theologorum; nec fortè dissentit Franciscus à Marchia, aut Holcot *suprà*, licèt citari soleant pro opposito; nam quamuis, vt illi putant, intellectus ad habendum actum fidei circa credibilia proposita non indigeat determinatione voluntatis, tamen posset actus esse liber, quia posset indigere non contramotione voluntatis, vt patet.

Vt autem clariùs probemus hanc communissimam conclusionem, aduertendum est, eam includere tres partes. Prima est, quòd omnis actus fidei, qui de facto habetur à non habentibus euidentiam physicam attestationis diuinæ, sit liber. Secunda pars est, quòd omnis talis assensus possit esse liber per hoc, quòd assentiens liberè concurreret ad propositionem obiecti & motiuorum eius, & ad auferendum impedimentum. Tertia, quòd sit liber etiam ex suppositione propositionis cuiuscunque, per quam non esset euidens physicè quòd Deus reuelaret obiectum eius. 16. *Tres partes præmissæ conclusionis.*

Probatur ergo prima pars, Lucæ vltimo, *O stulti & tardi corde ad credendum*? Marci vlt. *Exprobrauit incredulitatem eorum.* Quibus locis reprehenduntur discipuli propter defectum fidei: reprehendi autem non deberent, nisi esset ipsis liberum credere, & non habere talem defectum. *Probatur 1. pars. Quòd actus fidei sit liber auctoritate.*

Item ex Concilio Arausicano, cap. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, contradicit Apostolicis dogmatibus.* Ex Concilio Toletano IV. cap. 55. vt refertur etiam cap. de Iudæis dist. 45. *Propria mentis conuersione, quisquis credendo saluatur*, & hinc postea infert neminem ad fidem esse compellendum, quia scilicet fides debet esse libera, Trident. sess. 6. cap. 6. *Disponuntur autem ad ipsam iustificationem, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes*

dentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt. Item ex Patribus. August. tract. 26. in Ioan. *Multa potest homo facere non volens, credere autem non potest, nisi volens*, de Spirit. & lit. cap. 31. *Sed consequens est paululum quærere, vtrum voluntas, quia illæ credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Ambros. in illud ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur*, &c. *aut credere, aut non credere voluntatis est.* Irenæo *lib. 4. cap. 62. Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum, & suæ potestatis arbitrium homini seruauit Deus.* Bernard. 5. *de consideratione 6. Fides est voluntaria quædam, & certa prælibatio nondum manifestatæ veritatis.*

17. *Probatur 2. ratione.* Probatur denique eadem pars ratione tum ex dictis in probatione secundæ conclusionis, tum per probationem tertiæ partis huius conclusionis, quia si potest voluntas impedire ne credat intellectus obiecto proposito credibiliter per motiua euidenter euidentia morali cognita, actus fidei, tum elicitus erit liber: sed nullus actus fidei potiùs esset non liber, quàm ille, præter actus, quos haberet, qui euidenter euidentia physica cognosceret Deum reuelare obiectum creditum, vt patet; ergo omnis actus fidei est liber, præter actus, quos habet qui cognosceret euidenter euidentia physica quod Deus reuelat.

Probatur 2. pars conclusionis. Quid posset actus fidei esse liber quatenus liberè quis proponeret motiua. Probatur secunda pars conclusionis, quia per hoc quòd esset in potestate voluntatis permittere propositionem obiecti, aut attentionem ad illud, ipsemet actus fidei, qui non posset haberi, nisi supposita illa propositione, esset liber, in cuiuscunque enim potestate est causa, vel prius, erit etiam effectus, seu posterius in potestate eiusdem, vt patet.

Probatur 3. pars. Quod sit liber etiã supposita propositione non euidenti. Probatur denique tertia pars. Primò ex Scripturis, & auctoritatibus adductis in prima parte; sed re vera non sufficiunt, nam ex illis tantùm habetur, quòd actus fidei sit liber, & dependens à voluntate; sed posset esse liber, & sic dependens per hoc quòd dependeret à voluntate mediante propositione obiecti, & attentione requisita, aut per hoc, quòd aliquando immediatè dependeret, etiam proposito, & considerato benè obiecto, vt patet; sed ex hoc non deberet omnis assensus fidei immediatè esse liber, aut dependens à voluntate, vt patet. *Reiicitur probatio.*

18. *Duo genera actuum fidei possunt haberi sine euidẽtia physica attestationis diuinæ.* Sed vt clariùs intelligatur quòd non sufficiat prædicta probatio, aduertendum est, duo tantùm genera actuum fidei posse haberi sine euidentia physica attestationis diuinæ. Vnum est eorum, qui haberentur sine morali euidentia testantis, aut cognitione motiuorum determinantium moraliter intellectum ad cognoscendum quòd sit credendum obiecto proposito; & huiusmodi actus omnes essent liberi immediatè, ac immediatè dependentes à voluntate. Aliud genus est eorum actuum, qui haberentur ab eo, qui euidenter euidentia morali cognosceret, propter motiua credibilitatis quòd Deus reuelauit obiectum credendum, & certum est huiusmodi actus non posse haberi absque magno discursu, vnde fit vt voluntas possit impedire progressum discursus, & applicare se ad alia obiecta ex libertate, vel praua affectione sua, quare huiusmodi actus essent necessariò liberi ex hoc capite, & dependentes à voluntate, & propterea, quamuis non essent liberi alia libertate, sed potiùs intellectus, propositis istis motiuis, determinaretur ad credendum non minùs, quàm determinatur ad assentiendum conclusioni, positis & concessis præmissis benè dispositis in modo, & figura, adhuc tamen actus fidei, propter dependentiam à voluntate potente impedire propositionem istorum motiuorum, & consequenter actuum fidei, esset omnino liber, & dependens à voluntate, & qui eum non haberet, sed potiùs oppositum actum, meritò increpari posset, & puniri, sicut qui eum haberet, meritò posset laudari, & præmiari: ergo ex prædictis locis Scripturæ, Patrum, & Conciliorum, nihil adduci potest; quod sufficienter probet hanc tertiam partem. *Actus fidei esset liber per hoc quòd indigeret propositione impedibili per voluntatem.*

Vnde etiam patet ex iisdem locis, & authoritatibus non posse probari, aut colligi libertatem proximam specificationis in ordine ad actum fidei, proposito præsertim obiecto credibili per motiua cognita euidenter euidentia morali, & habentia necessariam connexionem cum veritate eiusdem obiecti; nam si non potest colligi ex iisdem libertas proxima quoad exercitium; multò minùs potest colligi libertas proxima quoad specificationem, vt est compertum omnibus.

Probatur ergo aliter tertia pars experientia, quia si nollemus credere obiectis propositis euidenter euidentia morali, experiri possemus, quòd non crederemus; ergo dependet proximè assensus ille à voluntate, & consequenter est proximè liber, quòd si talis actus sit liber proximè, nullus alius assignari potest, qui potiùs deberet esse necessarius, aut non liber præter actus, qui haberentur ab eo, qui cognosceret euidenter euidentia physica quòd obiectum credendum esset à Deo reuelatum; ergo omnis actus fidei præter tales actus, est proximè liber. 19. *Vera probatio tertiæ partis. Experimur nos nõ credere cùm volumus.*

Probatur secundò, quia nihil est quod determinaret necessariò intellectum non volente, aut saltem renitente voluntate, ad habendum vllum actum fidei ex iis, de quibus loquimur in conclusione; ergo renitente, aut non volente voluntate non credit, & consequenter actus omnis talis fidei erit liber proximè, vtpote dependens proximè à volitione, aut non renitentia voluntatis. *Probatio 2. Propositio nõ euidens non determinat necessariò intellectum.*

Probatur antecedens, quia si esset aliquid, maximè moralis euidentia motiuorum habentium necessariam connexionem cum attestatione diuinæ veritatis infallibilis, & veritate propositionis credendæ, sed illa non necessariò determinat non volente, aut renitente voluntate; quia aliàs illa euidentia non esset moralis; sed physica contra hypothesim.

In hoc enim differt moralis euidentia ab euidentia physica, quòd illa immediatè, & necessariò determinat independenter ab vllo extrinseco, hæc verò non item, quamuis non possit quis rationabiliter dubitare de eius veritate, nec sit vlla difficultas ex parte obiecti quominus quis iudicet illud ita se habere sicut proponitur.

Confirmatur, particulariter in sententia eorum, qui putant actum scientiæ esse liberum proximè quoad exercitium: nam si hoc sit verum, multò magis erit verum de actu fidei quocũmque, de quo loquimur. non dico autem hîc illam sententiam de actus scientiæ libertate esse veram; sed ex hypothesi quòd esset, vt multi tenent, infero veritatem conclusionis, quoad hanc partem. *Confirmatur ad hominem. Magis liber est actu fidei quàm scientia.*

Probatur tertiò, quia non implicat intellectum subordi 20. *Probatio 3.*

Non implicat intellectum subordinari volũtati quo ad actũ fidei.

subordinari voluntati, quoad huiusmodi actum omnem ita vt ex se non possit nisi ea vel consentiente positiuè, vel saltem non renitente talem actum habere; ergo cùm à posteriori colligatur quòd semper possimus non credere obiectis sic propositis, dicendum est quòd re vera dependeat actus omnis talis immediatè à consensu, vel non renitentia voluntatis, & hoc ex natura intrinseca intellectus.

Confirmatio. Naturalitas agendi intellectus nõ impedit subordinationẽ eius à voluntate immediatã.

Confirmatur, quia aliæ potentiæ naturaliter agentes subordinantur voluntati; ergo intellectus etiam non obstante quòd sit potentia naturaliter agens, potest sic dependere. Nec refert quòd sit potentia prior voluntate, quia illa prioritas consistit in hoc, quòd aliquis actus eius necessariò præexigatur ad omnem actum voluntatis, cum quo potest consistere quòd aliqui actus eius dependeant ab aliquibus actibus voluntatis, vt est euidens.

21. *Obiectio 1. ex sententia Scoti.*

Obiicies primò Scotum *hîc num.* 1. dicentem; *Sed contradictionem non video, quin intellectus si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere, sibi præsentato.* At contradictio esset, si ex se esset subordinatus voluntati: ergo non est sic subordinatus, & consequenter actus fidei non est proximè liber.

Responsio 1. Quomodo intellectus se solo posset credere absque volũtate.

Respondeo primò, Scotum posse intelligi commodissimè sic, vt velit tantùm quòd intellectus per se positus absque actu positiuo voluntatis imperante, possit credere obiectum sibi benè propositum credibiliter; cum hoc autem posset subordinari voluntati, quantùm ad hoc quòd voluntas contramouendo seipsi, aut renitendo, seu imperando, vt non credat, possit ipsum à fide cohibere, hoc autem sufficit ad veritatem conclusionis, quoad tertiam partem contra quam solam facit hæc obiectio.

Responsio 2.

Respondeo secundò, posse ipsum intelligi de intellectu per se posito absque consortio voluntatis habituatæ habitu infuso, aut actus eius; hoc enim sufficiebat ad resolutionem partis negatiuæ quæstionis, quam probandam assumpsit contra D. Thomam, sed cum hoc posset optimè stare subordinatio intellectus ad voluntatem, & actum eius non procedentem à tali habitu per se infuso, nec eum præsupponentem, & consequenter veritas tertiæ partis huius conclusionis.

Responsio 3.

Respondeo tertiò, posse etiam intelligi ipsum sic, vt non velit absolutè non esse contradictionem in eo, quòd intellectus haberet actum fidei circa obiecta credibilia ob attestationem non euidentem physicè, absque actu voluntatis aliquo; sed non esse contradictionem in hoc quantùm ad vim rationum duarum, quas proposuit pro parte affirmatiua conclusionis; sic autem intellectus non facit prædictus locus ad rem, vt patet.

22. *Obiectio 2. ex mente Philosophi.*

Obiicies secundò, Philosophum 3. *de anima text.* 151. *Imaginamur, cùm volumus, opinari autem non est in nostra potestate*; ergo actus opinionis, & idem est de actu fidei, non est liber, etiam proposito obiecto.

Responsio.

Respondeo, Philosophum velle quòd possimus apprehendere quæcunque, quorum species habemus etiam complexa sine vlla ratione, non tamen posse opinari, aut credere absque aliqua ratione, aut motiuo; cùm hoc autem benè stat quòd non deberemus necessariò credere, aut quòd non possimus non credere; vnde prædicta authoritas potiùs facit contra Caietanum dicentem suprà quòd absque vllo fundamento possit voluntas imperare assensum, vel dissensum obiecto credibili pro libitu suo. In forma verò nego consequentiam.

Obiicies tertiò, sequeretur quòd fides non esset initium iustificationis, quia præsupponeret actum voluntatis, per ordinem, ad quem esset liber. Respondeo primò, quantùm ad hanc conclusionem, negando consequentiam cum sua probatione, quia ad veritatem huius conclusionis non præsupponeret fides actum voluntatis formalem, sed sufficeret non contranitentia, quæ non esset actus, sed negatio actus. 23. *Obiectio 3.* *Responsio 1.*

Respondeo secundò, fidem non debere esse ita initium iustificationis, quin ad eam plures actus possint & debeant prærequiri, vt apprehensiones obiecti credibilis, reuelationis diuinæ, & sæpissimè, si non semper, iudicium de credibilitate; ergo præsuppositio actus voluntatis non impediet, quominùs possit esse initium iustificationis, sicut nec præsuppositio illorum aliorum actuum. *Responsio 2.* *Præsuppositio necessaria aliorũ actuũ non impedit quominùs fides sit initiũ, & fundamẽtum iustificationis.*

Itaque fides dicitur initium iustificationis, quia est primus actus supernaturalis in substantia, qui prærequiritur ad iustificationem; hoc autem conueniet illi, non obstante præcessione quorumcunque actuum, qui non sunt supernaturales in substantia, vt patet; nullus verò actus voluntatis præsuppositus omni actui fidei est actus supernaturalis in substantia, vt postea dicetur hac ipsa quæstione. *Quomodo fides est initiũ iustificationis.*

Obiicies quartò, non potest quis, qui nunquam fuit Constantinopoli, aut in Indiis discredere, aut etiam non credere quin sint, apprehensis testimoniis, & motiuis existentiam eorum concludentibus; ergo similiter in casu tertiæ partis conclusionis, non potest aliquis dissentiri, aut non credere, & consequenter actus fidei in eo casu saltem non est liber, sed necessarius. 24. *Obiectio 4.*

Coninck iuxta ea, quæ dicit *num.* 4. negaret consequentiam, quia actus fidei, & opinionis humanæ non dependent absolutè ab actu voluntatis, secus autem est de actu fidei diuinæ: quod probat, quia ratio motiua ad actum fidei humanæ, & opinionis est euidens: ergo determinat intellectum ad assensum fidei humanæ, vel opinionis non minùs, quàm motiuum scientiæ euidenter cognitum determinat ad assensum scientificum; motiuum verò fidei diuinæ non est euidenter cognitum, & consequenter nequit determinare ad assensum talis fidei. *Responsio Coninck.*

Sed hæc doctrina non placet, non solùm quia minùs est communis; sed etiam quia malè fundatur; nam inprimis fidei diuinæ motiuum est sæpissimè pro hoc statu euidens moraliter, & hoc debet sufficere ad determinandum intellectum ad assensum, tam benè, & longè meliùs, quàm testimonium hominis euidens determinat ad fidem humanam; quia centies maiorem haberet quis rationem dubitandi de veritate reuelata per talem hominem, quàm illius, quod Deus testificetur, supposita ista morali euidentia motiuorum credibilitatis: hac enim supposita, est moraliter euidens veritas illius quod Deus testatur, sed supposita testificatione hominis, non est moraliter euidens veritas rei reuelatæ, imò posset dari ratio magna dubitandi, quin iste homo posset mentiri, & quamuis non debeat quis 25. *Reiicitur 1.* *Magis determinatur quis ad credẽdum quandoque fide diuina quàm humana.*

quis absque fundamento iudicare quòd mentiatur, potest tamen iudicare quòd posset mentiri, & quòd non sit sibi euidens etiam moraliter quòd non mentiatur; ergo magis deberet intellectus determinari ad actum fidei diuinæ, propter testimonium diuinum euidens moraliter, quàm propter testimonium humanum, & in hoc fundatur illud: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est*, & propterea potiùs accipiendum.

26. *Reiicitur 2. Euidentia testimonij humana non determinat intellectũ ad fidem.*

Secundò, quia licèt sit euidens quòd homo testificetur aliquid; tamen non est euidens quòd eius testimonium sit verum, nec etiam tam probabile, quin intellectus, vt dixi, posset dubitare: ergo non habet determinare independenter aliquo modo à voluntate, aut si habet, habebit etiam motiuum fidei diuinæ.

Reijcitur 3. Si determinatur quis ad credẽdum fide humana quod Deus reuelauit, determinabitur ad credẽdum reuelatum fide diuina.

Tertiò, quia quacumque ratione determinamur ad cognoscendum, siue per opinionem, siue per fidem humanam benè fundatam, siue per demonstrationem, quòd detur reuelatio diuina de re à parte rei reuera reuelata, determinabimur consequenter cum habitu fidei diuinæ; ad credendum propter eandem reuelationem, quòd res illa sit vera: sed possumus determinari secundùm Coninck ad assentiendum fide humana, quòd detur reuelatio diuina, vt si meliores, & doctiores homines id dicant; ergo possumus etiam determinari ad credendum fide diuina absque dependentia ad voluntatem.

Fides humana tam depẽdet à voluntate quàm diuina.

Itaque fides humana, & opinio, non minùs dependent aliquo modo à voluntate, quàm fides diuina, & consequenter non minùs sunt liberæ in exercitio, & specificatione, præsertim quando testificatio diuina proponitur euidenter euidentia morali. Respondeo ergo aliter, negando antecedens, posset enim quis absolutè non credere, quamuis non posset fortè discredere, & quamuis irrationabiliter negaret assensum.

Vera responsio obiectionis posset quis nõ credere Constantinopolim esse.

Responsio Lorca reijcitur.

Lorca *suprà* dicit intellectum moraliter determinari ad assentiendum, seu credendum illis obiectis, dependenter tamen ab actu positiuo voluntatis, sed hoc est valde difficile, quamuis enim esset irrationabile voluntati non credere, tamen non videtur quòd moraliter voluntas determinetur ad volendum credere, intellectus autem non potest determinari ad assentiendum, nisi determinetur voluntas ad volendum assentiri secundùm Lorcam, & communiorem sententiam requirentem actum positiuum voluntatis ad credendum: sed voluntas non potest determinari nisi per aliquod bonum naturaliter, nec certè est tanta ratio boni in credendo hîc & nunc quòd sit Constantinopolis, quanta possit sufficere ad determinandum moraliter voluntatem, ita vt non possit facilè abstinere à credendo. Itaque, vt dixi, meliùs dicitur voluntatem nullo modo determinari ad volitionem credendi, etiam moraliter, istis obiectis.

Voluntas non determinatur ad imperandum actum fidei circa existentiam Constantinopolis.

27. *Conclusio 4. Actus fidei non esset proximè liber supposita physica euidẽtia attestationis diuinæ.*

Conclusio quarta. Actus fidei, quo crederet obiecto reuelato ille, qui haberet euidentiam Physicam reuelationis diuinæ, non esset proximè liber quoad exercitium, magis quàm actus scientiæ. Hæc est contra Turrianum *disp.* 29. *dub.* 4. & Coninck *disp.* 13. *num.* 39. qui oppositum putat esse sententiam communem authorum, tenentium præcedentem conclusionem, quia generatim, & absque exceptione docent ad assensum fidei, requiri consensum voluntatis; sed hoc non sufficit ad colligendum quòd illi authores cum ipso conueniant: nam facilè potest dici quòd ipsi loquebantur de actibus fidei, quos ordinariè habemus absque euidentia physica attestantis: & probabiliùs id dicitur quàm oppositum, tum quia quidam ex ipsis negant fidem posse consistere cum euidentia physica attestantis; tum, quia fundamentum præcedentis conclusionis, propter quod illam tenuerunt, non deseruit pro opposito huius conclusionis, sed potiùs deseruit pro hac ipsa conclusione, vt iam videbitur, ex illo enim hanc probabimus.

Non est contra cõmunem sententiam.

28. *Probatur conclusio. Cur non determinatur intellectus ad credendum quando non est euidentia physica reuelationis diuinæ.*

Probatur ergo conclusio, quia ideò actus fidei est liber, quando non est euidentia physica attestantis, quia & ipsum obiectum materiale est obscurum, & etiam ipsa reuelatio, quæ est obiectum formale, aut conditio applicans ipsam, est obscura, aut saltem non est nisi moraliter euidens: ergo quando obiectum formale est physicè euidens, actus fidei non potest esse liber, nisi sicut actus scientiæ. Confirmatur, quia supposita euidentia physica reuelationis diuinæ, obiectum reuelatum colligitur euidenter tali euidentia esse verum; ergo determinat intellectum ad assensum, non minùs quàm conclusio scientifica.

Replica.

Dices, colligi quidem in tali casu obiectum esse verum, & intellectum etiam tum necessariò ipsi assentiri, non minùs quàm conclusioni scientificæ; sed non tamen assensu fidei, sed assensu discursiuo causato per hunc discursum: quidquid Deus reuelat est verum, Deus reuelauit hoc obiectum, verbi gratiâ, Antichristum esse venturum: ergo id est verum; cuius discursus præmissæ sunt certæ, & euidentes in tali casu. Contrà, quia licèt admittatur talis assensus discursiuus in intellectu, si simul compati possit fides, vt compati posse fatentur Turrianus, & Coninck, nihil impedit quominùs determinetur simul intellectus in tali casu ad ipsummet assensum fidei: quòd si non possit simul stare fides cum tali assensu discursiuo, nihil impedit quominùs determinetur intellectus ad actum fidei in tali casu; & certè euidentia, & infallibilitas reuelationis diuinæ videtur talem determinationem exigere. Quod vlteriùs probo, quia non maiorem vim habet euidentia, & infallibilitas præmissarum ad determinandum intellectum necessariò ad assensum conclusionis, quàm euidentia reuelationis infallibilis ad necessitandum intellectum ad actum fidei; nec potest assignari disparitas vlla, quantùm ad hoc.

Reijcitur.

Euidentia reuelationis diuinæ determinat ad actum fidei.

29. *Responsio Coninck reijcitur.*

Dices cum Coninck, reuelationem, seu testimonium Dei esse obscurum in tali casu, atque adeò non posse determinare intellectum ad assensum fidei.

Testimonium Dei non est obscurum in casu euidentia attestationis.

Sed prorsus mirabile est quid velit hic author per hoc; nec ego video quomodo possit excusari à contradictione, nam supponit in sua conclusione dari euidentiam in attestante rei creditæ, seu esse euidentem quòd Deus reuelauit illam rem, & propterea asserit, quòd determinetur intellectus ad assentiendum obiecto reuelato assensu discursiuo suprà posito, generato ex præmissis euidentibus, quarum vna est hæc: *Deus reuelauit Antichristum futurum*: ergo dum iam dicit testimonium Dei esse obscurum, omnino contradi-

Contradictio Coninck.

tradicit sibi, si ego benè ipsum intelligo. Quid est enim aliud assensum esse obscurum, quàm illum non esse euidentem.

Obscuritas obiecti materialis nō impedit determinationem intellectus per motiuum formale euidens & habēs necessariam cōnexionem cū materiali.

Quòd si velit reuelationem esse obscuram, quia est de obiecto ex se obscuro, hoc est valde friuolum, & nihil faciens ad rem, quia obscuritas obiecti materialis ex se non impedit, quo minus possit determinari intellectus ad ipsum videndum, quando obiectum formale motiuum est euidens, & habet necessariam connexionem cum veritate obiecti materialis, & certè nullus vnquam dixit testimonium hominis præsentis mihi, quod video euidenter ab ipso prouenire, & clarissimè intelligo, esse obscurum, quamuis datetur de re ex se obscurissima.

30. *Probatio 2. conclusionis.*

Probatur secundò conclusio, quia reuelatio diuina euidenter euidentia physica cognita habet maiorem vim sine dubio determinandi intellectum, quàm habet eadem reuelatio solùm cognita euidenter euidentia morali, aliàs non esset differentia inter vtramque euidentiam; sed non esset differentia, si reuelatio cognita euidenter euidentia physica, non haberet determinare necessariò ad actum fidei; ergo hoc habet.

Obiectio Coninck soluitur. Assensus fidei habitus mediante reuelatione physicè euidente non esset proximè meritorius.

Obiiciet Coninck, actus fidei, quo credebant habentes euidentiam physicam attestationis, seu reuelationis diuinæ fuisse meritorios, ergo erant liberi. Respondeo, negando antecedens, nec id probat Coninck; loquor autem de illo actu pro instanti, pro quo est euidens reuelatio; pro aliis autem instantibus possent actus sequentes fidei esse meritorij, quatenus liberè proponeretur obiectum illud credendum, & reduceretur illa reuelatio ad memoriam: imò & actus voluntatis, quo vellet credere pro illo instanti, posset esse meritorius, quia posset esse liber, & habens bonum finem.

Aduertentia circa conclusionem.

Aduertendum autem hîc datâ operâ me addidisse in conclusione, quòd talis actus fidei non esset magis liber, quàm actus scientiæ, vt scilicet abstraherem ab illa controuersia, quæ est, an actus ipse scientiæ sit liber quoad exercitium pro instanti, pro quo, supposita cognitione præmissarum benè dispositarum, esset eliciendus ille actus; qua in controuersia, qui teneret partem affirmatiuam, consequenter, & fortè à potiori, id tenere deberet de actu tali fidei, & hoc sine præiudicio huius conclusionis. Aduerte præterea, me non curare, nec supponere hîc quòd possit dari actus fidei cum euidentia physica reuelationis diuinæ, sed asserere hîc solummodo quòd si detur, non erit liber magis, quàm actus scientiæ est liber.

31. *Conclusio 5. Non requiritur probabiliter ad libertatē fidei concursus positiuus voluntatis.*

Conclusio quinta. Satis probabile est ad libertatem fidei, quando motiua credibilitatis habentia necessariam connexionem cum attestatione diuina proponuntur euidenter euidentia morali; tam in prima conuersione ad fidem, quàm deinceps, semper non requiri concursum aliquem immediatum, & positiuum voluntatis; sed sufficere non contranitentiam, aut non contramotionem eius, seu quòd non imperet suspensionem actus; nec diuertat intellectum ad considerationem aliorum obiectorum à consideratione illorum motiuorum reuelationis, & obiecti reuelati; imò semper in omni casu videtur sufficere ista non contranitentia. Hoc videtur esse magis ad mentem Scoti *hîc num. 1.* dum dicit absolutè, quòd *intellectus si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsentato*, quæ verba multò literaliùs intelliguntur, si dicantur velle quòd intellectus per se absque actu voluntatis immediatè concurrente possit credere. Item clariùs *num. 2.* dum dicit, *sed posita fide acquisita credibili præsente potest intellectus per habitum infusum credere, dummodò voluntas non contramoueat, nec plus requiritur*, id est, nec alius concursus voluntatis, præter non contramotionem requiritur. Scotum in hoc ipso sensu intelligit Tartaretus hîc propositione 2. Scholiastes in suo Scholio, & Scotistæ communiter, quamuis ex iis aliqui recentiores, & speciatim Pitigianis *hîc art. 1.* requirat actum positiuum voluntatis imperantem actum fidei in prima conuersione, nisi motiua credibilitatis sint moraliter euidentia, vt fatetur aliquando in casu contingere posse; deinceps verò posse intellectum credere absque actu positiuo.

Sed hæc restrictio ad primam conuersionem non videtur benè fundari, quia intellectus in prima conuersione ad fidem, aut habet, sine actu voluntatis imperante, assensum, principia determinantia adæquatè ad assensum, aut non habet: si habet, ergo quamuis non adesset actus imperans voluntatis, assentiret, quia est causa naturalis, non libera, & illa principia sunt principia ex se naturaliter cogentia; si non habet, ergo nec post primam conuersionem propositis illis obiectis habet principia adæquatè determinantia, absque actu voluntatis imperantis assensum. 32. *Æquè requiritur actus positiuus voluntatis in prima cōuersione ad fidem, ac deinceps.*

Confirmatur, quia eadem principia omnia, quæ sunt post primam conuersionem, possunt esse, & solent ante primam conuersionem præter imperium voluntatis: ergo in prima conuersione sunt nata determinare intellectum absque imperio, si post primam conuersionem sunt nata determinare illum absque imperio.

Confirmatur secundò, quia prima conuersio transacta nullam dispositionem physicam ponit in intellectu, nec vllam indispositionem physicam tollit ab illo, quæ necessariò inest ipsi ante conuersionem; ergo nihil prorsus facit ad hoc vt motiua fidei, quæ ante conuersionem non poterant determinare intellectum ad assensum, post conuersionem possint determinare illum. Itaque concludo Scotistas prædictos non satis consequenter philosophari de actu fidei post & ante conuersionem; & propterea Scotum, cùm aliquando dicat sufficere non contramotionem voluntatis, intelligendum æquè ante conuersionem ac post; nec benè posse explicari solummodò post conuersionem. Est ergo conclusio quoad primam partem, sine dubio Scoti, & verorum Scotistarum contra Thomistas, & recentiores communiter.

Probatur illa prima pars, quia illa motiua sic cognita habent virtutem determinatiuam sufficientem pro omni instanti, quo proponuntur, modò non dissentiat voluntas, & gratis assereretur quòd non haberent; ergo, vt determinent non requiritur actus positiuus voluntatis. 33. *Probatur 1. pars conclusionis. Motiua fidei sufficienter determinant non dissentiēte voluntate*

Confirma

Confirmatio ad hominem.

Confirmatur ad hominem contra Coninck, quia motiua fidei, & opinionis humanæ sunt ex se sufficienter determinatiua intellectus ad assensum sine positiuo actu voluntatis, secundùm ipsum; sed ex dictis patet quòd fidei diuinæ motiua sic cognita sint æquè, aut potiùs magis determinatiua ad fidem diuinam; ergo vt determinent, non requirunt actum positiuum.

Probatur 2. Per actum voluntatis imperantem assensum obiectum non habet esse magis verũ.

Probatur secundò conclusio, quia per hoc quòd voluntas imperet talem actum, obiectum non habet maiorem rationem veri, quàm antè habuit, vt est euidens; ergo per hoc non magis determinatur intellectus, quàm si non fuisset talis actus in voluntate, & consequenter si posito illo actu determinatur, etiam non posito determinabitur.

Intellectus nõ subordinatur voluntati sicut potentia locomotiua.

Confirmatur, quia intellectus non est subordinatus voluntati eo modo, quo potentia locomotiua, sed potiùs eo modo, quo potentiæ cognoscitiuæ: sed voluntas non potest imperare actum potentiæ vllius cognoscitiuæ, nisi proponendo obiecta, aut permittendo illa esse proposita, aut detinendo in consideratione illorum, quæ obiecta in se habent virtutem determinatiuam istius potentiæ ita independenter à voluntate, vt si proponerentur sine actu voluntatis, omnino determinarent; ergo similiter non potest determinare intellectum ad aliquem assensum, nisi proponendo obiectum ex se determinatiuum, quod scilicet determinaret, si fuisset propositum, quamuis voluntas nullum haberet actum.

34. *Probatio 2. partis, nimirùm quòd in omni casu sufficeret non contranitentia voluntatis.*

Credimus quandoque non considerãdo bonum, aut malum.

Probatur conclusio quoad secundam partem, & simul etiam quoad primam; nam si vera est secunda, à fortiori vera erit prima, vt omnes fatebuntur, quia tantò magis requiri potest actus voluntatis, quantò minùs euidenter proponitur reuelatio diuina; probatur, inquam, secunda pars, quia experientiâ compertum est sæpe nos credere quæ non volumus positiuè credere; nam quando audimus aliquem dicentem aliquid indifferens, cuius veritas non conducit, aut non aduertitur conducere ad bonum, aut malum, sæpissimè credimus sine vlteriori motiuo, quàm quod ipse id dixerit: sed quoties hoc credimus, non necessariò interuenit actus voluntatis imperans; ergo nunquam requiritur actus voluntatis imperans ad actum vllum fidei. Probatur consequentia, quia nunquam magis requiri deberet, quàm in tali casu: ergo si in tali casu non requiritur, nunquam requiretur, vt est euidens. Probatur minor, quia omnis actus voluntatis tendit in bonum aliquod, aut malum, vt sic propositum ab intellectu; sed non necessariò quoties credimus dicenti aliquid indifferens proponitur esse bonum, aut malum credere, vt patet; ergo non necessariò, tum interuenit actus aliquis positiuus voluntatis.

35. *Obiectio.*

Contra hanc conclusionem vrget, quod *suprà* conclusimus, actum fidei esse proximè liberum, quoad exercitium, sed hoc fieri non potest, nisi requiratur ad illum actus voluntatis; ergo requiritur talis actus, seu consensus positiuus, &

Confirmatio.

consequenter falsa conclusio. Confirmatur, quia requiritur ad fidem pius credulitatis affectus, qui est initium fidei, vt patet ex Concilio Arausicano definiente illum affectum esse ex gratia, sed ille affectus est actus positiuus voluntatis.

Soluitur obiectio.

Respondetur negando minorem, quia erit liber proximè ille actus, per hoc quòd voluntas possit impedire ipsum per contramotionem, aut imperium quo nolit vt intellectus credat. Ad

Solutio 1. Confirmatio. Pius credulitatis affectus non semper requiritur ex Conc.

confirmationem dico primò, Concilium non definire quòd ille pius credulitatis affectus semper requiratur, neque quòd sit semper initium fidei, sed quòd sit initium fidei quando habetur, & quòd sit semper ex gratia particulari, vt patet ex ipsis verbis, quæ propterea hîc repetere placet. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, contradicit Apostolicis dogmatibus.* Quibus verbis ne verbum quidem habetur, quo colligatur illum affectum aut semper requiri, aut semper esse initium fidei.

36. *Solutio 2. Confirmatio. Pius credulitatis affectus nõ debet semper esse positiuus.*

Sed dico secundò, quamuis semper requireretur, & semper esset initium fidei, non necessariò per eum debere intelligi actum positiuum voluntatis, sed aliquem actum, vel formalem, & positiuum; vel interpretatiuum, & negatiuum; si sic autem intelligatur *affectus*, non obstante nostra conclusione, semper requiri posset pius credulitatis affectus. Confirmatur hæc responsio, & explicatio affectus: quia secundùm S. Augustinum, *peccatum, vt sic, est dictum, factum, vel concupitum contra legem.* In qua definitione comprehenditur omne peccatum: sed hoc non obstante secundùm Scotistas communiter datur peccatum aliquod, quod non sit dictum factum, vel concupitum formaliter, & positiuè, sed quòd tale sit interpretatiuè, nimirùm omissio pura peccaminosa. Hoc supposito, sic confirmo expositionem præmissam affectus credulitatis: non magis propriè significat affectus ille actum positiuum, quàm dictum, factum, & concupitum significat actus positiuos, nec potiùs debet in prædicto loco Concilij intelligi per *affectum crudelitatis* actus positiuos, quàm in prædicta definitione Augustini per dictum, factum, & concupitum; ergo quemadmodum benè explicatur illa definitio Augustini sic, vt non comprehendat solùm actus positiuos, sed etiam interpretatiuos: similiter benè poterit explicari prædictus locus Concilij, sic, vt non comprehendat nomine *affectus piæ credulitatis* solum actum positiuum voluntatis, sed vel positiuum, vel interpretatiuum.

Solutio tertia Confirmationis. Affectus credulitatis positiuus non debet esse imperium actus fidei.

Respondeo denique tertiò, quamuis requireretur positiuus affectus voluntatis ad credendum, qui esset initium eius, illum tamen non debere requiri ad imperandum proximè actum fidei pro illo instanti, pro quo elicitur, sed ad hoc vt detineret intellectum in consideratione motiuorum fidei ipsum, quæ auerteret à consideratione aliarum rerum, quæ diuerterent ipsum ab assentiendo obiecto fidei. Vnde confirmatio illa de pio credulitatis affectu, qui est initium fidei, & ex gratia particulari, nihil prorsus facit contra hanc nostram conclusionem.

37. *Obiectio 2. contra conclusionem.*

Multò magis facit contra eam hæc sequens difficultas Metaphysica, nimirùm quòd non possit voluntas per contramotionem quancumque suam efficere, vt intellectus proposito obiecto fidei non credat, nisi ad credendum requiratur positi

positiuus actus voluntatis: ergo falsum est quod diximus in responsione ad obiectionem præmissam fundatam in libertate proxima fidei, nempe actum fidei posse esse proximè liberum, per hoc quòd voluntas contramouendo se posset ipsum impedire; aut potiùs falsum est id quod tum supposuimus, voluntatem scilicet posse per contramotionem impedire productionem actus fidei. Consequentia est euidens. Probatur antecedens, quia voluntas non potest impedire effectum causæ adæquatæ naturaliter agentis, sic enim non potest impedire quominus auris sonum applicatum audiat; visus colorem propositum videat. Sed si non requiratur actus positiuus voluntatis ad fidem, intellectus, & obiectum, sic propositum vt proponitur, quando creditur, est causa adæquata fidei; aliàs nunquam produceret; ergo nisi requiratur ad fidem actus positiuus voluntatis, voluntas non potest suspendere, aut impedire actum fidei, & consequenter actus fidei pro illo instanti, quo producitur, non est proximè liber magis, quàm visio ocularis, aut auditio auris, aut etiam actus ille fidei, qui producitur ab habente euidentiam Physicam attestationis diuinæ.

Voluntas non potest impedire effectum causæ naturalis adæquatæ debitè applicatæ.

38. Quòd si dicatur, causam adæquatam posse dependere ab aliqua conditione, sine qua non posset habere effectum, & intellectum cum obiecto credibiliter proposito esse causam adæquatam quidem, sed dependentem tamen à negatione contramotionis voluntatis, atque adeò eum non posse producere actum fidei, nisi adsit illa negatio; cuius exemplum potest assignari in ipsamet voluntate, quæ est secundùm communiorem opinionem, causa adæquata sui actus, & tamen dependet tanquam à conditione sine qua non, à propositione obiecti, ita vt sine tali propositione non possit habere actum vllum; & similiter potest dari aliud exemplum iuxta doctrinam à me propositam *in* 1. *dist.* 3. in commentario ad quæstionem primam appendicem quæstionis sextæ *num.* 26. de intellectu, qui cum speciebus intelligibilibus est causa adæquata intellectionis, & tamen dependet tanquam à conditione sine qua non à propositione obiecti phantastica: ergo simili modo posset intellectus, & obiectum credibiliter propositum dependere à non contramotione voluntatis tanquam à concondítione sine qua non.

Responsio. Causa adæquata potest dependere à conditione sine qua non.

39. Sed contra hanc responsionem nimis vrget, quòd etsi verissimum sit causam adæquatam effectiuam, & materialem physicè applicatas sufficientissimè posse dependere à conditione sine qua non, nunquam tamen huiusmodi conditionem assignari debere, à qua necessariò dependeant, nisi talem in cuius positione possit ostendi ratio aliqua particularis vtilitatis in ordine ad positionem effectus, vt satis euidenter colligi posse videtur discurrendo per cæteras conditiones requisitas, præter hanc, de qua fit mentio in hac responsione: nam in primis applicatio, quæ requiritur semper inter causam effectiuam, & materialem, propterea requiritur, quia causa effectiua creata habet limitatam sphæram actiuitatis, vltra quam nequit agere, vnde vt agat vltra illam sphæram debet moueri localiter, & consequenter magis applicari ad subiectum in quod agit, quàm antè fuit applicatum. Rursus propositio obiecti per intellectum requiritur necessariò, vt voluntas producat actum suum; quia actus voluntatis ex natura sua intrinseca est determinatio formalis potentiæ ad tendendum in obiectum sic propositum. Similiter propositio phantastica, vt suprà diximus in primo, est conditio requisita ad actum intellectus, quia actus intellectus est determinatio intellectus pro hoc statu ad obiectum phantasticæ propositum. Præterea, negatio impedimenti interiacentis inter oculum, & colorem est conditio necessariò requisita, vt videatur color, quia si impedimentum poneretur, non transmitteret color species, sine quibus speciebus non habetur causa adæquata istius visionis. Rursus negatio duritiei est conditio necessariò requisita in cera, vt recipiat impressionem sigilli, quia impressio illa nequit fieri, nisi cedant partes ceræ: cedere autem non possunt, si adsit durities.

Quid debet assignari pro conditione sine qua non.

Cur applicatio causæ efficientis requiritur, vt conditio.
Cur cognitio requiritur, vt conditio ad volitionem.

Cur propositio phantastica est conditio requisita ad omnem intellectionẽ.
Cur requiratur, vt conditio ad visionem negatio corporis interpositi inter oculum & colorem.
Cur requiratur negatio duritiei in cera, vt imprimatur sigillum.

Sed ne longior sim, vniuersaliter quæcumque conditio positiua requiritur, & causa adæquata effectiua physicè applicata localiter causæ adæquatæ materiali agere possit, 40. habet aliquod positiuum munus particulariter ita conducens ad effectum producendum, vt possit assignari ratio particularis cur exigatur, & omnis conditio negatiua prærequisita ad effectum causæ sic applicata, habet auferre impedimentum aliquod positiuum, quod impedimentum positiuum, vel per se formaliter repugnat effectui, vel est incompatibile cum aliquo requisito ad effectum, vt per singulas conditiones negatiuas discurrendo facilè patere potest. Sed negatio contramotionis voluntatis, quæ secundùm hanc, quam impugno responsionem, est conditio negatiua necessariò prærequisita, vt intellectus eliciat actum fidei, non tollit aliquid positiuum formaliter incompossibile cum actu fidei, nec cum aliquo ad actum fidei prærequisito, vt manifestum est, si actus positiuus voluntatis non requiratur ad actum fidei; ergo malè asseritur quòd ista negatio contramotionis sit conditio necessariò prærequisita, nisi actus positiuus voluntatis requiratur ad positionem actus fidei.

Conditio negatiua omnis habet auferre aliquod impedimentũ positiuum effectus.
Cur negatio contramotionis non potest esse conditio requisita ad actum fidei.

Confirmatur hæc impugnatio, quia quamuis 41. ignis nunquam produceret calorem quin produceret siccitatem, nec è contra; non tamen propterea benè diceret aliquis quòd productio siccitatis esset conditio necessariò requisita ad calefactionem ex natura intrinseca calefactionis, aut ignis, quatenus calefactiuus formaliter; aut è contra quòd calefactio esset conditio necessariò prærequisita ad siccitatem, vt ita loquar, nisi posset ostendere specialem aliquam dependentiam vnius effectus ex illis ab alio. Similiter, quod magis facit ad intentum præsens, quamuis aqua nunquam humectaret, nisi quando esset calida, non deberet negatio frigoris dici esse conditio necessariò requisita ex natura intrinseca humectationis ad humectationem, nec ex natura intrinseca aquæ vt humectiuæ, nisi ostendi posset aliqua ratio particularis, cur calor requireretur, vel per modum causæ partialis, vel per modum termini, vel per modum applicationis, vel denique per modum alicuius prærequisiti, vt tolleretur impedimentum aliquod humefactionis: ergo similiter non debet dici quòd negatio actus contramotionis sit conditio necessariò prærequisita ad actum fidei, nisi actus oppositus isti contramotioni sit requisitus aliquo

Non debet aliquid dici esse conditio necessariò ad effectum ex natura effectus nisi ostẽdi possit aliqua specialis ratio.

aliquo modo ad fidem; aut nisi ipsa contramotio sit incompatibilis cum aliquo ex prærequisitis ad illum actum; sed si vera sit nostra conclusio, actus oppositus contramotioni non requiritur vllo modo ad actum fidei; & præterea ipsa contramotio non est incompatibilis cum vllo ex positiuis prærequisitis ad actum fidei, quandoquidem omnia positiua, quæ essent sine contramotione, essent cum contramotione: ergo negatio contramotionis non debet dici conditio necessariò requisita ad actum fidei, & consequenter per ipsam contramotionem non potest impediri actus fidei, manente obiecto proposito.

42. Hæc replica sola est, quæ reddebat mihi semper nostram conclusionem difficilem, & propter quam solam putabam probabilem esse communiorem sententiam, exigentem actum positiuum voluntatis ad actum quemcumque fidei, qui esset proximè liber. Sed responderi potest ad eam difficultatem, ad quam probandam adducitur, intellectum posse esse causam adæquatam fidei cum obiecto credibiliter proposito, sed subordinatam tamen ita voluntati, vt quamuis ipsa non nolente, nec volente possit habere actum fidei; ea tamen nolente positiuè non possit: ex suppositione autem quòd ita sit subordinata; negatio nolitionis erit conditio necessariò requisita ad actum fidei, propter subordinationem essentialem intellectus ad voluntatem nolentem, quæ subordinatio colligitur à posteriori, quia experimur nos credere obiectum credibiliter propositum, quando nolumus illud credere, quamuis tum maneat credibiliter propositum; nec tamen debemus dicere quòd dependeat actus fidei ab actu positiuo voluntatis, quia non debemus ponere maiorem subordinationem in intellectu ad voluntatem, quàm ratione, auctoritate, aut experientia cogimur; nulla est autem ratio, aut authoritas, quæ cogit ad dicendum quòd sit dependens ab actu positiuo voluntatis, quantùm ad actum fidei, nec experientia etiam id concludit; quia licèt habemus experientiam, quòd credamus cùm volumus, non tamen habemus experientiam quòd non credamus, nisi cùm positiuè credere volumus, quando præsertim obiectum est credibiliter propositum. Iuxta ergo hoc in forma respondeo ad difficultatem præmissam *num.* 37. negando antecedens, & distinguendo probationis maiorem: causæ adæquatæ non subordinatæ in vllo suo effectu, concedo; subordinatæ, nego maiorem.

Responsio ad 2. obiectionē propositam num. 37. & eius confirmationem. Intellectus cū obiecto est causa adæquata actus fidei cū subordinatione tamen, ad nō dissensum voluntatis. Quomodo negatio contramotionis possit esse conditio sine qua non ad actum fidei.

Non debet poni maior subordinatio intellectus ad voluntatem quàm ratio, aut auctoritas cogat.

Et ad illum discursum, quo probabatur quòd negatio contramotionis non posset esse conditio necessaria ad actum fidei, nec ipsa contramotio impedimentum eius, dico quòd locum habeat tantùm, vbi conditio negatiua non exigitur ob essentialem subordinationem vnius causæ ad aliam, non verò vbi exigitur, vt contingit in proposito.

43. Hæc doctrina, quatenus asserit quòd ex subordinatione intellectus ad voluntatem oriatur, vt non possit actum fidei elicere circa obiectum credibile, ob attestationem diuinam non euidentem physicè, renitente voluntate, quamuis posset credere ea, nec renitente, nec volente, confirmari posset aliquo modo exemplo potentiæ locomotiuæ hominis, quæ non potest habere actum, nisi dependenter à voluntate, & multò meliùs exemplo cogitationum cordis, quæ naturaliter non mouent intellectum alienum quantumuis applicatum, nisi consentiente voluntate habentis illas, vt ostendi solet in materia de Angelis in disputatione de intellectu Angelico. Dixi autem quòd magis multò confirmari posset præsens doctrina secundo exemplo quàm primò; quia quantùm ad primum exemplum posset dici probabilius esse quòd voluntas immediatè concurrat cum potentia locomotiua ad actum suum; si id autem esset verum, exemplum non esset ad rem, quia potentia locomotiua non esset causa adæquata sui actus, & propterea non esset mirum quòd non possit habere actum independenter à voluntate; intellectus autem, vt supponitur, est causa adæquata actus fidei cum obiecto credibiliter proposito. In sententia tamen quæ diceret, quòd potentia locomotiua esset causa adæquata sui actus, illud exemplum faciet ad propositum, tam benè, quàm secundum: sed nec secundum etiam adæquatè sufficit ad propositum; quia quamuis aliqua causa adæquata posset esse subordinata alteri causæ, ita vt non posset agere, nisi imperante altera causa ex natura intrinseca sua, & non ex alio capite vllo, vt ostenderent benè illa exempla si sint vera; tamen non sequeretur quòd aliqua causa naturalis, quæ esset adæquata, & produceret actum altera non imperante, posset impediri ab actu suo, si maneret eodem modo applicata cum omnibus conditionibus, & circumstantiis positiuis requisitis ad actionem: sed in præsenti doctrina ita contingeret, vt scilicet intellectus, & obiectum credibile propositum debito modo essent causæ adæquatæ actus fidei independenter ab actu positiuo voluntatis; ergo ex prædictis exemplis non colligitur quòd possint impediri à suo actu dissentiente voluntate. Nihilominus deseruire possunt prædicta exempla ad ostendendum quòd causa adæquata physicè posset aliquando subordinari causæ imperanti, & hoc supposito, posset dici quòd intellectus, quantùm ad actum fidei subordinaretur causæ imperanti, non quidem ita vt requirat necessariò actum imperantem eius, sed ita vt non possit habere actum ea dissentiente, seu quod idem est, ea imperante, vt non habeat suum actum.

Confirmatio præcedentis doctrinæ.

Cur subordinatur potentia locomotiua voluntati.

Reiicitur præcedens confirmatio quoad aliqua.

Causa adæquata posset dependere ab imperio causæ alterius, nō tamen si posset producere effectum absque imperio.

Admittitur quoad alia.

Quòd autem huiusmodi subordinatio non solùm non repugnet, sed de facto conueniat intellectui respectu alicuius operationis, colligi potest alio exemplo, nam nemo negat quin intellectus cum specie intelligibili sit causa adæquata simplicis apprehensionis obiecti talis speciei, præsertim quando illud obiectum proponitur phantasticè, ita vt obiectum sic propositum possit, & debeat necessariò apprehendere, quamuis voluntas non vellet positiuè, vt ipsum apprehenderet, & tamen hoc non obstante ita subordinatur, quantùm ad illam ipsam apprehensionem voluntati, vt quando vult efficaciter voluntas, vt ipsum non apprehendat, statim desinat conseruare illam apprehensionem, vt patet experientiâ. Nec refert quòd non desinat apprehendere illud obiectum, nisi per propositionem alterius: nam quemadmodum fieri potest, vt nolente voluntate considerationem vnius obiecti, succedat statim species alterius obiecti, quæ aliàs hîc & nunc non succederet, ita etiam fieri potest, vt ea nolente, non sequatur productio actus fidei, quæ aliàs sequeretur, si ipsa nec vellet, nec nollet positiuè. 44.

Declaratur vlterius subordinatio intellectus ad voluntatem quantùm ad propositum.

Hæc mihi modò sola occurrunt ad soluendam propositam difficultatem contra nostram conclusionem, propter quam difficultatem, vt dixi, opposita sententia, asserens concursum positiuum voluntatis ad omnem actum fidei proximè requiri, est satis probabilis, & etiam quia communior sententia ita tenet; vnde sit:

45.
Conclusio 6. Actus positiuus voluntatis requiritur probabiliter ad omnem actum fidei.

Conclusio sexta. Probabile est ad omnes actus fidei propter reuelationem dictam non euidentem Physicè requiri concursum immediatum ipsiusmet voluntatis. Hæc est Thomistarum, ac recentiorum communiter, ac etiam Scotistarum, saltem pro prima conuersione ad fidem; nec dissentit Scotus; quamuis enim putat probabile esse oppositum, tamen etiam probabile putat, vt patet ex verbis eius *num.2. Et esto quòd requiratur motio positiua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus.*

Probatio 1. Probatur hæc conclusio primò, quia multò facilius est ostendere quomodo actus fidei sit proximè liber eam tenendo, quàm præcedentem oppositam, vt patet ex difficultate præcedentis conclusionis superiùs proposita.

Secunda. Secundò, quia experientia magis faciet huic, quàm præcedenti: videtur enim quòd non soleamus credere, nisi positiuè volendo, & quòd quando ex duobus hominibus æqualis auctoritatis apud nos, vnus dicit aliquid esse à Deo reuelatum, & alius dicit id non esse reuelatum, tum possemus, prout placuerit nobis, determinare intellectum ad quamcumque partem, volendo directè illam partem credere, & non volendo directè. Sed indirectè tantùm alteram partem: ex hoc autem patet voluntatem habere per actum positiuum volitionis vim determinatiuam intellectus ad actum fidei; sed hoc supposito, nihil impedit quominus semper habeat determinare.

Tertia. Tertiò, quia est communior sententia, & iuxta eam potest saluari quomodo semper requiratur ad fidem actualem pius voluntatis affectus positiuus, prout Arausicanum *cap. 5.* videtur insinuare.

Quarta. Quartò denique, soluendo fundamenta conclusionis præcedentis oppositæ.

46.
Soluitur prima probatio conclusionis præcedentis, cum confirmatione.

Ad primam ergo probationem, nego antecedens, & ratio id negandi deducenda est ex fundamentis huius conclusionis, & difficultate præcedentis. Ad confirmationem, dico eam optimè valere contra Coninck; sed qui tenere voluerit hanc conclusionem, similiter tenere debet quòd actus fidei humanæ sit liber proximè, & dependens ab actu positiuo voluntatis.

Motiua credendi nõ sunt determinatiua ad actum fidei, nisi volente voluntate.

Soluitur secunda probatio eiusdem cum confirmatione.

Ad secundam probationem nego consequentiam; retorqueo argumentum: per non contrapositionem, seu contramotionem voluntatis non habet obiectum esse magis verum, quàm si contraponeret se, & tamen obiectum determinat solùm posita ista non contramotione; ergo quamuis nõ haberet esse magis verum per actum positiuum voluntatis, posset tamen non determinare, nisi posito illo actu.

Posset requiri actus voluntatis ad actũ fidei, quamuis per ipsum obiectum non fieret magis verum.

Ad confirmationem respondeo, distinguendo maiorem; quantùm ad omnes actus, concedo; quantùm ad aliquos, & speciatim hos actus fidei, de quibus agimus, nego antecedens. Et certè qui tenent conclusionem præcedentem, debent ponere aliquam differentiam inter subordinationem intellectus ad voluntatem, quantùm ad actus fidei, ac subordinationem potentiarum sensitiuarum, verbi gratiâ, visiuæ, & auditiuæ, ad eandem voluntatem; nam certum est potentiam visiuam non dependere à non contramotione voluntatis, nam licèt voluntas millies nollet, vt videret obiectum propositum; videret tamen illud, quamdiu esset sufficienter propositum; sed, secundùm ipsos, intellectus respectu obiecti credibiliter propositi sufficienter non habet actum fidei, voluntate dissentiente: ergo magnum est discrimen in subordinatione intellectus, & potentiæ visiuæ ad voluntatem, quantùm ad actum fidei, & visionis.

Differentia inter potentiarum externarũ subordinationem ad voluntatẽ & subordinationem intellectus quoad actus fidei.

Soluitur probatio secunda partis præcedentis conclusionis.

Ad probationem secundæ partis conclusionis, negari debet experientia illa, & ad probationem distinguenda est maior: sine vllo alio motiuo determinatiuo intellectus, concedo; determinatiuo voluntatis, nego maiorem, & minorem: ad cuius probationem, concessa maiori cum communi sententia, nego minorem. Aliqua enim ratio bonitatis, trahit voluntatem ad consensum, quamuis non adeò sensibiliter proponatur, sicut quoties voluntas imperat motum digiti, hoc vel illo modo aliqua ratio bonitatis trahit illam ad hoc, quamuis illa ratio non proponatur satis sensibiliter, ita scilicet vt postea significari possit quænam illa sit.

Non credimus quæ non volumus. Voluntas nõ vult, vt intellectus credat, nisi ob bonitatem aliquam ad hoc ipsa moueatur.

47.
Obiectio contra conclusionem.

Obiicies præterea contra hanc conclusionem, actus positiuus voluntatis, vel requireretur tanquam conditio applicans intellectum obiecto; vel tanquam remouens impedimentum, vel tanquam ponens aliquid prærequisitum ad illum actum, vel tanquam concurrens Physicè: sed neutrum dici potest; ergo nullo modo requiritur. Probatur minor, quoad tres primas partes, quia intellectus, & obiectum non alio modo applicantur eo posito, quàm antè, nec per positionem eius aliquid aliud distinctum à se ponitur, aut tollitur, quod sine ea non esset positum, aut sublatum. Probatur eadem minor, quoad quartam partem, quia non videtur quòd voluntas suo actu possit concursu Physico immediatè attingere actum intellectus. Respondeo, negando minorem quoad vltimam partem: tum, quia nihil impedit; tum quia non magis difficile est quòd voluntas possit actu suo mediante concurrere Physicè ad actus potentiæ intellectiuæ, quàm ad actus potentiæ loco motiuæ. Dices, sequeretur quòd voluntas eliceret actum fidei.

Responsio. Voluntas mediante suo actu cõcurrit Physicè ad actum fidei sicut ad actũ potentia loco motiua.

Respondeo, si elicere actum fidei, nihil aliud sit, quàm concurrere ad eius productionem immediatè, & Physicè, concedo sequelam, nec id est inconueniens magis quàm quòd obiectum sic partialiter eliciat illum. Si verò elicere actum, vult dicere productionem eius in se ipsa, nego sequelam.

48.

Itaque existimo, voluntatem eodem planè modo concurrere ad actum fidei cum intellectu, quo concurrit cum potentia loco motiua ad actum motionis localis. Vnde quomodocumque aliquis voluerit discurrere de concursu voluntatis, seu appetitus sensitiui ad motionem localem, eodem modo discurrere debet de concursu voluntatis ad actum fidei, cum intellectu, & mihi probabilius est quòd voluntas attingat per Physicum concursum vtrumque, nempe & motionem localem, & actum fidei, qui concursus immediatè subiectetur in ipsa volitione, qua vult credere, vel mouere se localiter, & mediante illa volitione in ipsa voluntate. Quòd si quæras an sit realiter distinctus ille concursus, seu causalitas partialis ab ipsa volitione? Respondeo, quòd sic,

quia

quia posset esse volitio illa sine eo quòd sequeretur actus fidei, sed concursus, & causalitas actualis etiam partialis, non potest esse absque suo termino, sicut nec relatio vlla: ergo ille concursus distinguitur realiter à volitione illa.

49. *Obiectio secunda.* *Dæmones non crederent si fides esset ipsis libera.*

Obiicies secundò, Dæmones credunt sine actu libero voluntatis; ergo ad credendum nõ requiritur actus liber voluntatis. Antecedens probatur quoad primam partem ex illo Iacobi, *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Probatur etiam quoad secundam partem, quia si dependeret fides illorum à libero voluntatis actu, quandoquidem bonum illis esset non credere; tum, quia sic inhonorarent Deum; tum, quia liberarentur ab iis molestiis, quas fides in iis excitat, omnino non vellent credere, & consequenter non crederent.

Responsio Coninck reiicitur.

Coninck facilè euaderet vim huius obiectionis, distinguendo antecedens, fide naturali, concedit; super naturali, negat: & similiter distingueret consequens; sed, vt suprà dixi, eadem est ratio, quantùm ad dependentiam à voluntate vtriusque fidei, vnde responsio hæc non valet.

Vera respõsio.

Respondeo ergo aliter, concesso antecedenti, & distinguendo consequens, quando motiua credibilitatis sunt physicè euidentia, concedo: sic autem sunt euidentia Dæmonibus; quando non sunt, nego consequentiam; ex quo patet, hanc obiectionem potiùs confirmare conclusionem quartam, quàm infirmare hanc.

50. *Conclusio septima. Voluntas requisita ad credendũ est supernaturalis aliquo modo. Prima probatio ex Arausicano.*

Conclusio septima. Voluntas illa credendi est supernaturalis aliquo modo. Hæc est communis omnium Theologorum. Probatur primò, ex Concilio Arausicano II. cap. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus; non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contrarius approbatur.*

Non concludit directè.

Ego tamen sincerè fateor ex hoc loco directè non posse colligi, quòd ille affectus, seu voluntas credendi, sit semper supernaturalis aliquo modo, seu, quod idem est, ex gratia intrinseca aliqua morali, vel physica; quia expresè loquitur Concilium de affectu corrigente voluntatem ab infidelitate ad fidem, quia affectus videtur esse ille solus, quem habet is, qui antè erat infidelis, & eo mediáte fit fidelis. Quamuis autem talis actus esset ex gratia, & consequenter supernaturalis aliquo modo, tamen non sequeretur quòd omnis affectus voluntatis, quo homo fidelis vellet credere, deberet esse ex gratia, quia sine dubio difficilius est infideli elicere actum fidei, quàm fideli; vnde ratione istius maioris difficultatis posset requiri gratia, vt infidelis vellet credere, licèt non requireretur vt fidelis credere vellet.

Affectus corrigens volũ-luntatem ab infidelitate ad fidẽ posset requirere gratiã, quãuis alij affectus nõ requirerent eam.

Confirmatur, quia loquitur expresè de initio fidei, seu credulitatis affectu, quo ad regenerationem baptismatis peruenimus; non verò expresè de aliis, sed ille affectus posset ex speciali ratione sua exigere gratiam, quamuis alij sequentes non exigerent: ergo ex hoc loco non habetur expresè, quòd requiratur huiusmodi gratia ad alios affectus.

51. *Non videtur per affectum pie credulitatis intelligi actũ voluntatis.*

Rursus saluo meliori iudicio non videtur hic loqui Concilium de affectu voluntatis, quo imperat actum fidei, sed potiùs de ipso primo actu fidei, quem elicit, & quem omnes fatentur esse supernaturalem in substantia: sed quamuis ipse actus esset supernaturalis, non sequeretur ex eo præcisè quòd actus imperans ipsum esset supernaturalis, vt patet: ergo ex Concilio hoc loco non habetur quòd actus, quo voluntas vult credere etiam pro primo instanti, sit ex gratia vlla, aut vllo modo supernaturalis.

Probatur maior primò, quia ille actus voluntatis non est initium fidei, nisi quatenus concurrit ad ipsam fidem: sed iudicium credibilitatis etiam concurrit ad ipsam fidem, sed iudicium credibilitatis etiam concurrit, & prius est illo actu voluntatis: ergo potiùs deberet dici initium fidei in hoc sensu, quàm actus voluntatis.

52. *Nõ credimus formaliter per actũ voluntatis.*

Probatur secundò eadem maior, quia loquitur de affectu credulitatis, quo credimus: sed non credimus formaliter per actum voluntatis, vt est euidens, sed potiùs volumus credere; ergo Concilium loquitur de actu fidei aliquo, & non de actu voluntatis, si intelligendum sit in sensu formali, & proprio, vt debet intelligi, nisi aliunde colligatur quòd sic intelligi non possit.

Actus volũtatis non est initium fidei oppositũ augmento eius.

Confirmatur, quia Concilium expresè loquitur de initio fidei opposito augmento fidei, sed illud initium est primus actus fidei actualis, aut prima pars fidei habitualis quam primò recipit homo, quæ prima pars postea augetur per alias partes, seu gradus, & datâ operâ de hoc agit contra Massilienses, & Semipelagianos, qui augmentum fidei adscripserunt gratiæ Dei, non tamen primum gradum eiusdem, quo putauerunt quem mereri illud augmentum; ergo non videtur omnino agere Concilium de volitione credendi, quamuis communiùs id supponant recentiores.

Voluntas corrigeretur ab infidelitate ad fidem per actum fidei.

Nec prorsus refert quòd Concilium dicat corrigi illo affectu voluntatem ab impietate ad pietatem, & infidelitate ad fidelitatem; nam certum est, quòd actu fidei formalissimo sic corrigi possit: eo enim ipso quo credit firmiter opera præscripta per infidelitatem, seu doctrinam infidelium esse mala, & opera præscripta per fidem Christianam esse bona, sufficienter determinatur quantùm est ex parte intellectus, ad non facienda illa priora opera; & ad facienda posteriora, & correctio voluntatis, de qua agit Concilium, de hac determinatione, & propositione optimè potest intelligi.

53. *Alia probatio conclusionis ex Apostolo.*

Probatur ergo conclusio aliter ex Apostolo Philipp. 2. *Ipse est, qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Rom. 9. *Quid habes quod non accepisti.* & denique ex omnibus authoritatibus, ex quibus colligitur quòd omne illud, quod conducit ad vitam æternam, sit ex gratia; nam certum est illam voluntatem esse valde conducentem ad vitam æternam: ergo est ex gratia, & consequenter supernaturalis aliquo modo; nam actum esse supernaturalem aliquo modo non est aliud, quàm ipsum esse ex gratia conducente ad vitam æternam. Nec sanè in hac conclusione est aliqua specialis difficultas, sed in determinando quam supernaturalitatem habeat ista voluntas.

54. *Duplex supernaturalitas, quoad modum, & quoad substantiam.*

Quæ difficultas vt resoluatur, aduertendum est breuiter, actum aliquem, vel effectum, posse esse dupliciter supernaturalem. Primò quoad substantiam. Secundò quoad modum. Ille actus, vel effectus dicitur esse supernaturalis in substantia, qui à nullis causis secundis ordinis natura-

 lis,

Quid sit actũ esse supernaturalẽ, quoad substantiam. lis, quantumuis benè applicatis potest procedere, nisi communicetur ipsis aliquod comprincipium physicum, quod nullo modo sit causabile effectiuè à causis secundis vllis quantumuis benè applicatis, (siue illud comprincipium sit intrinsecum, & inhærens ipsismet causis secundis agentibus, siue extrinsecum,) & quod sit etiam particulariter requisitum, & ordinatum principaliter ad productionem effectus, aut actus istius, non ex ratione creaturæ, sed ex eo quòd non sit virtus adæquata in ipso agente sine illo principio ad productionem istius effectus, ob naturam particularem eius.

Quod vt faciliùs intelligatur, aduertendum omnem causam secundam indigere necessariò concursu particulari Dei in ordine ad quemlibet effectum, quem producit, aut producere potest, atque ideò non habere virtutem adæquatam physicam ex se sine tali concursu ad vllum effectum: sed hic concursus requiritur ob essentialem subordinationem causæ secundæ, ad primam, & dependentiam essentialem cuiuscumque effectus ad eandem, nec colligitur ex perfectione, nec ex conditione particulari vllius particularis effectus: tam enim requiritur ad effectus imperfectiores, quàm ad perfectiores. *Nulla causa secunda est ita completa, vt possit absque concursu Dei producere effectum.*

55. Vltra hoc aliquis effectus particularis potest ex natura suæ particulari habere talem perfectionem & naturam, vt aliqua causa secunda, quæ potest concurrere ad productionem ipsius, non possit tamen per modum causæ secundæ adæquatè ipsum producere, & sic se habet intellectus ad intellectionem. Quando autem causa secunda est hoc modo incompleta in ratione causæ secundæ, vt habeat effectum illum, debet compleri per aliam causam secundam, quæ simul cum ipsa possit concurrere ad illum effectum, siue illa alia causa secunda sit forma aliqua, quæ intrinsecè inhæreat, aut informet illam primam causam secundam, siue sit aliqua causa, quæ non debeat ipsum sic intrinsecè informare.

56. *Partialis ordinata ad illum effectũ.* Quia autem potest contingere vt illud comprincipium, seu altera causa secunda, possit esse aliquid acquisibile naturaliter ab aliquibus causis naturalibus, & aliquando possit esse tale, quod non sit ita acquisibile physicè per illas, quando hoc secundo modo se habet, & ipsum secundùm se dicitur esse principium supernaturale in substantia. (præsertim si non sit quid necessarium, vt habeantur operationes naturales subiecti, cui communicatur) & etiam effectus ab ipso, & causâ illâ secundâ, quæ completur per ipsam, productus dicitur esse supernaturalis in substantia, quia scilicet effectus ille præsupponit causam secundam partialem, supernaturalem in substantia, aut concursum Dei supplentem illum defectum. Quando verò comprincipium requisitum ex parte causæ secundæ incompletæ est aliquid naturaliter producibile à causis secundis, aut aliquid necessariò requisitum ad operationes naturales causarum secundarum, aut aliquid per se subsistens, vt sunt Angeli, aut cœli effectus mediante eo productus dicitur esse naturalis in substantia sua. Imò etsi esset supernaturale in substantia, non tamen per se primò ordinatum ad effectum illum, adhuc effectus posset esse naturalis in substantia, præsertim in principiis Scoti, concedentis Angelum actu naturali posse intelligere dona aliqua supernaturalia.

Hinc habemus, quòd quicquid producit ignis mediante solo calore, aut oculus mediante specie visibili, aut intellectus mediante sola specie intelligibili, & mediante habitu acquisito; & quidquid vlla causa sublunaris producit mediãte concursu Angeli, aut cœlorum, sit omnino naturale in substantia sua. Quidquid autem non potest intellectus, aut voluntas producere, nisi mediante aliqua forma, quæ ex natura sua intrinseca est ordinata per se primò ad illud producendum, & præterea non potest produci, nisi à solo Deo efficienter, aut non potest produci totaliter ab vlla causa secunda vna, vel pluribus tanquam causis adæquatis, sit supernaturale in substantia, & cùm huiusmodi sint actus fidei, spei, & charitatis, qui dicuntur supernaturales in substantia, quia scilicet non possunt produci, nisi mediante qualitate aliqua, quæ qualitas non potest simpliciter acquiri per causas secundas, saltem totaliter in ratione causæ secundæ totalis, propterea meritò dicuntur esse supernaturales in substantia. *Cur actus fidei, spei, & charitatis sũt supernaturales in substantia.*

Supernaturale verò secundũ modum, & non in substantia dicitur illud, quod quidem potest physicè à causis aliquibus secundis, tanquam causis adæquatis secundis produci, sed hîc & nunc non producitur ab illis, aut si producitur ab illis, producitur mediante aliqua applicatione speciale, quam præstat Deus, non vt causa vniuersalis, sed ex intentione particulari, aut mediante aliqua determinatione morali, sine qua non prodiret hîc & nunc effectus, quamuis physicè posset prodire hoc modo, si Deus infunderet alicui absque actibus, aut cooperatione effectiua sua habitum, aut speciem, aut formam aliquam similis rationis, cum isto habitu, specie, aut forma, quam ipsemet posset producere; habitus ille, species, & forma dicerentur supernaturales secundùm modum: & similiter vnio animæ ad corpus post separationem posita iterum dicitur supernaturalis secundùm modum. Item operatio aliqua bona facta mediante excitatione aliqua particulari indebita connaturaliter specierum, quam ex intentione speciali talis operationis faceret Deus, est supernaturalis secundùm modum. Hoc supposito, difficultas modò examinanda est, an voluntas credendi sit supernaturalis. Primo modo, seu secundùm substantiam, an verò secundo modo, seu secundùm modum. 57. *Quid dicitur supernaturale secundùm modum.*

Conclusio octaua. Ille actus voluntatis, qui requiritur ad actum fidei supernaturalis, non est supernaturalis in substantia, nec consequenter præexigens aliquem habitum supernaturalem in substantia, aut concursum physicum supernaturalem in substantia supplentem defectum talis habitus. Hæc conclusio est, quam per se principaliter intendit Doctor in hac quæstione, & per quam soluit quæstionem, & in titulo huius ipsius proponitur. Eam autem proponit Doctor numero 2. illis verbis: *Et esto quòd requiratur motio positiua voluntatis, sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus.* Quæ verba Doctoris ita à multis recentioribus intelliguntur, quasi per ea vellet Scotus quòd sine auxilio gratiæ possit voluntas elicere actum illum voluntatis, qui requiritur ad credendum; hoc autem esset contra Concilium Arausicanum *cap. 5.* requirens expressè gratiam ad affectum piæ credulitatis, & contra Tridentinum *sess. 6. cap. 6.* dicens, *disponi nos ad iustificationem dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes liberè mouemur ad Deum credentes.* & denique contra Augustinum infinitis 58. *Conclusio octaua. Actus volũtatis requisitus ad actum fidei, non est supernaturalis in substantia.* *Quid intelligat per voluntatem in puris naturalibus.*

infinitis locis, omnia conducentia ad vitam æternam, & speciatim initium fidei contra Semipelagianos, & Massilienses in gratiam particularem Dei refundentem. Vnde Suar. *disp. 6. de fide sect. 7.* Et profectò Scotus *d. 25. q. 2.* ***non videtur ab hac sententia***, scilicet Semipelagianorum, ***distare.*** Coninck etiam *disp. 13. dub. 5.* Scoti sententiam proponit de natura affectus credendi tanquam si non exigeret ad eam vllam gratiam.

59. *Nō intelligit voluntatem, cum exclusione gratiæ.*

Sed longè falluntur hi authores, & quotquot cum illis in hoc conueniunt, nam Scotus per voluntatem in puris naturalibus non intelligit voluntatem cum exclusione gratiæ omnis, quia hoc nullo modo faciebat ad intentum eius, nec directè, nec indirectè, vt patet ex ipso scopo, ac progressu totius huius quæstionis; sed intelligebat voluntatem cum exclusione gratiæ vllius, quæ esset habitus infusus, aut concursus supplens eius defectum: hoc enim, & quidem solum faciebat ad solutionem quæstionis, & ad impugnationem sententiæ, quam in initio huius quæstionis proposuit, & improbauit duabus rationibus: & sanè hoc modo Scotum intelligunt, & Scotistæ omnes, & Vasquez 1. 2. *disp.* 188. *c.* 2. & sic ipsum intelligi debere colligitur non solùm ex ratione iam dicta, quia scilicet id sufficiebat ipsius intento: nec excludere gratiam actualem vllo modo ad id conducebat, sed etiam, quia expresse id significat, §. *Et ad secundum*, vbi habet; ***Ita hìc ad hoc quòd voluntas moueat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, & non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi poni in voluntate.*** Quibus verbis expresse significat qualem dispositionem gratuitam negat requiri in voluntate, & imperet actum fidei supernaturalis, de quo loquitur, nimirum dispositionem proportionalem dispositioni, quæ est in intellectu, & necessariò requiritur ad actum fidei, vel secundùm se, vel secundùm aliquid ipsi æquiualens: dispositio autem, seu auxilium, quod requiritur in intellectu, est auxilium, & dispositio habitus supernaturalis fidei, vel auxilium diuinum supplens defectum eius. Vnde dispositio proportionalis huic dispositioni intellectus requisita ex parte voluntatis, esset dispositio habitus alicuius supernaturalis in substantia, vel aliquod auxilium physicum supplens defectum, & concursum talis habitus.

Sed cum exclusione habitus per se infusi cōcursus supplentis eius defectū.

60. Hanc ergo dispositionem negat Scotus, & per voluntatem in puris naturalibus intelligit voluntatem sine huiusmodi dispositione ac habitu, vel auxilio physico supplente defectum habitus, non verò voluntatem sine auxiliis gratiæ actualis præuenientis, excitantis, adiuuantis, cooperantis, concomitantis, aut subsequentis, de quibus auxiliis nihil prorsus in hac quæstione agit, nec debuit agere, cùm solutio huius quæstionis omnino independens sit ab horum auxiliorum necessitate, vel non necessitate. Itaque nisi per fas, ac nefas velimus cogere Scotum ad Massiliensium, ac Semipelagianorum, classem (quod prorsus indignum esset Christiano animo, ex quo semper oriri deberet, vt Christianos Doctores in meliorem semper partem interpretantes ab omni cum hæreticis consensione, quantum fieri posset, vendicare conaremur) tam longè ab iis dissidet, quàm ipse Suar. Coninck, & quicumque alius Catholicus author.

61. Scotus igitur solummodò per prædicta verba intelligit nostram conclusionem, quam præter Scotistas expressè videtur tenere Caietanus 2. 2. *q. 4. art. 2.* vbi dicit aliud esse fidem, & eius actum dependere à voluntate; aliud verò fidem, & eius actum perfectum dependere à voluntate perfecta, & postea in solutione primæ difficultatis, quam ex Scoto sibi obiicit, ait: ***Licèt enim ad credendum sat sit voluntas sine habitu, tamen ad virtuosè credendum requiritur voluntas perfecta.*** Deinde in solutione tertij argumenti fatetur actum fidei posse habere intensionem gradualem, & totam rationem specificam suam intrinsecam, sine eo quòd voluntas habeat habitum infusum, quo imperet ipsum; licèt non possit habere perfectionem illam, quæ requiritur vt dicitur actus virtutis simpliciter: ex quibus clarè constat quòd ipse vt actus fidei supernaturalis aliquis eliciatur, non requirat habitum infusum in voluntate.

Vnde re vera Caietanus tenet nostram conclusionem, & conuenit cum Scoto, quem tamen pessimè dicit confundere hæc duo, actum fidei dependere à voluntate, & actum fidei perfectum dependere à voluntate perfecta: neque enim Scotus in toto discursu huius quæstionis habet vnum verbum, ex quo colligi possit quòd illa confundat, & solummodò agit hìc de actu fidei, secundùm perfectionem intrinsecam essentialem, & gradualem, probátque eum posse habere talem perfectionem absque habitu aliquo infuso, se tenente ex parte voluntatis, non verò agit de perfectione extrinseca, quam habere posset actus fidei, ex eo quòd proueniret à voluntate affecta charitate, quámque non haberet si non proueniret à voluntate sic perfecta; quia hoc esset manifestè, & præter intentum huius quæstionis, & contra sua principia; præter intentum huius quæstionis, quia quærit vtrùm requiratur aliquis habitus infusus in voluntate ad habendum actum fidei, non verò vtrùm requiratur habitus charitatis? & ostendit non requiri vllum per se infusum; contra verò sua principia, quia ipse expressè tenet cum omnibus Scholasticis statum gratiæ adoptionis requiri necessariò ad omne meritum de condigno; ergo ad hoc vt actus fidei esset meritorius de condigno, deberet proficisci à voluntate perfecta charitate; & consequenter non haberet omnem perfectionem, quam habet vt sic procederet, si non procederet sic; non confundit ergo Scotus illa duo, vt falsò imponit ipsi Caietanus.

62. *Scotus asserens, actum fidei perfectū posse haberi absque voluntate elevata habitu infuso, loquitur de actu fidei quoad perfectionem intrinsecam eius.*

Si ageret de perfectione extrinseca contradiceret sibi.

Sed potiùs Caietanus confundit mentem D. Thomæ, cùm exponit ipsum in illo articulo secundo, quasi non requireret ad hoc, vt haberetur actus fidei cum illa perfectione, de qua loquitur in illo articulo S. Doctor, alium habitum in voluntate, quàm habitum charitatis: sed certè hæc expositio est nimis torta, & non potest subsistere; tum, quia S. Doctor nec vel leuem mentionem facit in eo articulo, aut de charitate, aut de perfectione accidentali, ac extrinseca, quam actus fidei à charitate, si adesset, acciperet; tum, quia ratio, qua vtitur ad probandum requiri habitum voluntatis ad actum fidei perfectum, si quid valet, conuincit, etiam quod requiratur talis habitus ad actum fidei secundùm substantiam, & gradualem perfectionem; eius ratio enim est quòd, quando actus procedit à duobus principiis, vt sit perfectus, vtrumque principium debeat esse perfectum habitu, sed actus fidei, etiam informis, & quando non procedit à voluntate habituata charitate debet secundùm S. Thomam, & communem 63.

Caietanus non benè explicat D.Th.

S.Thomas videtur exigere alium habitum in voluntate, quā charitatis.

munem sententiam procedere à duobus principiis, nimirùm ab intellectu, & voluntate; ergo vt procedat ab illis perfectè perfectione intrinseca essentiali, & graduali, debet procedere ab illis, vt habituatis, & consequenter debet voluntas esse habituata alio habitu distincto à charitate. Plura ad hoc propositum adducit Lorca contra Caietanum *in eodem art. disp.* 25.

Aduerte autem hîc, quamuis S. Thomas in illo articulo secundo, requirat habitum in voluntate, vt sit actus fidei in intellectu perfecto modo, eum tamen non dicere quòd ille habitus debeat esse supernaturalis in substantia, aut infusus per se. Vnde in illo loco non tenet oppositum nostræ conclusionis, nec contra eum ibi resoluit Doctor hanc quæstionem; nam licèt Doctor hîc neget habitum requiri in volūtate, & S. Thomas ibi requiri habitum asserat: Doctor tamen loquitur de habitu infuso, & S. Thomas de eo expresse non loquitur, sed de aliquo habitu: hoc autem posset esse verum de habitu naturali, & *Requiritur habitus acquisitus in voluntate, vt expeditè velit credere.* acquisito, qualem Doctor noster non negat requiri, imò iuxta ipsius principia, admitti debet talis habitus, vt voluntas expeditè velit concurrere ad actum fidei producendum cum intellectu, sicut requiruntur habitus ad alios voluntatis actus, cùm non sit vlla ratio, nec à priori, nec à posteriori, requirendi habitus acquisitos ad facilitandam voluntatem ad alias volitiones, potiùs quàm ad volitionem credendi.

Conuenit ergo cum Scoto, & Scotistis Caietanus, nec in illo art. 2. dissentit S. Thom. in hac conclusione, quæ est expresse contra Suar. Coninck *suprà*, & Valent. Mol. citatos in initio quæstionis, recentioresque communiter.

65. *Probatur cōclusio primò. Nihil impedit quominùs voluntas actu naturali in substantia imperet actum fidei.* Probatur conclusio, nulla prorsus est ratio cur ipsa voluntas per actum omnino naturalem in substantia non posset intellectui habenti habitum supernaturalem fidei, & obiectum sibi credibiliter propositum, tanquam reuelatum à Deo imperare assensum circa illud obiectum, qui assensus sit supernaturalis fidei assensus, vtpote proueniens ab habitu supernaturali fidei, & intellectu circa obiectum supernaturale; ergo non requiritur in voluntate actus supernaturalis in substantia ad imperandum istum actum.

Confirmatio. Confirmatur hoc maximè, quia actus naturalis potest tendere in obiectum supernaturale, secundùm veriorem sententiam, quam tenet etiam ex aduersariis plurimi, & præcipuè Coninck: ergo nihil impedit, quominus possit actus naturalis imperare actum supernaturalem.

Replica. Dices, hinc sequi quòd posset quidem sufficere imperium voluntatis in substantia naturale, non tamen quòd de facto imperium, quo vtitur voluntas, sit tale imperium, quia etiam posset ille actus imperari ab imperio supernaturali.

Reiicitur. Contrà primò, quia hoc ipsum quod conceditur in hac responsione abundè sufficit Scoti intento, & nostræ conclusioni.

Probatio secunda. Superflueret imperium supernaturale. Contrà secundò, & sit secunda probatio conclusionis, quia si sufficit actus naturalis voluntatis, vt habeatur actus fidei supernaturalis, non debet alius de facto poni, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate rationis, aut authoritatis, vt omnes admittunt, sed ex suppositione quòd actus naturalis in substantia sufficiat, nulla prorsus est necessitas rationis, aut authoritatis asserendi de facto actum supernaturalem volūtatis dari, quo imperetur actus fidei; ergo talis actus de facto non est ponendus. Minor probatur soluendo fundamenta aduersariorum, tum ex ratione, tum ex authoritate.

66. *Probatio tertia. Si voluntas credendi esset supernaturalis, etiam iudicium præcedens deberet esse supernaturale.* Probatur tertiò conclusio, quia si daretur talis actus volūtatis supernaturalis in substantia, deberet etiam præsupponere actum intellectus supernaturalem in substantia, sed non datur talis actus supernaturalis in intellectu: ergo nec in voluntate. Maiorem negat Coninck suprà dub. 3. sed certè non satis consequenter, quia quidquid probat actum voluntatis imperantem fidem supernaturalem, esse supernaturalem in substantia, probat etiam illud iudicium, seu illam cognitionem, quæ prærequiritur necessariò ad actum voluntatis, esse supernaturalem in substantia: nam certum est ad illud iudicium requiri gratiā aliquam, quod fatetur ipse Coninck, & consequenter illud esse aliquo modo supernaturale: asserere autem gratiam ad illud iudicium requisitam esse ordinis naturalis, & gratiam ad imperium voluntatis requisitam esse ordinis supernaturalis, gratissimè, & sine vlla gratia dicitur. Deinde quamuis fortè posset propositio naturalis obiecti sufficere, vt actu supernaturali in substantia tenderet in illud obiectum, tamen multò probabiliùs, & magis congruum videtur asserere quòd sit proportio inter cognitionem proponentem, & prosequutionem voluntatis, quantùm ad naturalitatem & supernaturalitatem, & hinc de facto ponitur ab omnibus necessaria connexio fidei supernaturalis cum charitate & spe, ita vt hæc non reperiantur sine illa de facto, per quæ manet sufficienter probata maior huius discursus.

67. *Si iudicium præcedens actum voluntatis esset supernaturale, fides non esset initium iustificationis.* Probatur ergo minor, quam Suar. & alij apud Turrianum 2. 2. *disp.* 4. negant, quia sequeretur fidem non esse initium, & radicem ipsius iustificationis, contra communem Doctorum sententiam fundatam in Patribus, & Conciliis, ac nominatim in Tridentino *sess.* 6. *cap.* 8. & in August. *ep.* 105. Probatur sequela, quia eatenus fides habitualis potest dici initium habituale iustificationis, quatenus non præsupponit aliquem habitum supernaturalem in substantia, & eatenus fides actualis esset initium actuale iustificationis, quatenus est primus actus supernaturalis in substantia, qui haberi solet pro hoc statu: ergo si poneretur tale iudicium supernaturale, & habitus ipsi correspondens ante fidem actualem, fides non esset iustificationis initium, sed potiùs istud iudicium ac habitus ipsi correspondens.

68. *Si affectus credulitatis esset supernaturalis in substantia, fides non esset initium iustificationis.* Quod etiam argumentum vrget contra actum voluntatis supernaturalem in substantia, quamuis non præsupponeret tale iudicium, quia ille actus esset initium iustificationis, potius quàm actus ipse fidei. Et certè qua ratione solueret Coninck fidem posse esse initium iustificationis, quamuis præsupponeret huiusmodi actum voluntatis supernaturalem in substantia, eâdem posset quicumque defendere fidem esse initium iustificationis, quamuis præsupponeret iudicium supernaturale; vnde non satis consequenter vtitur Coninck hoc argumento ad probandum quòd non detur iudicium supernaturale antecedens fidem, quandoquidem ipsemet teneat actum voluntatis supernaturalem antecedere fidem.

Responsio Coninck. Dices pro ipso, actum voluntatis vocari fidem; non verò tale iudicium, & consequenter posse admitti fidem esse initium iustificationis, dato illo actu supernaturali voluntatis, quamuis non possit id admitti, dato iudicio supernaturali.

Contrà,

Reiicitur. Contrà, quia si voluntas illa credendi vocatur fides, id non debet intelligi in sensu formali, sed potiùs in sensu causali: sed in tali sensu, tam benè posset admitti, quòd iudicium illud, si daretur, esset fides; nam concurrit causaliter ad actum formalem fidei; ergo nulla est disparitas assignata in replica.

69. *Obiectio prima soluitur.* Obiicies primò authoritates Scripturæ, quibus asseritur ad voluntatem credendi requiri gratiam particularem, & non posse haberi naturaliter. Respondeo, illas authoritates nihil facere ad rem, quia solùm concludunt præcedentem conclusionem, nimirum quòd aliquo modo illa voluntas sit supernaturalis; ad hoc autem sufficit quòd esset supernaturalis secundùm modum: ergo non sequitur quòd esset supernaturalis secundùm substantiam.

Gratia requiritur ad multa, quæ non sunt supernaturalia in substãtia. Confirmatur, quia certum est gratiam requiri à Patribus, & Conciliis ad multa, quæ non sunt supernaturalia in substantia; ergo ex eo quòd requiritur gratia ad illam volitionem credendi, non sequitur eam esse supernaturalem in substantia. Antecedens patet manifestè, tum specialiter contra Coninck, qui admittit ad iudicium præcedens hanc volitionem credendi requiri gratiam particularem conducentem etiam ad vitam æternam, cùm tamen fateatur illud iudicium non esse supernaturale in substantia; tum generaliter contra omnes. Primò, quia per actus virtutum moralium acquisitarum, qui non sunt supernaturales in substantia, sæpissimè saltem, obseruamus præcepta, vincimus tentationes grauissimas; sed ad actus, quibus hæc fiunt, requiritur gratia particularis Christi, vt suppono ex tractatu de gratia actuali.

70. *Excitatio specierũ aliquando est magna gratia.* Secundò, quia certum est esse maximum donum Dei, quòd hîc & nunc, quando aliquis non esset daturus eleemosynam, nisi excitarentur tales species, aut applicarentur tales circumstantiæ, excitentur illæ species, & ponantur illæ circumstantiæ, ad quas sequitur datio eleemosynæ, etiam ob honestatem naturalem: ergò datur gratia ad actus naturales in substantia.

Item, & prædicatio externa. Tertiò, quia prædicatio Euangelij externa fit mediante gratia, ita vt is cui prædicatur Euangelium, debeat habere pro magno fauore, ac beneficio particulari, vt fiat illi talis prædicatio, debeátque gratias particulares Deo agere pro illa prædicatione, sed talis prædicatio non est sine dubio in substantia supernaturalis, proximè saltem: quod addo, quia remotè potest dici supernaturalis, quia dependet à reuelatione supernaturali Dei, sine qua non fieret. Rursus restitutio visus requirit gratiam, & tamen est naturalis in substantia: ergo ad actum naturalem in substantia potest requiri gratia; & consequenter ex eo, quòd Concilia, & Patres requirerent gratiam ad aliquem actum, non sequitur quòd ille actus sit supernaturalis in substantia.

71. *Iustificati indigent gratia particulari, vt operentur benè.* Confirmatur hoc vlteriùs, quia etiam, vt docetur in tractatu de gratia, ipsi iustificati, qui supponuntur habere habitus supernaturales infusos omnes, quotquot de facto dantur, indigent aliquo auxilio particulari, vltra illos habitus, quos habent in ordine ad obseruantiam totius legis, & vincendas omnes tentationes; sed ex illa gratia non potest colligi quòd isti actus, quibus mediantibus obseruant legem, & vincunt tentationes, sint supernaturales in substãtia; licèt aliàs ex aliis principiis id esset certum, ergo ex requisitione gratiæ ad actum non colligitur illum actum esse supernaturalem in substantia. Maior, & consequentia est in confesso. Probatur minor, quia si isti habitus, qui concurrunt ad illos actus, non essent supernaturales, non minùs requireretur illa gratia particularis, & tamen tum isti actus non essent supernaturales in substantia; ergo non ex requisitione gratiæ colligitur illos actus esse supernaturales in substantia, sed ex eo quòd aliunde constat habitus ad illos requisitos esse supernaturales in substantia.

Probatur secundò eadem minor, quia quando ex indigentia gratiæ colligi potest supernaturalitas in substantia in actu, ad quem requiritur, tum illa gratia, quæ requiritur, debet esse principium physicum istius actus: sed nulla gratia, quam requirunt iustificati, debet esse principium physicum actuum, quos eliciunt, quia habent principia adæquata sufficientia physicè ad eos producendos, vt patet; ergo ex gratia, quam requirunt iustificati ad actus suos, non potest colligi supernaturalitas in substantia istorum actuum. *Gratia particularis, quã requirunt iustificati nõ est principium physicum.*

Dices, colligitur ex eo actus fidei, spei, & charitatis esse supernaturales in substantia, quòd ad eos requiratur in Scriptura, & Patribus gratia particularis, seu quòd dicatur nos non posse eos solis naturæ viribus, prout oportet elicere, sine beneficio aliquo particulari Domini Dei; ergo quandoquidem idem dicatur de volitione credendi, debet dici quòd sit supernaturalis in substantia. 72. *Replica contra præmissã responsionem.*

Responsio. Respondeo, si hæc replica valeret, sequuturum quòd iudicium præcedens hunc actum, & quicumque actus, ad quem requiritur gratia, esset supernaturalis in substantia, quod ex dictis patet esse falsum; vnde nego antecedens in sensu præciso; sed ex eo, & ex aliis capitibus, nimirùm quia habitus illarum virtutum infunduntur in iustificatione, & Baptismo, & certum est experientiâ quòd habitus, tum infusi non sunt per accidens infusi, quandoquidem non sint eiusdem rationis cum habitibus acquisitis, vt constat ex eo quòd non sentiamus facilitatem aliquam in nobis ortam ex illis habitibus, sicut sentiremus ex habitibus acquisitis. Et sanè hoc mihi valde confirmatur, quia certum est semper post condemnationem hæresis Pelagianæ, & Semipelagianæ, quòd ad illos actus requiratur gratia particularis, sed non semper fuit de fide quòd essent supernaturales in substantia, aut quòd requireret homo ad eos producendos auxilium physicum, physicè concurrens cum potentiis naturalibus ad eos producendos, sed vsque ad Concilium Tridentinum, à tempore Concilij Viennensis erat tantùm probabilius quòd darentur habitus per se infusi, & post Conclium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, & mihi verisimilius est quòd sit de fide, quòd dentur aliqua auxilia physica per se infusa ad illos actus; ergo non colligitur sufficienter ex illis locis physicè præcisè, quòd isti actus sint supernaturales in substantia, sed ex nullo alio capite colligitur volitionem credendi esse supernaturalem in substantia; sicut ex alio præmisso capite colligitur illos actus fidei, spei, & charitatis supernaturales esse, ergo non est idem dicendum de illa volitione, & illis actibus. *Nõ ex eo præcisè colligitur fides, spes, & charitas, esse supernaturales in substantia, quòd requirunt gratiã.*

Dices secundò cum Coninck: Ideò Deus infundit habitus per se infusos ad habendos actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, vt esset 73. *Alia replica Coninck.*

proportio

proportio inter merita noſtra,& pręmium beatitudinis, quod ſine dubio eſt ſupernaturale in ſubſtantia, ſed meritum fidei dependet ab illa volitione: ideò enim præcisè poteſt habere rationem meriti,quia imperatur à voluntate mediante illa volitione; ergo vt fit proportio inter meritum fidei, & præmium, debet illa volitio eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia,ſicut vt ſit proportio inter meritum charitatis,& præmium,actus charitatis debet eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia.

Reſponſio prima.
Cur infundantur habitus infuſi.

Reſpondeo primò, admiſſa maiori, (quæ tamen negari facilè poſſet, & refundi ratio infuſionis iſtorum habituum in voluntatem diuinam, cuius motiua nobis ſæpiſſimè occultantur, & licèt demus aliquando congruitates quaſdam cur particulares inſtitutiones habuit Deus, tamen illæ congruitates non ſufficerent ad colligendam illam inſtitutionem, niſi aliunde conſtaret quòd haberentur) & minori: ac negando conſequentiam, quia meritum fidei poſſet habere proportionem in ſupernaturalitate cum præmio ſupernaturali beatitudinis, quamuis dependeret ab illa volitione, & illa volitio non eſſet ſic ſupernaturalis, vt eſt euidens, quandoquidem ad actum fidei meritorium præter illam volitionem concurrat habitus ſupernaturalis fidei ſubiectatus in intellectu, aut aliquod auxilium ſupplens eius defectum, ſed eo ipſo quòd dependeret ab illo habitu,eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, quamuis etiam dependeret à volitione non ſupernaturali in ſubſtantia: ergo vt habeat proportionem in ſupernaturalitate cum præmio ſupernaturali, non requiritur quòd illa volitio, à qua neceſſariò dependet,debeat eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia.

Meritũ fidei poſſe habere proportionem cum ſuo præmio,quamuis actus voluntatis non eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia.

74. *Actus fidei non habet à volitione ſola eſſe meritorius vitæ æternæ.*

Ad illud autem,quod dicitur in replica, quòd ab illa volitione præcisè habeat eſſe meritorium vitæ æternæ, loquendo de ratione meriti ſupernaturalis,vt ſupernaturalis præcisè,& formaliter, eſt falſum; nam illa formalitas competit ipſi præcisè, quatenus procedit ab habitu fidei. Itaque quemadmodum illamet volitio habet eſſe libera formaliter, & conſequenter meritoria, quatenus procedit à voluntate cum indifferentia,ſed haberet tamen rationem ſupernaturalitatis, quatenus procederet ab illo habitu ſupernaturali, qui requireretur cum voluntate ad eius productionem: ita ſimiliter actus meritorius fidei haberet eſſe liberum, & meritorium ex eo præcisè quòd procederet à tali volitione bona libera, ſed haberet rationem ſupernaturalitatis, ex eo quòd procederet ab habitu fidei.

Confirmatio reſpõſionis ad hominem.

Quod vlteriùs confirmo ad hominem: ſi propterea requirantur habitus fidei,ſpei,& charitatis ſupernaturalis, vt actus meritorij eorum habeant proportionem in ſupernaturalitate cum beatitudine; ergo quandoquidem actus meritorius fidei haberet eſſe ſupernaturalis ex eo quòd procederet à volitione illa ſupernaturali, quamuis non procederet ab habitu fidei ſupernaturali, ſequeretur omnino quòd iſte habitus ſupernaturalis fidei non eſſet neceſſarius, nec conſequenter ponendus, quod abſurdiſſimum eſt, & tamen re vera ſequitur ex hac replica.

75. *Reſponſio ſecunda ad replicam.*
Cur requiritur fides ſupernaturalis.

Reſpondeo ſecundò diſtinguendo maiorem; vt ſit proportio in ipſiſmet actibus fidei, ſpei, & charitatis ad præmium, nego maiorem; ſed fides ſupernaturalis ponitur præcisè, vt proponatur obiectum ſupernaturaliter voluntati, & ſit proportio in propoſitione obiecti, & actu voluntatis tendentis in illud quantùm ad ſupernaturalitatem. Vnde quamuis actus fidei ſupernaturalis non eſſet meritorius, profectò valdè congruum eſſet poſitio eius, & fortè neceſſarium, vt actus charitatis, aut ſpei ſupernaturalis haberetur, quia fortaſſis voluntas non poteſt actu ſupernaturali in ſubſtantia tendere in obiectum non propoſitum cognitione ſupernaturali in ſubſtantia: vt ſit proportio, vel in ipſis actibus, vel vt habeantur actus alij proportionati, concedo maiorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam.

Ad quid requiritur ſupernaturalitas ſubſtantialis in actibus.

Itaque ſupernaturalitas ſubſtantialis, requiritur in actu ſpei, & charitatis, vt ſit in illis tanquam in meritis intrinſecè, & in actibus imperatis per illos extrinſecè; ſupernaturalitas ſubſtantialis proportionata beatitudini; ſupernaturalitas autem in fide non requiritur præcisè, vt ſit in illa intrinſecè ratio meriti proportionati; ſed ob rationem iam præmiſſam, ad hoc, ſcilicet vt habeatur actus meritorius charitatis, ac ſpei. Et ſi quæratur, cur non requiratur ſupernaturalitas in fide vt habeat rationem meriti proportionati? Reſpondeo, quia fides habet rationem proportionis, & alium conſequenter vſum, quàm vt ſit meritum, propter quem vſum exigit rationem ſupernaturalitatis, quamuis non haberet rationem meriti.

76. *Obiectio ſecunda.*

Obiicies ſecundò, voluntas non habet virtutem ex ſe phyſicè completam ad illam volitionem; ergo indiget aliquo complemento phyſico, ſed non alio, quàm ſupernaturali, in ſubſtantia: ſed ſi complementum quo indiget, ſit ſic ſupernaturale, manifeſtum eſt volitionem illam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Probatur antecedens, quia ſi haberet virtutem completam phyſicè ad illum actum, quamuis poſſet hoc non obſtante indigere gratia, non tamen neceſſariò gratia interna, ſed ſufficeret gratia externa bonæ cogitationis: & licèt etiam indigeret gratia aliqua interna, vt cum facilitate, & hilariter vellet credere; tamen poſſet ſaltem cùm difficultate aliquando velle credere ſine gratia interna;ſed hoc eſt falſum, vtpotè contra Concilia,& Patres.

Reſponſio prima.

Reſpondeo primò, ex Conciliis, & Patribus gratiam intrinſecam in iuſtificatis etiam, & fidelibus, iiſque conſequenter, qui haberent habitum ſupernaturalem illum requiſitum ad volitionem credendi requiri tam benè ad volendum credere, maximè ſecundùm aduerſarios, quàm in iis, qui non habent talem habitum, hoc eſt, infidelibus, & hæreticis; ſed certum eſt quòd fideles habentes talem habitum in voluntate, habeant potentiam phyſicè completam ad illam volitionem: ergo vel non requiritur gratia intrinſeca, ex Conciliis, & Patribus, ad eliciendam illam volitionem, contra vltimam minorem obiectionis huius; vel ſi requiritur, poſſet requiri gratia intrinſeca, quamuis voluntas ex ſe eſſet completè potens phyſicè producere illam volitionem;& ſic falſa eſt probatio antecedentis.

Quamuis voluntas ex ſe eſſet cõpleta ad productionem actus fidei,poſſet requirere gratiam.

Itaque qua ratione poteſt voluntas completa habitu ſupernaturali indigere gratiâ actuali intrinſeca, eadem ratione, quamuis ex ſe eſſet completa, poſſet indigere tali gratia; & qua ratione ſufficeret voluntati ſic completæ gratia extrinſeca, ſine præiudicio authoritatum Patrum, ac Conciliorum, eadem ratione poſſet

posset sufficere gratia extrinseca voluntati, si, ex te, esset potens sine habitu physicè producere illum actum; vnde hæc obiectio nihil prorsus facit ad propositum, cùm non faciat magis contra nostram sententiam, quàm contra aduersam.

77. *Responsio secunda.* Respondeo secundò directè in forma, responsione, quæ possit etiam aduersariis sufficere, negando antecedens: ad cuius probationem dico gratiam bonæ cogitationis non esse externam, sed internam homini, & præter eam datam in illa dispositione, ac circumstantiis rerum, in quibus illa volitio est sequutura, nullam aliam gratiam requiri ad illam volitionem habendum, sicut non requiritur alia, vt voluntas habens habitum supernaturalem, quæ compleret ipsam physicè, posset producere illam volitionem: siue autem occurrat difficultas specialis in elicienda volitione credendi, siue non occurrat, semper sufficiet, & requiretur ad illam eliciendam gratia cogitationis, congrua, pro primo instanti, quo producitur, & pro sequentibus instantibus ipsamet volitio producta pro primo instanti potest esse conducens ad se ipsam continuandam, vel ad producendas similes volitiones, & consequenter potest habere rationem gratiæ actualis respectu continuationis suiipsius, & respectu productionis aliarum volitionum, nec in hoc potest esse vlla difficultas, præsertim suppositis principiis communioribus, & melioribus, quæ proponi solent in materia de gratia actuali.

Gratia cogitationis congrua non est externa.

78. *Replica.* Dices, gratiam internam, quæ requiritur ad primam volitionem credendi, non posse consistere in tali cogitatione, aut illustratione aliqua particulari intellectus; ergo alia requiritur, & consequenter supernaturalis in substantia. Probatur antecedens à Coninck. Primò, quia Arausicanum *suprà*, non vocat gratiam requisitam ad affectum credulitatis, seu volitionem credendi illustrationem, sed potiùs inspirationem, corrigentem ipsam voluntatem, *Apertè*, inquit Coninck, *ostendens hanc inspirationem ab illa illustratione distingui.*

Cogitationē congruam, nō esse gratiam requisitā ad credendi voluntatē probat Coninck.

Secundò, quia Mileuitanum cap. 4. distinguit gratiam requisitam ad illustrationem intellectus, quâ veritas cognoscitur ab ea, quâ voluntas ad agendum incitatur, & vtramque gratiam requirit ad impletionem cuiuscumque præcepti; ergo cùm per voluntatem credendi adimpleatur præceptum fidei, debet alia gratia ad illam requiri præter gratiam, quæ requiritur, vt intellectus intelligat illud præceptum esse obseruandum.

79. *Responsio.* Respondeo, negando antecedens: ad cuius primam probationem (admisso quòd affectus credulitatis sit volitio credendi, de quo tamen dubitari posset, propter rationes præmissas, *n.* 51.) concedo antecedens, nimirùm quòd illa gratia non vocetur illustratio, sed inspiratio corrigens voluntatem; sed nego quòd per hoc significetur quòd non sit illustratio; nã certè ipsa illustratio, quæ fit per cogitationem congruam, optimè potest dici inspiratio, quandoquidem communicetur per gratiam particularem Spiritus sancti, & præterea sine dubio corrigit voluntatem, quandoquidem moraliter flectat illam ad volitionem illam habendam, & consequenter ad fidem, ac pietatem.

Gratia illustrationis est etiam inspiratio.

Ad secundam probationem, dico totum posse concedi, sed nil inde sequi contra nos; quia aliud est gratiam requisitam ad cognitionem intellectus congruam habendam distingui à gratia requisita, vt voluntas conformiter operetur; aliud est gratiam requisitam, vt voluntas operetur, distingui ab ipsa illustratione formali intellectus, quæ est formaliter ipsamet cognitio congrua. Vnde quamuis primum concedatur, quod solùm infertur ex Concilio, manifestum est, non propterea statim sequi secundum, quod solùm faceret contra nos.

Itaque gratia, quæ requiritur vt habeatur cognitio congrua faciendorum, est dispositio causarum in illis circumstantiis, in quibus sequitur ex illis talis cogitatio, & gratia requisita ad primam volitionem credendi est ipsamet cogitatio congrua, & vtrumque requiritur ad implendum præceptum fidei, prout oportet, vt vult Concilium, & Patres, hoc autem nihil facit contra nos, vt patet.

In quo consistit gratia actualis requisita ad primam cogitationem cōgruam.

Obiicies ex Suar. *disp. 6. de fide, sect. 7. n. 4.* Gratia requiritur ad hunc actum, non ex accidente, hoc est, ob difficultatem aliquam repertam ex parte subiecti, aut ob aliquam tentationem extrinsecam grauem; sed ex natura intrinseca ipsius actus: sed quando sic requiritur gratia, signum est quòd actus sit supernaturalis in substantia; ergo illa volitio est sic supernaturalis. Probatur maior, tum quia absolutè, & simpliciter dicitur hunc actum non posse produci naturæ viribus; tum, quia eodem modo requiritur gratia ad ipsum, ac ad actum fidei. 80. *Obiectio tertia.*

Confirmatur primò, quia si ista volitio credendi non esset supernaturalis in substantia, quandoquidem aliquo modo debet esse supernaturalis, vt patet ex præcedenti conclusione, deberet esse supernaturalis quoad modum, sed hoc est falsum, quia non potest cogitari, nec assignari quis sit modus in illa repertus, ratione cuius dicatur sic supernaturalis: ergo debet esse supernaturalis in substantia. *Confirmatio prima.*

Confirmatur secundò, quia obiectum tam formale, quàm materiale istius actus est supernaturale: obiectum enim materiale, est actus fidei supernaturalis in substantia, & obiectum formale est honestas particularis istius actus, quæ etiam est supernaturalis in substantia, quia sumitur ex conformitate ad supernaturalem regulam: ergo. *Confirmatio secunda.*

Confirmatur tertiò, quia illa volitio efficaciter mouet intellectum ad assentiendum veritatibus fidei, & firmat ipsum quodammodo in sua certitudine superante certitudinem naturalem, sed non potest fieri, vt voluntas volitione naturali moueat intellectum ad actum superantem eius vires: ergo volitio debet esse supernaturalis in substantia. *Confirmatio tertia.*

Hoc est totum fundamentum Suarij, qui propterea *numero 6.* dicit non sibi probari sententiam Scoti, quatenus, scilicet videtur sentire quòd posset intellectus aliquando, sine actu voluntatis supernaturali credere, sed subiungit Scotum posse explicari, sic, vt tantùm velit quòd non requiratur volitio supernaturalis ad determinandum intellectum ad exercitium actus credendi; non verò quòd non requiritur volitio supernaturalis ad determinandum intellectum ad specificationem actus credendi; sic autem explicatam mentem Scoti Suarez approbat; quia licèt concedat volitionem supernaturalem determinantem intellectum ad specificationem semper requiri; 81. *Explicatio Scoti per Suar.*

non tamen requiritur volitio supernaturalis ad determinandum intellectum ad exercitium actus fidei semper in omni occasione: *Quia potest*, inquit, *contingere, vt fidelis per actum naturalem voluntatis se applicet ad considerandum, vel contemplandum in materia fidei, & postea exerceat actus supernaturales intellectus sine vlla motione actuali per supernaturalem actum voluntatis; quia tunc iam habitu ducitur, & actus supernaturales intellectus, qui tunc fiunt, non producuntur in tali specie ex vi imperij præsentis voluntatis, sed virtute præcedentium actuum voluntatis supernaturaliter mouentis, & subiicientis intellectum Christianæ fidei.*

82\. *Responsio ad obiectionem. Cur requiratur gratia ad volitionẽ credendi.*

Respondeo, negando maiorem, nimirùm quòd gratia requiratur ex natura intrinseca actus in sensu Suarij, sed requiritur ex eo quòd hîc, & nunc, nisi ex gratia, & beneficio particulari Dei excitarentur tales species, non excitaretur talis cognitio, nec consequenter talis actus voluntatis, quod colligimus principaliter ex authoritatibus Patrum, & Conciliorum, & præterea, quia Diabolus, & nostra sensualitas impedirent illam propositionem, quantùm est ex se.

Actus qui nequit naturæ viribus, absque gratia elici, non debet necessariò esse supernaturalis in substantia.

Ad primam probationem, dico omnes actus, ad quos requiritur gratia, siue ex natura intrinseca actus, siue ex difficultate, aut impedimentis extrinsecis, non posse naturæ viribus elici, vnde ex hoc quòd dicatur aliquis actus non posse naturæ viribus elici, non sequitur quòd gratia ad ipsam requiratur ex natura intrinseca sua, ita scilicet vt ob supernaturalitatem substantialem, quam habeat, exigat illam gratiam; quando enim dicitur quòd naturæ viribus non possit elici, non est sensus quòd in natura non sit sufficiens principium physicum eius, sed quod hîc & nunc, quando elicitur, non posset elici, nisi accederet beneficium gratiæ. Confirmatur, quia certum est non posse nos vincere grauem tentationem naturæ viribus absque gratia, & tamen certum est quòd non omnis actus, quo superamus grauissimam tentationem, sit supernaturalis in substantia: ergo ex eo quòd aliquis actus exigit gratiam, quódque non possit fieri naturæ viribus, non sequitur quòd sit supernaturalis in substantia, aut quòd exigat gratiam ex natura sua intrinseca, & non ex accidenti.

Per actus nõ supernaturales in substãtia vincimus tentationes.

83\. *Æquè requiritur gratia actualis excitans & adiuuãs ad actus bonos naturales in substãtia, & supernaturalis; nõ verò aquè requiritur gratia physicè concurrens.*

Ad secundam probationem maioris dico primò, æquè requiri gratiam actualem moralem excitantem, adiuuantem, cooperantem, præuenientem ad vtrumque actum, de qua gratia principaliter agebatur in Concilio Arausicano, *cap. 5.* non verò æquè requiri gratiam physicam ad vtrumque actum. Dico secundò, si ly *æquè* significat quòd necessaria sit gratia ad vtrumque, seu quòd aliqua gratia sit æquè necessaria ad vtrumque, verum dici in probatione, sed inde nihil inferri contra nos: si ly *æquè* significat quòd talis gratia, & tanta requiratur ad vnum ac ad alterum; falsum est quod dicitur in probatione.

84\. *Responsio primæ probationis.*

Ad primam confirmationem, distinguo maiorem quoad modum, ita scilicet vt esset aliquis modus, aut formalitas intrinseca ipsimet actui, ratione cuius diceretur supernaturalis quoad modum, nego maiorem, ita vt haberet aliquam denominationem extrinsecam, ratione cuius posset dici, quòd esset supernaturalis quoad modum, concedo maiorem, & nego hoc esse falsum; primum autem, quod negaui, esset falsum, vt probatur in confirmatione. Itaque quando dicitur aliquis actus esse supernaturalis quoad modum, vt distinguitur supernaturalitas quoad modum à supernaturalitate quoad substantiam, non significatur per hoc quòd sit aliquis modus intrinsecus ipsi actui, aut effectui, qui est supernaturalis, qui non esset in ipso casu, quo procederet à natura, sine beneficio gratiæ; vt manifestè patet exemplo vnionis productæ inter animam, & corpus in resurrectione, quæ sine dubio nullum modum intrinsecum habet tum, quem non haberet in prima productione facta per causas secundas. Non significatur ergo talis modus per supernaturalitatem modalem; sed per illam significatur, quòd procedat à causa secunda, mediante aliquo auxilio particulari Domini Dei; & quòd non sic procederet, si procederet à natura, siue gratia. Vnde supernaturalitas illa in actu nihil superaddit præter denominationem extrinsecam desumptam à principiis producentibus ipsum, quorum aliquod est beneficium particulare gratuitum Domini Dei ordinatum ad vitam æternam, quod benè aduertendum est.

Quid intelligitur per actum supernaturalem, quoad modũ.

Ad secundam confirmationem respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia actus naturalis in substantia potest tendere in idem obiectum materiale, & formale, in quod tendit actus supernaturalis, vt iam tenet communior sententia, & patet breuiter, quia hanc propositionem: *Deus est vnus*, ob reuelationem diuinam credit hæreticus, non actu supernaturalis fidei, vt certum est, ergo actu naturali: sed illa propositio ob istam reuelationem est obiectum formale, & materiale fidei supernaturalis; ergo actus naturalis, & supernaturalis possunt tendere in idem obiectum formale, & materiale: & certè si non possent, posset quis cognoscere facilè se habere virtutes supernaturales, & consequenter se esse in gratia, quod absque speciali reuelatione definitum est non posse cognosci à Concilio Tridentino. 85.

Responsio secundæ confirmationis.

Actus naturalis, & supernaturalis possunt tẽdere in idem obiectum materiale, & formale.

Quòd si etiam non posset actus naturalis, & supernaturalis tendere in idem obiectum materiale, & formale, tum dico quòd obiectum supernaturale in substantia, vt sic, non esset obiectum materiale, & formale actuum supernaturalium in substantia, sed obiectum supernaturale infinitum deberet esse obiectum, vel materiale, vel formale eorum, ita vt nullus actus supernaturalis in substantia possit tendere in obiectum aliquod, quod vel materialiter non esset infinitum, vel cuius obiectum formale non esset infinitum. Hoc autem supposito, volitio illa cùm respiceret actum fidei finitum, quamuis ille actus esset supernaturalis in substantia, illa tamen volitio non solùm non esset supernaturalis, sed nec posset esse.

Ad tertiam confirmationem respondeo, negando minorem, nec prorsus est aliqua difficultas in eo, quòd voluntas mediante actu naturali possit imperare, & determinare intellectum ad actum supernaturalem, & excedentem suas proprias virtutes; quando tamen habet habitum fidei complentem ipsum, & cum quo ille actus non excedit eius virtutem: & hoc ipsum concedit ipse Suarez *n. 6. & sequente*, dum fatetur fidelem per actum naturalem posse determinare intellectum ad talem fidem supernaturalem, quamuis dicat non in virtute sua id facere 86.

Responsio tertiæ confirmationis. Volitione naturali potest determinari ad habendum actum supernaturalem.

actum

actum naturalem, ſed virtute actuum præcedentium ſupernaturalium, quæ limitatio, quàm abſurda ſit, ſtatim apparebit.

87. *Explicatio Scoti Suariſtica reiicitur primò.*

Per hæc patet, quàm leui fundamento ductùs fuerit Suarez ad non approbandam ſententiam Scoti. Sed certè doctrina, quam proponit *illo numero 36.* ad explicationem Scoti, multò leuior eſt, & tam difficilis, vt mirum ſit à tam docto viro eam proueniſſe: nam primò quamuis nemo dubitet quin aliud ſit determinare quoad ſpecificationem, & aliud determinare quoad exercitium; tamen ſimiliter etiam nemo dubitet, quin nihil poſſit determinare ad exercitium, quin vel ipſummet poſſit determinare quoad ſpecificationem, vel certè habeat ſecum concurrens illud, quod ad ſic determinandum eſt neceſſarium; cuius ratio in promptu eſt, quia ſcilicet quicumque actus in indiuiduo poſitus debet eſſe alicuius ſpeciei; ergo vt aliquid determinetur actu ad producendum aliquod indiuiduum, debet determinari ex ſe, vel aliunde ad producendum indiuiduum alicuius ſpeciei, & conſequenter debet determinari ad ſpeciem illius indiuidui, quod tam clarum eſt, vt vlteriori non indigeat probatione; ergo ſi volitio naturalis non poſſit ſufficere ad determinandum intellectum ad actum ſupernaturalem fidei quoad ſpeciem, non poterit ſe ſola determinare ipſum, quantumuis habituatum habitu fidei ad exercitium actus fidei. Conſequentia eſt euidens, quia intellectus cum illo ſecundùm Suarium non determinatur ad ſpeciem, etiam ſuppoſita propoſitione obiecti: ergo vel illa volitio naturalis determinat ipſum ad ſpeciem, vel debet eſſe aliquid aliud, quod ſic ipſum determinat: ſed nihil aliud poteſt aſſignari præter volitionem ſupernaturalem: ergo in nullo caſu ſufficere poſſet ſola volitio naturalis ad determinandum intellectum ad habendum actum ſupernaturalis fidei, etiam propoſito obiecto, & dato quòd intellectus haberet habitum fidei ſupernaturalem.

Non poteſt aliquid determinari ad exercitium quin determinetur ad ſpecificationem.

Volitio naturalis non poteſt determinare ſe ſola ad indiuiduũ actus fidei, niſi poſſit ad ſpeciem.

88. *Reiicitur ſecundò.*

Secundò contra eandem doctrinam facit, quòd pro eo inſtanti quo fidelis eliceret actum fidei cum ſola volitione naturali ſecundùm Suarium, ſine volitione ſupernaturali, vel eſſent cauſæ adæquatæ determinatæ ad productionem iſtius actus, vel non eſſent; ſi non eſſent, ergo nunquam requireretur ſimpliciter illa volitio, contra ipſum; quia illæ quatuor cauſæ omnes poſſent ſemper haberi applicatæ, quando non adeſſet volitio ſupernaturalis, & conſequenter impertinens eſſet illa volitio ad ſimpliciter producendum illum actum, atque adeò, quamuis non eſſet in vllo caſu, adhuc ſequeretur ille actus.

Si volitio naturalis vnquam ad actũ fidei ſemper poſſet ſufficere.

89. *Reſponſio Suarij.*

Diceret ad hoc Suar. quòd quando produceretur iſte actus fidei ſine volitione ſupernaturali, eſſent neceſſariò tum applicatæ cauſæ adæquatæ, nempe intellectus, habitus ſupernaturalis ipſius, propoſitio ſufficiens obiecti, & habitus ſupernaturalis voluntatis, & actus naturalis eiuſdem, & præterea actus ſupernaturales præteriti, in quorum virtute determinatur tum intellectus ad ſpecificationem actus fidei.

Reiicitur primò.

Sed contra primò, quia ſi iſti actus ſupernaturales præteriti poſſunt ſufficere ad determinandum intellectum ad ſpecificationem, etiam poterunt ſufficere ad determinandum ipſum ad exercitium, & ſic non requireretur volitio naturalis actualis, etiam in illo caſu, nec conſequenter vnquam probatur ſequela, quia illæ volitiones ſupernaturales præteritæ, quando erant actu, determinabant intellectum, & ad ſpecificationem, & ad exercitium actus fidei; ergo ſi non obſtante præteritione habent adhuc virtutem determinandi quoad ſpecificationem, quandoquidem non potiùs debeant habere illam virtutem, quàm virtutem determinatiuam quoad exercitium, habebunt etiam virtutem quoad exercitium.

Si actus præteritus ſufficeret ad determinãdum quoad ſpecificationẽ, ſufficeret etiam ad determinandum ad exercitium.

90. *Reiicitur ſecundò replica. Non poteſt produci in virtute actus præteriti volũtatis actus fidei.*

Contrà ſecundò, quia nihil poteſt produci phyſicè in virtute actus præteriti, niſi aliquid exiſtat, in quo contineatur illa virtus, & etiam non ſufficeret aliquid eſſe exiſtens, in quo contineretur virtus actus præteriti, vt res diceretur produci in virtute actus præteriti, niſi illud dependeret ab actu præterito; nam aliàs ſi non ſit aliquid exiſtens, in quo contineatur virtus actus præteriti, & per quod res producta producatur, poſſet dici quòd res exiſtens à mille annis iam immediatè ageret ad aliquem effectum, vel totaliter, vel partialiter, quo nihil poteſt abſurdiùs dici in Philoſophia; & præterea ſi res exiſtens continens virtutem actus præteriti, quæque propterea dicitur in virtute eius producere, non dependeat vllo modo ab actu præterito, poſſemus dicere quòd ignis producat calorem in virtute Solis, motus quicumque calefactiuus calefacere in virtute ignis, & homo quicumque iam exiſtens operari in virtute Alexandri Magni, quæ omnia ſunt nimis difficilia: ergo vt res aliqua dicatur produci in virtute actuum præteritorum, oportet aliquid exiſtere, quod ſpecialiter dependeat quantùm ad ſuum *eſſe* ab actibus præteritis, & quod præterea habeat virtutem productiuam iſtius rei, vt habuerunt actus præteriti: ſed nihil exiſtit pro inſtanti, pro quo produceretur actus fidei dependens vllo modo à volitionibus præteritis ſupernaturalibus, quod habet virtutem ſufficientem ad determinandum intellectum ad ſpecificationem: ergo non poteſt intellectus determinari ad ſpecificationem iſtius actus in virtute actuum præteritorum.

91.

Probatur ſubſumptum, quia nihil eſt dependens ab illis præter id, quod iis mediantibus producebatur mediatè, aut immediatè: ſed nihil eſt exiſtens iis præteritis, quod iis mediantibus producebatur mediatè, aut immediatè, præter habitum ſupernaturalem, aut naturalem aliquem intellectus, aut voluntatis: ſed nullus habitus ex his habet virtutem determinatiuam intellectus quoad ſpecificationem actus fidei: ergo nihil exiſtit pro inſtanti, pro quo produceretur actus fidei, ſine volitione ſupernaturali, dependens à volitionibus præteritis, & habens virtutem illam determinatiuam. Probatur minor quoad actus & habitus intellectus, quia nullus habitus intellectus poteſt ſufficere ad illam determinationem, quia illa determinatio quoad ſpecificationem eſt libera ſecundùm Suarez, & præterea quamuis non eſſet libera, omnis habitus, qui eſt in intellectu, in illo inſtanti poſſet eſſe in illo, licèt nulla præceſſiſſet

Nullus habitus voluntatis poteſt determinare ad actum intellectus immediatè.

volitio supernaturalis, vt patet; & consequenter si illa determinatio proueniret proximè ab vllo tali habitu, posset intellectus determinari sic sine præteritione volitionum illarum supernaturalium, vt patet. Probatur eadem minor quoad habitus voluntatis, quia nullus habitus potest determinare, nisi ad actum suum proprium, aut mediante actu suo proprio; vnde habitus charitatis non potest determinare ad aliquid, nisi ad actum charitatis, vel ad aliquid imperatum per actum charitatis, vt est certum in omni Philosophia: ergo nullus habitus existens in voluntate post volitiones illas præteritas potest determinare intellectum ad specificationem fidei, nisi mediante aliquo actu voluntatis procedente ab illo habitu, sed non habetur tum aliquis actus supernaturalis voluntatis elicitus ab vllo eius habitu, vt supponitur, & nullus actus naturalis procedit ab habitu supernaturali, tanquam actus proprius eius, vt omnes admittunt; nullus autem habitus naturalis voluntatis potest habere virtutem determinatiuam ad speciem actus fidei supernaturalis secundùm aduersarios: ergo à primo ad vltimum, nihil reperitur actu existens, præteritis volitionibus supernaturalibus credendi, neque in intellectu, neque in voluntate credentis quod posset ipsum sufficienter determinare ad speciem actus fidei supernaturalis.

Nullus habitus determinat, nisi ad suũ actũ, vel mediante suo actu.

92. *Confirmatur impugnatio precedens.*

Confirmatur, quando dicitur quòd virtute actuum præteritorum intellectus determinatur ad speciem actus fidei supernaturalis, vel intelligitur per hoc quòd ipsimet actus præteriti actu exercent illam virtutem, & actu physicè determinant; & hoc est absurdissimum, quia quamuis aliquod non existens possit exercere causalitatem moralem meritoriam, & causalitatem causæ intentionaliter mouentis siue metaphoricè, siue exemplariter, vt mouet finis, & causa exemplaris; tamen nihil non existens potest exercere causalitatem physicam effectiuam non intentionalem, qualis est causalitas volitionum supernaturalium respectu actus fidei, si illæ volitiones ad hoc necessariò requirantur, vt tenet Suarez; aliàs, vt suprà dixi, posset dici quòd ignis, qui à centum annis corruptus est, hodie calefaceret, aut combureret immediatè, quod est absurdissimum, vel certè intelligitur quòd sit aliquid aliud existens, quod habet illam virtutem determinatiuam intellectus; sed si hoc dicatur, nihil assignári potest, nisi id quod virtute sua propria hoc possit facere, siue sit dependens à volitionibus præteritis quoad existentiam suam, siue non sit: ergo non determinaretur intellectus virtute actuum præteritorum. Probatur minor, quia ignis productus ab alio igne in virtute sua propria dicitur producere alium ignem, & exercere suos effectus, non in virtute ignis, à quo producebatur; ergo similiter illud existens, quod haberet virtutem illam determinatiuam, in virtute sua propria, & non in virtute causarum, à quibus quoad suam existentiam dependeret, deberet dici determinare actu.

Nihil nõ existens potest exercere causalitatẽ physicam effectiuam.

Deinde, nihil assignari potest iam existens, quod posset sic determinare; si enim aliquid, maximè habitus supernaturalis correspondens illis præteritis volitionibus: sed iste habitus non determinat, nisi ad illas volitiones, aut mediantibus illis volitionibus.

Ex his patet non esse admittendam prædictam doctrinam Suarij, nec iuxta eam Scotum esse explicandum, quamuis si vera esset, posset sine dubio sic explicari.

Lorca *disp.25. num.5.* vtitur vnico fundamento pro opposito nostræ conclusionis, sed suo iudicio prorsus efficaci, nimirùm quòd auxilium gratiæ regulariter, & de communi lege detur per habitum, & qualitatem immanentem, & inhærentem potentiæ, cui præstatur auxilium; ergo quandoquidem voluntas indigeat auxilio ad habendam volitionem credendi, quando confertur ipsi illud auxilium, datur ipsi per modum habitus, & qualitatis immanentis, inhærentísque, & consequenter ipsamet volitio, non minùs erit supernaturalis in substantia, quàm actus fidei, spei, aut charitatis, quæ colliguntur esse sic supernaturales, ex eo quòd procedant à tali auxilio. 93.

Obiectio Lorcæ.

Sed ad hanc obiectionem patet ex dictis solutio, cùm ostensum sit ad plurimos actus non supernaturales in substantia requiri de lege ordinaria auxilium gratiæ actualis distinctæ ab habitu.

In forma autem sic breuiter respondeo, distinguendo antecedens: omne auxilium gratiæ, nego antecedens; aliqua determinata auxilia, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque illa sola auxilia dantur per habitum de lege ordinaria, quæ sunt principia physica actuum, & non supponunt in natura sufficiens principium physicum eorum, non verò auxilia moralia. Quòd si etiam auxilium aliquod daretur per habitum, hoc est, si ipsum auxilium datum esset habitus, adhuc non sequeretur actum esse supernaturalem in substantia; sed videndum esset vtrùm ille habitus esset supernaturalis in substantia, & vtrùm requireretur simpliciter ad productionem actus; si sic actus benè colligeretur esse supernaturalis in substantia, & sic colligimus actus charitatis fidei, & spei esse supernaturales: illos dico, qui procedunt ab habitibus per se infusis; si non autem, nullo modo id benè colligeretur.

Responsio.

Nõ omne auxilium datur per modum habitus.

Nõ omne auxilium habituale necessariò deberet esse supernaturale in substantia.

Denique pro maiori complemento huius solutionis, & eneruatione obiectionis, considerandum est, quod suprà dixi, iustificatos indigere auxilio ad multos actus, non obstantibus habitibus per se infusis omnibus, quos supponuntur ab aduersariis habere, & illud auxilium illis præstari à Deo, quando exercent illos actus; sed certum est quòd auxilium nouum ipsis tum præstitum, non sit vllus habitus, cùm supponantur, vt dixi, habere omnes habitus per se infusos conuenientes viatoribus de lege ordinaria; nec etiam augmentum habitus, quandoquidem habitus non augetur, nisi ad positionem actus, vt omnes supponunt, & illud auxilium prærequiratur ad positionem actus; ergo certum esse debet quòd omne auxilium, quod confertur ordinariè ad benè operandum, etiam supernaturaliter, supernaturalitate substantiali, non conferatur per habitum immanentem, & informantem potentiam, cui datur, seu non sit talis habitus. 94.

Obiici

95. *Alia obiectio contra conclusionem.* Obiici potest præterea, quòd dentur aliæ virtutes morales per se infusæ distinctæ à virtutibus Theologicis, sed non est maior ratio dandi tales virtutes, quàm virtutem supernaturalem per se infusam correspondentem isti volitioni credendi, quæ virtuosa est, & versatur circa obiectum tam capax ad terminandum actum supernaturalem in substantia, quàm vllum obiectum istarum aliarum virtutum moralium per se infusarum; ergo debet asseri quòd detur talis virtus correspondens illi actui, & quòd ipsemet actus ex se sit supernaturalis in substantia.

Responsio. Respondeo, negando maiorem, propter dicenda postea *in distinctione* 34. Quòd si darentur illæ aliæ virtutes morales per se infusæ, profectò ego similiter admitterem virtutem sic infusam dari, correspondentem volitionibus credendi, nec tamen esset necesse quòd infunderetur ante primam conuersionem ad fidem, sed vel statim post illam, vel simul cum charitate. Nec refert quòd actus primæ volitionis, quæ ad primam conuersionem requireretur, præexigeret connaturaliter illum habitum, nam non magis præexigit illum, quàm actus supernaturalis charitatis, quo disponitur quis ad iustificationem, præexigit habitum charitatis, & tamen datur ante infusionem ipsiusmet charitatis; quia aliàs non disponeret ad illam, vt suppono ex materia de iustificatione; ad vtrumque autem actum, quando producerentur sine habitibus, Deus concursu particulari suo concurreret, & suppleret defectum habituum. *Si darentur virtutes morales per se infusa, daretur etiã virtus per se infusa correspondens volitioni credendi.*

SCHOLIVM.

Hæc litera difficilis est. Primum dictum, voluntas non potest imperare intellectui, vt assensum præbeat sine vlla ratione, contra Caiet. 1. 2. q.65. art.4. alioquin ex solo nutu voluntatis posset quis tollere sibi metum, vel delectari, imperando intellectui, sine vlla ratione, vt proponat adesse causam delectationis, vbi non est, & abesse causam metus, quando adest. Secundò, posset sine vlla ratione tollere omne dubium. Tertiò, est contra Arist.2. de anima,text.65. vbi ait posse nos phantasiari quolibet, non tamen opinari. Secundum, potest quis per habitum infusum fidei, quem iam habet, credere sine actu, saltem supernaturali voluntatis. Probatur primò, sine actu voluntatis credo Romam esse. Secundò, dæmones credunt sine pia affectione voluntatis propter signa. Contra Scot. obiiciunt aduersarij, Trident. sess.6. cap 6.& Arausi. can. 5. sed Arausican. loquitur de dono gratiæ corrigentis voluntatem ab infidelitate ad fidelitatem, & ab impietate ad pietatem. Trid. loquitur de credere *disponente ad iustitiam; ad quod certum est requiri actum voluntatis. Secundò, tantùm vult fidem concipi diuina gratia liberè, quod fit sine actu voluntatis per auxilium illuminans intellectum. Tertiò, loquitur de prima fidei infusione; de qua non agit Scot. Aduersarij magis videntur contra Trid. ibi cap.8. vbi docet fidem esse initium, fundamentum, & radicem salutis: ipsi autem ponunt alium habitum supernaturalem priorem fide in voluntate, qui magis dicendus est initium,& radix, si datur Præterea, ante hunc ponendus videtur habitus infusus alius in intellectu, vel saltem actualis cognitio supernaturalis: quæ non potest esse scientia, ergo fidei: & iuxta rationem aduersariorum sequi videtur processus in his actibus. Tertium dictum non expressum in Doctore In prima fidei infusione non videtur actus supernaturalis voluntatis necessarius; sed nullus requiritur, vel sufficit actus naturalis, quo velit considerare motiua, vel habere fidem acquisitam. Contra hoc, loca Conciliorum citata non faciunt, & solutiones datæ satisfaciunt: nam loquuntur de actu fidei dispositiuo salutis: vel per donum gratiæ intelligunt auxilium ad credendum in ipso intellectu, ex vi cuius voluntas mouet ad consideranda motiua,& non contramouet ab assentiendo Nec intendunt definire duo dona gratiæ ad credendum esse necessaria, alterum in voluntate, alterum in intellectu:& alia loca Patrum, quæ fauent opposito, iuxta has solutiones commodè explicantur Ita mihi videtur sub sanctæ matris Ecclesiæ censura, si teneatur fidem infundi sine charitate. de quo d.36. Schol. vlt.*

IDeò dico ad argumentum primum [a], quòd actus credendi est ab obiecto præsente, sicut ab efficiente actum, non sic autem est à voluntate, aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui, astra esse paria, nulla persuasione facta, posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria, & hoc nihil est: sed oportet obiectum habere causalitatem super actum, nec voluntas mouet, nisi moueat obiectum. Tunc dico, quòd credibilia, vt sunt præsentia in se, siue in fide acquisita, vel infusa, licèt hoc vltimo modo non sufficiant ad mouendum intellectum ad actum, sed voluntas, vt dicis, simul mouet: & verum est pro quanto mouebat ad acquirendum fidem acquisitam, sed posita fide acquisita, credibili præsente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodò voluntas non contramoueat: nec plus requiritur: & esto quòd requiratur motio positiua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus, quia posito voto supernaturali præsente 2. *Voluntas absque omni ratione non potest imperare intellectui vt assentiat.*

intellectui, posset voluntas mouere intellectum ad intelligendum illud, dummodò in intellectu esset habitus inclinans intellectum in illud sicut est in proposito.

Et ad secundum, quando dicitur, quòd principale agens debet esse dispositum. Dico quòd sicut in instrumento artificiali sufficit acuties, ad hoc quòd virtus motiua moueat ipsum ad scindendum, nec requiritur similis dispositio in principali mouente, vel dispositio illi proportionata, scilicet in virtute motiua; ita hîc, ad hoc quòd voluntas moueat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, & non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi poni in voluntate: nec ad hoc, quòd difformiter operetur per instrumentum, requiritur talis dispositio proportionalis in voluntate, qualis est in actu credendi perfectiori, & minùs perfecto: sed sufficit proportionalis dispositio in intellectu differens, secundùm quòd gradus differentes in perfectione sunt in actibus.

COMMENTARIVS.

96. SVPPLEM. P. PONCII. IN *Deò dico*, &c. Quamuis ex præmissis responsio ad argumenta duo principalia, quæ hîc proponitur, & tota hæc litera satis benè intelligi possit; tamen maioris claritatis causâ hîc in forma soluenda sunt, & litera sequens obiter etiam explicanda.

Primũ argumẽtum principale. Primum argumentum est: Credibile non est ita efficax, vt mouere posset intellectum ad assensum, nisi voluntas imperet illum assensum; sed voluntas per actum naturalem non potest imperare actum supernaturalem fidei; ergo requiritur actus supernaturalis voluntatis, & consequenter sicut ad assensum fidei, eo quòd sit supernaturalis, requiritur habitus supernaturalis; ita ad istam volitionem (cùm sit supernaturalis, requiritur habitus supernaturalis. Ad hoc argumentum soluendum supponit Scotus voluntatem per se non posse mouere intellectum ad fidem absque sufficientibus motiuis, quia non est per se causa adæquata productiua assensus fidei, quod *suprà num. 6.* probatum est contra Caietanum. Hoc supposito duas dat responsiones ad propositum argumentum. *Responsio prima.* Prima in §. *Tunc dico* continetur, & secundùm eam distingui debet maior, nisi voluntas imperet proximè actum fidei, quando intellectus habet habitum fidei, & obiectum sufficienter propositum in ratione obiecti reuelati à Deo, negatur maior, quia iuxta sententiam, quam probabiliter tenet, & proposuimus *suprà numero* 31. sufficit non contramotio voluntatis: nisi voluntas imperet remotè, quatenus scilicet requirebatur imperium, aut motio voluntatis ad proponendum obiectum, vt sic reuelatum sufficienter, concedo maiorem, & admissa minori, quamuis sit falsa, negari debet consequentia.

97. *Textus Scoti est corruptus hic.* Hic est verus sensus huius primæ responsionis, qui quamuis satis clarè colligatur ex verbis Scoti, tamen mihi apparet textum hic esse corruptum, quia non possum ex verbis conficere constructionem grammaticam, & sensum perfectum; sed tamen quia corruptio, si quæ sit, non impedit quominùs, vt dixi, facilè quis possit elicere sensum à Doctore intentum, non est magnifacienda, & sine dubio attribuenda est amanuensibus, aut Typographis.

Cur requiritur remotè motio voluntatis? Quòd si quæratur cur requiratur motio voluntatis remotè, si non requiratur proximè, dico rationem esse, quia non possunt sufficienter proponi obiecta credenda, vt reuelata à Deo, sicut possint mouere intellectum ad assensum sine imperio voluntatis, nisi mediante fide humana, qua creditur hominibus, aut libris dicentibus Deum ista reuelasse, aut nisi formetur iudicium valde firmum, quòd reuelata sint: sed tam magnus discursus, & tanta attentio, ac consideratio, quàm ad hoc requiritur, non potest fieri absque consensu positiuo voluntatis; ergo consensus voluntatis requiritur, vt habeatur fides humana ad iudicium necessarium ad determinandum intellectum ad credendum mysteriis reuelatis, sine imperio positiuo proximè imperante illum actum fidei.

Secunda responsio datur in §. *Et esto.* & est conformis ad doctrinam traditam *num.* 25. & iuxta eam negari debet minor; nec certè apparet vlla prorsus difficultas in eo, quòd voluntas posset per actum naturalem velle efficaciter concurrere cum intellectu ad actum fidei circa quodcumque obiectum propositum sufficienter; & si id vellet, non est difficultas vlla, quòd intellectus tum mediante habitu supernaturali tenderet in illud obiectum: sicut enim species naturales concurrunt naturaliter cum intellectu ad illum actum, cur non posset & voluntas? *Responsio secunda.* *Voluntas per actum naturalem posset concurrere cũ intellectu ad actum supernaturalem fidei.*

Secundum argumentum principale est: Quando duo agentia, vnum principale) & alterum instrumentale concurrunt ad vnum effectum, agens principale debet vel plus, vel tam benè perfici in ordine ad illum effectum, quàm minùs principale: sed voluntas est causa principalis actus fidei, & intellectus est causa instrumentalis, vel saltem minùs principalis; ergo si intellectus perficiatur habitu supernaturali ad producendum actum fidei, voluntas debet perfici similiter habitu supernaturali. 98. *Secundũ argumentum principale.*

Respondet Scotus, §. *Et ad secundum,* & iuxta eius doctrinam ibi, negari debet maior, quando per perfectionem causæ minùs principalis, haberetur perfectio requisita effectus sine perfectione aliqua causæ magis principalis, vt contingit in proposito: nam dato quòd intellectus esset causa minùs principalis actus fidei, & voluntas causa magis principalis, adhuc tamen si perficeretur intellectus habitu supernaturali, actus fidei posset habere omnem perfectionem, quam debet habere, quia esset actus supernaturalis in substantia, quamuis non perficeretur voluntas habitu supernaturali; vnde retorqueri posset argumentum, aut potiùs formari alio modo contra aduersarios, verbi gratiâ sic: quando duo agentia vnum principale, alterum minùs principale concurrunt ad vnum effectum, si minùs principale debet *Responsio.* *Ad maiorem perfectionem effectus sufficit augere perfectionem vnius ex suis causis.*

debet compleri per aliquam perfectionem superadditam, vt habeat actum cum debita perfectione, & ille actus haberet illam debitam perfectionem sine eo quòd compleatur agens principale, non est asserendum quòd agens principale debeat compleri per aliquam perfectionem, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; nulla autem esset necessitas ponendi illam perfectionem superadditam in agente principali, quandoquidem ea non posita, nihilominùs actus haberet suam debitam perfectionem: sed in proposito debet perfici intellectus habitu supernaturali secundùm omnes, & eo sic perfecto, actus ab illo procedens habebit perfectionem omnem, quam debet habere, quia erit supernaturalis in substantia, quamuis voluntas nullam perfectionem superadditam reciperet: ergo non debet poni in voluntate habitus supernaturalis, licèt ponatur in intellectu.

99. *In causis minùs principalibus requiritur aliqua dispositio & perfectio, cui similis nõ reperitur in principalibus.*

Quòd verò maior sit falsa, probat Scotus optimo exemplo, & clarissimo, quia de facto in instrumentis artium requiruntur dispositiones quædam ad perfectionem effectuum, vt acuties, & soliditas, ac durities in securi, nec requiritur similis vlla dispositio particularis in voluntate, aut potentia locomotiua; ergo maior est falsa; & consequenter posset requiri in intellectu disposito habitus supernaturalis ad habendum actum perfectum fidei, sine eo quòd vlla dispositio supernaturalis requiratur ex parte voluntatis, quæ suis propriis viribus, hoc est, sine habitu supernaturali, aut auxilio ipsi correspondente, ac supplente eius defectum, poterit determinare intellectum ad actum fidei, sicut potentia loco-motiua, sine dispositione accidentali correspondente acutiei, potest determinare, & applicare securim acutam ad sectionem aptam. Et non solùm poterit voluntas absque habitu supernaturali determinare intellectum ad actum fidei, sed etiam ad actus perfectiores, aut imperfectiores, iuxta proportionem habitus, qui est in intellectu, prout scilicet est perfectior, vel imperfectior sine eo quòd ipsamet voluntas habeat proportionatam aliquam dispositionem mediante aliquo habitu, aut forma aliqua physica superaddita, siue supernaturali, siue naturali.

100. Per quæ manet explicata tota hæc quæstio literaliter. Aduertendum autem hîc, licèt Scotus non neget voluntatem esse causam principalem actus fidei, & intellectum instrumentalem, prout supponitur in secundo argumento, tamen eum id non concedere, sed permittere transire, quia independenter ab eo poterat solui argumentum.

Quanam sit causa principalis actus fidei, intellectúsne an voluntas.

In rei autem veritate, si actus fidei possit elici sine actu positiuo voluntatis, videtur dicendum quòd intellectus omnino sit causa principalis eius, quandoquidem eius concursus positiuus necessariò requiratur, connaturaliter loquendo, non verò voluntatis in illo casu: si autem semper ad actum fidei requiratur actus positiuus voluntatis, tum non est tam facilè iudicare intellectúsne, an voluntas sit causa principalior, sed certè vterque debet dici principalis, & neuter instrumentalis propriè loquendo: si verò consideretur actus fidei, vt cognitio, & vt supernaturalis, sine dubio intellectus est principalior causa; & si consideretur, vt liber, & meritorius, voluntas est principalior: denique si dicatur principalior simpliciter, quæ magis determinat alteram, similiter voluntas debet dici principalior, sed ad propositum huius quæstionis, perinde est, quid de hoc dicatur: vnde in eo vlteriùs non est immorandum.

An volitio credendi sit actus peculiaris virtutis?

Iam restat examinare pro exactiori cognitione naturæ volitionis credendi, an illa sit actus alicuius particularis virtutis, & cuius: quæ sanè res est satis difficilis, & controuersa; vnde vt meliùs intelligatur, proponendæ sunt sententiæ præcipuæ, quas enumerat etiam Coninck *suprà dub.6.* & Turrianus *disput. 37. dub. 4.* 101.

An volitio credendi sit actus peculiaris virtutis.

Prima ergo sententia docet illam volitionem non esse ex se pertinentem ad vllam peculiarem virtutem, sed quatenus vellet aliquis ea vti, tanquam medio ad aliquam aliam virtutem, eam posse pertinere ad illam aliam virtutem: vt si quis vellet credere, vt haberet actum charitatis, tunc illa volitio credendi esset actus charitatis; & si vellet credere, quia Deus præcepit vt crederemus, esset actus obedientiæ. Itaque in hac sententia actus fidei supernaturalis, qui est obiectum immediatum materiale istius volitionis, non habet ex se aliquam propriam honestatem, quæ possit esse motiuum formale specificans honestatem illius volitionis, sed quoties quis volitione honesta tendit in illum, debet moueri ab aliqua alia honestate tanquam ab obiecto formali, vt ab honestate charitatis, obedientiæ, spei, Iustitiæ, aut aliqua alia simili. *1. Sententia negatiua.*

Secunda sententia est hunc actum ex se intrinsecè spectare ad virtutem obedientiæ, licèt per accidens, & extrinsecè posset spectare ad alias virtutes modo suprà dicto. *2. Sententia quòd sit obedientia.*

Tertia sententia est illam volitionem credendi esse per se virtutis illius, quæ vocatur studiositas. 102. *3. Sententia quòd sit studiosi talis.*

Quarta sententia ait eam potiùs pertinere ad virtutem religionis. *4. Sententia quòd religionis.*

Quinta sententia asserit eam volitionem non spectare per se ad virtutem aliquam completam specialem, sed benè ad virtutem incompletam subseruientem, & ministrantem fidei. *5. Sententia quòd spectet ad virtutem incõpletam.*

Sexta sententia, quam tenet ipsemet Coninck, est illam volitionem spectare ad propriam, ac peculiarem virtutem distinctam à cæteris moralibus, quæ per se respiciunt actum fidei tanquam obiectum materiale principale, ita enim intelligo hunc authorem, neque enim ipse satis explicat suam mentem, cùm solùm dicat eam esse peculiarem virtutem distinctam à cæteris, quod posset esse verum, quamuis esset gratitudo, aut penitentia, aut quæcunque demum alia particularis moralis virtus, vt patet; sed, vt dixi, credo eum authorem explicandum, vt præmisi, qui etiam licèt non attribuat nomen aliquod particulare isti virtuti, dicit tamen eam communiter à Patribus, & Scripturis insinuari nomine fidei, quia scilicet actus fidei est obiectum eius, & nequit elici sine actu illius virtutis, id est, sine vlla volitione credendi. *6. Sententia quòd spectet ad virtutem distinctam à cæteris moralibus.*

Conclusio prima. Volitio credendi ob authoritatem diuinam debito modo propositam habet particularem honestatem, & consequenter est actus peculiaris virtutis habens sibi correspondentem peculiarem habitum. Hæc est expresè Bañ. 2.2. *quæst.* 1. *art.* 4. *dub.* 2. Suar. *disp.* 6. *s.* 7. *num.* 8. Coninck *suprà num.* 56. & communior Theologorum, 103.

Conclusio 1. Volitio credendi spectat ad particularem virtutem.

gorum, quam tenent omnes authores prædictarum sententiarum præter eos, quorum est prima sententia, contra quos est hæc conclusio, & etiam contra Lorcam, quatenus asserit habitum, à quo procedit ista volitio non esse peculiarem virtutem completam, sed incompletam solummodò. Probatur secunda pars, quia ex suppositione, quòd habeat particularem honestatem, nihil aliud requiritur, vt sit specialis virtutis, & vt exigat prouenire à speciali habitu.

Probatio 2. partis.

104. *Probat Coninck primā partem.* Probatur ergo prima pars (in qua est tota difficultas) fusè hæc conclusio à Coninck *suprà*, quia actus fidei, qui est obiectum eius, habet particularem honestatem: nam laudatur singulariter à Scriptura, & Patribus: nam *Matth.* 8. & *Lucæ* 7. Christus laudat fidem Centurionis *Mat.* 15. laudat fidem mulieris Chananææ *Act.* 6. laudatur Stephanus, quòd fuerit plenus fide, & totum caput 11. epistolæ ad Hæbreos insumitur in laudanda fide antiquorum Patrum veteris Testamenti, *Roman.* 4. dicitur quòd fides Abrahæ reputabatur ei ad iustitiam. Item Augustinus *epist.* 105. dicit fidem esse meritoriam. *Neque enim*, inquit, *nullum est meritum fidei*; vnde docet fidem esse particulare donum Dei.

Reijcitur. Sed certè quamuis hæc probatio sufficiat ad colligendum, quòd non solùm non sit malum credere, aut velle credere, etiam sine euidentia physica reuelationis diuinæ, (cuius contrarium tenuisse dicitur Manichæus, & Abailardus) sed etiam bonum, & laudabile, non tamen videtur sufficienter arguere honestatem aliquam particularem in actu credendi, aut consequenter in volitione eius. Nam certum est multa laudari posse, & solere, quæ peculiarem honestatem moralem non habent, sic enim solemus laudare homines à scientiis speculatiuis, & ipsas etiam tales scientias, & certè ipse Moyses in Scriptura laudabatur à peritia in scientiis sæcularibus, & artifices, quos Rex Hyram misit ad Salomonem, laudantur à sua peritia, & denique nihil est vulgarius, quàm laudari homines, & res, ob multas perfectiones, quæ non habent specialem honestatem moralem: ergo quamuis Scriptura sæpe laudet fidem, non propterea præcisè sequitur quòd ex se habeat honestatem particularem, nisi ex particulari natura rei laudatæ, aut modo laudandi, aut aliis circumstantiis id colligeretur quod mihi tam euidens est, vt prorsus mirer id videri absurdum Coninck *num.* 59. cùm tamen nullam pro se adducat rationem, nisi quòd ex eo quòd laudetur in Scriptura voluntaria paupertas, & perpetua castitas, colligatur contra hæreticos eas esse particulares virtutes, ac habere peculiarem honestatem; sed probatio hæc est tam difficilis, quàm id quod vult probare, nam ex dictis constat ex hoc præcisè quòd laudentur in Scriptura, illam collectionem non sufficere.

Aliquid est laudabile quod non habet particularem honestatem.

105. *Confirmatio impugnationis.* Confirmatur efficaciter, quia fides supernaturalis posset iure laudari tanquam opus bonum honestum, quia ordinariè non habetur, nisi ob motiuum bonum, & honestum, quamuis ex se non haberet peculiarem honestatem: ergo quamuis non solùm laudaretur fides quomodocumque, sed (quod multo magis faceret ad propositum, si ita fieret) laudaretur expresè, vt opus honestum, & virtuosum, adhuc non sequeretur quòd haberet honestatem propriam: ergo ex laude, quæ tribuitur ipsi in Scriptura præcisè, non sequitur quòd habeat particularem aliquam, seu propriam, de qua nunc agimus, honestatem. Probatur sequela antecedentis, quia posset ordinariè non haberi, nisi ob finem bonum, verbi gratiâ, charitatis, obedientiæ, religionis, aut alicuius alterius virtutis, quamuis non haberet propriam honestatem particularem: ergo quamuis non haberet propriam, posset communiter non elici, nisi ob finem honestum, & consequenter posset laudari à Scriptura tanquam opus bonum, & honestum, licèt non haberet honestatem particularem.

Confirmatur secundò, quia certum est, quòd tota illa laus, quæ tribuitur fidei Hebræorum 11. non competit ipsi præcisè ob honestatem propriam; sed si laudatur ibi ob aliam honestatem distinctam à propria, similiter posset dici, quòd in reliquis Scripturæ locis laudetur ob aliam, aut alias honestates; quia non est potior ratio cur laudaretur in illo loco, quàm in aliis ob alias illas honestates; ergo non potest colligi ex eo quòd laudetur in Scriptura, quòd habeat propriam honestatem, quia non potest colligi quòd laudetur in Scriptura ob illam propriam, & non ob alienam. Subsumptum, & consequentia sunt clara. 106. *Confirmatio secunda.*

Probatur antecedens primarium, in quo solo potest esse difficultas, quia licèt admittamus fidem habere honestatem propriam, tamen illa honestas non videtur vllo modo tantæ excellentiæ, vt præ cæteris virtutibus mereatur totam illam laudem, & tam magnam quæ refertur in illo capite 11. ad Hebræos.

Laus fidei in cap. 11. ad Hebræos non est ob honestatem propriam solummodò.

Primò, quia certè non videtur quòd honestas propria ipsius quatenus virtus moralis est, sit maior, aut excellentior quàm honestas religionis; imò hæc supponitur communiter ab Authoribus esse maior, cùm dicatur virtus religionis esse nobilissima virtus post Theologicas, volitio autem credendi non est Theologicus actus, nec habitus, à quo procedit, est habitus Theologicus: ergo tota illa laus non tribuitur ipsi specialiter ob propriam honestatem, quamuis haberet etiam propriam.

Probatur secundò, quia expresè significatur in illo capite quòd laudabilitas aliqua fidei, ob quam laudatur ibi, sit vtilitas eius in ordine ad alios actus bonos, quam vtilitatem haberet, quamuis non haberet honestatem propriam; ergo non laudatur ibi præcisè, & solummodò ob honestatem illam propriam suam. Consequentia est euidens. Probatur antecedens: quia versu 4. *Fide plurimam hostiam Abel, quàm Cain obtulit Deo, per quam testimoniū consecutus est esse iustus*, expresè laudatur fides, quatenus conducebat ad hoc, vt Abel offerret actu, siue charitatis, siue religionis hostiam Deo meliorem, quàm obtulit Cain. Sed certum est quòd sic poterat conducere, quamuis non haberet propriam honestatem. Item versu 7. *Noë responso accepto de iis, quæ adhuc non videbantur, metuens aptauit arcam in salutem domus suæ.* Fides laudatur, quia inducebat timorem Noë, & inducebat ipsum ad fabricandam Arcam, sed sic conduceret, quamuis non haberet propriam honestatem. Item versu 8. *Fide qui vocatur, Abraham obediuit in locum exire, quem accepturus erat in hæreditatem.* Laudatur fides, quatenus conducebat ad obedientiam, quam præstitit Abraham Deo exeundo de terra sua, & de cognatione sua, &c. Sed ad hoc conduceret, quamuis non haberet propriam honestatem. Denique vt alios versus

107. *Laudatur ob vtilitatem suam ad alios actus virtutum.*

versus omittam, versu 36. & versu 37. *Alij autem distenti sunt, non suscipientes redemptionem, vt meliorem inuenirent resurrectionem*, (vbi videtur loqui de Machabæis martyrizatis sub Antiocho.) *Alij verò ludibria, & verbera experti sunt, insuper & vincula, & carceres, lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt*, &c. Laudatur fides quatenus conducebat ad patiendum martyrium, & sufferendas varias afflictiones, ac ærumnas propter Deum, ad quod certè conduceret fides quamuis non haberet propriam honestatem; ergo manifestum est quòd saltem non solùm laudetur fides in capite illo 11. ad Hebræos ob honestatem suam propriam.

108. Confirmatur tertiò, quia non est verisimile, aut mulierem Chananitidem, cuius fides laudatur à Christo *Matth.*15. aut Centurionem, cuius fides laudatur *Matth.* 8. aut cæteros Christianos (quorum sine dubio fides posset laudari à Deo) tam communiter elicere actus fidei ob illam particularem honestatem, quæ (cùm inter ipsos peritiores Theologos in controuersia est, an detur, & non constat, etiam tenentibus quòd detur, in quónam consistat, aliis reducentibus, vt dixi, ipsam ad religionem, aliis ad obedientiam, aliis ad studiositatem, aliis ad alias virtutes) non potest tam esse obuia fidelibus communiter, nec tam facilè ipsis occurrere, ac proponi, quoties eliciunt actus fidei, propter quos & laudabiles sunt, & etiam merentur: ergo non est verisimile quòd ob solam illam honestatem particularem laudetur fides in Scriptura, aut merentur fideles ac laudabiles sunt propter fidem.

Non est verisimile quòd Christiani communiter eliciãt actus fidei ob suam particularem honestatem.

109. Dices cum Coninck *num.* 58. si fides non laudaretur in Scriptura ob propriam honestatem, sed quatenus conduceret ad alias virtutes, seu posset imperari ab illis, sequeretur quòd non esset magis laudabilis, aut meritoria quàm scientia Mathematica, aut ambulatio. Respondeo primò, quamuis fides haberet propriam honestatem particularem, certum esse quòd scientia Mathematica & ambulatio, quando verè imperarentur ex charitate, essent magis laudabilia, ac meritoria, quàm esset fides, spectata præcisè secundùm propriam honestatem; nec hoc esset vllo modo inconueniens, sed necessarium; quia omnis actus imperatus à charitate sine dubio est perfectior, quàm vllus actus non imperatus ab illa cuiuscumque virtutis. Vnde distinguo sequelam, quando scientia Mathematica, aut ambulatio essent imperata à perfectiori virtute, quàm illa, à qua imperaretur actus fidei, concedo; quando non, nego sequelam.

Scientia Mathematica posset esse perfectior fide.

Respondeo secundò, loquendo de fide, & scientia Mathematica, ac ambulatione secundùm se, vt de iis in replica agi videtur, negando sequelam, quia fides ex natura sua intrinseca habet maiorem vtilitatem, & conducentiam ad actus virtutum, cùm sit necessaria ad actus charitatis, ac supernaturales omnes, quàm ambulatio, aut scientia vlla, vel speculatiua, vel moralia etiam, vt patet; vnde ex se est magis laudabilis quàm illæ; nec propterea tamen sequitur quòd ex se haberet honestatem particularem; tum, quia etiam ex scientiis speculatiuis, vna est laudabilior altera, & tamen nulla earum ex se habet honestatem particularem propriam; tum, quia ex mediis participantibus eandem honestatem eiusdem virtutis, vnum vtpotè magis conducens ad illam virtutem, est laudabilius, quàm alterum, vt certum est.

Ex se fides est perfectior scientia Mathematica.

Dices secundò, cum eodem Coninck *num.* 6. secundùm Augustinum *suprà*, fides est opus bonum distinctum ab aliis bonis operibus, tam internis, quàm externis: sed hoc esset falsum, si fides non haberet propriam, & peculiarem honestatem, sed solùm esset bona bonitate alterius virtutis, verbi gratiâ, charitatis; ergo saltem secundùm Augustinum, fides habet propriam honestatem. 110.

Respondeo, distinguendo maiorem, est opus bonum distinctum numero ab aliis omnibus operibus internis, concedo maiorem; distinctum specie, seu participans honestatem distinctam specie ab honestatibus aliarum virtutum omnium, nego maiorem, quantùm ad authoritatem illam, aut aliam quamcumque Augustini: & dico quantùm ad authoritatem illam, quia nolo negare simpliciter fidem habere talem honestatem, cùm id asseram in conclusione; sed solùm nego id efficaciter colligi posse ex auctoritate illa.

Quòd Patres dicerẽt fidem esse opus bonum distinctum à cæteris nõ arguerẽt honestatẽ propriam specificam in illa.

Hæsi datâ operâ in impugnatione huius primæ probationis, non solùm propter præsentem difficultatem, sed propter totam materiam de virtutibus in particulari, ad quam doctrina hîc tradita potest deseruire, & est valde vtilis.

Aduertendum autem, quamuis ex Scriptura, & Patribus præcisè non possit sufficienter colligi nostra conclusio, tamen ex suppositione quòd non sit aliquod inconueniens in eo quòd actus fidei, & voluntas in ipsum tendens, habeat honestatem propriam; aut ex suppositione quòd constet aliàs quòd talem honestatem habeat, tum probabilius videri, quòd Scriptura, & Patres laudent actum fidei, quandoque saltem, ob propriam honestatem, & consequenter eorum loca posse intelligi de fide, quoad propriam honestatem, & non tantùm quoad alienam. Hoc ergo modo possunt adduci benè prædictæ auctoritates ad probandam nostram conclusionem, & communem; non verò ex vi verborum, aut laudis præcisè; sed, vt dixi; quia ex suppositione quòd fides ac voluntas eius habeant honestatem propriam, aut quòd non sit inconueniens dicere quòd talem habeat, dum Scriptura, & Patres laudant fidem, nec in laude sua significant quòd laudent eam, vt conducentem ad alias virtutes, meliùs explicantur, laudare eam ob propriam honestatem, quàm ob alienam; sicut quando aliquis laudat temperantiam tanquam bonum honestum, & non vt spectans ad charitatem, deberet intelligi laudare eam ob honestatem suam propriam, & non ob honestatem alienam charitatis, aut alteriùs virtutis. 111.

Quomodo præmissæ authoritates possunt deseruire ad probandam conclusionem.

Probatur conclusio secundò, quia non est ratio cur actus temperantiæ potiùs quàm actus fidei habeat specialem honestatem: sed actus temperantiæ habet propriam honestatem: ergo & actus fidei. Probatur maior, quia nulla potest assignari ratio disparitatis, quacumque enim ratione excluderetur actus fidei ab honestate propria, & diceretur non habere honestatem, nisi alterius virtutis, ad quam conducere posset tanquam medium, aut à qua procedere posset tanquam effectus; eodem modo posset tam facilè dici, & defendi, quòd actus temperantiæ non haberet specialem honestatem, & idem est de aliis actibus virtutum moralium. Confirmatur, quia nulla prorsus est inconuenientia in dicendo quòd 112.

2. Probatio conclusionis. Temperantia nõ habet propriam honestatem magis quàm fides.

quòd ille actus sit particularis virtutis, nec vlla difficultas positiua vllius momenti in hoc occurrit; ergo cùm ita dicant Doctores omnes communiter, ita dicendum est.

3. Probatio. Honestum Deo credere, inhonestum discredere.

Probatur tertiò, quia reuera apparet esse dignum natura rationali credere Deo dicenti, & valde indignum, & indecorum esse ipsi dicenti, discredere, quantumuis nec ipsemet Deus, aut alius superior id præciperet, nec fides quæ adhiberetur ipsi, conduceret ad exercitium vllius alterius virtutis; & vnusquisque iudicaret, quòd qui crederet ipsi dicenti, quando constaret prudenter, quòd ipse reuera loqueretur, aut diceret illud esse, quod crederetur, omnino prudenter, & honoratè faceret, etsi discrederet, tum omnes iudicarent quòd imprudenter, & inhonoratè faceret; ergo signum euidens est, quòd in credendo sit specialis aliqua honestas.

113. *Responsio.*

Solùm contra hanc rationem vrgere videtur, quòd honestas, & dignitas, quæ apparet per se in credendo, sit dignitas, quæ est in actu religionis, nam videtur fundari in hoc, quòd discredere Deo esset exhibere ipsi irreuerentiam quandam, sicut adducere ipsum in testimonium falsitatis, aut veritatis, etiam sine vlla necessitate, & quòd credere ipsi consequenter cederet in honorem, ac reuerentiam diuinam, sicut adducere ipsum in testimonium veritatis opportuno tempore, & vouere aliquid facere in honorem, & obsequium eius; quòd si hoc esset verum, actus fidei haberet quidem peculiarem honestatem ex se, quia haberet honestatem religionis, non tamen peculiarem honestatem distinctam ab honestate aliarum virtutum moralium, quæ non tendunt per se primò in actus fidei, tanquam in obiectum materiale proprium, & primarium suum.

Reijcitur. Quamuis fides ex se non haberet, nisi honestatem religionis, haberet tamen propriam.

Verùm hæc responsio nihil facit contra probationem hanc, vt adducitur ad probandam nostram propositam conclusionem, quæ solùm dicit quòd voluntas credendi habeat ex obiecto suo particulari, & immediato, verbi gratiâ, ex actu fidei peculiarem honestatem, quod concedit hæc replica, dum admittit fidem habere ex se honestatem religionis, quæ honestas est particularis sine dubio.

Contra hanc conclusionem proponit Coninck sex argumenta suprà, quæ etiam ipsemet soluit. Ego breuiter hîc principaliora proponam.

114. *Obiectio 1.*

Obiicies primò, sequeretur quòd actus reflexus, quo vellet quis actum internum temperantiæ, esset actus specialis virtutis: sed hoc est falsum, quia sic innumeræ darentur virtutes speciales, quia innumeræ possunt fieri huiusmodi reflexiones. Respondeo, negando maiorem, quia actus reflexus non habet aliam honestatem, quàm actus rectus eiusdem potentiæ, & propterea habitus, qui inclinat potentiam ad actum rectum, potest sufficienter ipsam inclinare ad actum reflexum.

Responsio. Actus rectus, & reflexus eandem honestatem habent.

Obiectio 2.

Obiicies secundò, non datur habitus specialis virtutis ad prosequendum bonum vt sic; ergo nec ad volendum credere, & consequenter falsa est saltem secunda pars conclusionis. Confirmatur, quia fides humana non est actus specialis virtutis; ergo nec diuina. Respondeo, negando antecedens, cuius rationem suppono ex materia de virtutibus, vt sic. Respondeo secundò, si verum esset antecedens, tunc oporteret esse aliquam specialem disparitatem inter actum prosequendi bonum, vt sic, & volitionem credendi, quæ disparitas sufficit ad negandam consequentiam.

Responsio. Datur habitus particularis virtutis ad prosequendum bonum, vt sic.

Ad confirmationem Coninck negat consequentiam, quia putat fidem humanam non dependere à voluntate; sed in primis, id est falsum, & præterea, quamuis esset verum, adhuc non tollitur, quin volitio credendi fide humana posset habere specialem honestatem. Itaque respondeo negando antecedens: existimo enim fidem humanam etiam esse specialem virtutem, tam benè, quàm diuina sit, quia eadem est ratio de vtraque, licèt diuina sit longè perfectior. 115.

Responsio Coninck reijcitur.

Vera responsio. Fides humana est specialis virtus.

Obiectio 3.

Obiicies tertiò, cognitio vt sic, non habet peculiarem honestatem, sed solùm est honesta quatenus deseruit ad proponendam honestatem virtutis alicuius; sed fides est cognitio: ergo non habet peculiarem honestatem. Respondeo, negando consequentiam, quia fides non solùm habet rationem cognitionis vt sic, sed talis particularis cognitionis, ex qua particulari ratione posset habere specialem honestatem, quamuis eam non haberet ratione cognitionis, vt sic, sicut aliqua cognitio ex ratione particulari sua potest esse practica, aut speculatiua, quamuis illam rationem non haberet ex ratione cognitionis, vt sic, quæ debet abstrahere à rationibus particularibus.

Quamuis cognitio, vt sic non sit specialis virtus, fides tamen potest esse.

Obiicies pro Lorca contra secundam partem conclusionis, qua asseritur, quòd volitio credendi exigat prouenire à particulari habitu virtuoso; sequeretur quòd duæ virtutes completæ concurrerent ad vnum actum bonum, nempe ille habitus, & habitus fidei ad actum fidei; sed hoc est absurdum. Respondeo, distinguendo minorem, quando iste actus virtutis produceretur à duabus potentiis distinctis, vt contingit in proposito, nego minorem, quando non, transeat minor, licèt sit falsa probabiliter; quia aliquis potest producere vnum actum ex diuersis motiuis mediante concursu duorum habituum, quorum quilibet sit perfectus in suo genere. Nego etiam consequentiam. Itaque quemadmodum habitus prudentiæ, & temperantiæ possunt concurrere ad eundem actum, cur non posset habitus voluntatis, quo inclinaretur ad volendum credere, & habitus intellectus, quo redderetur potens ad eliciendum actum supernaturalem fidei, concurrere ad eundem actum; quòd si velit Lorca habitum inclinantem ad volitionem illam non esse habitum particularem distinctæ honestatis ab honestate habitus fidei, potest esse verum, quod dicit, nec id est contra nos, qui solùm volumus quòd ille habitus voluntatis habeat rationem perfectam virtutis moralis ex se independenter ab habitu supernaturali fidei, quod non potest negari benè, quandoquidem quamuis non esset habitus ille fidei supernaturalis possibilis, posset esse iste habitus voluntatis, & quidem secundùm se intrinsecè tam perfectus, quàm est modò, licèt extrinsecè non esset tam perfectus; quia non haberet pro effectu actum tam perfectum, quàm iam habet; tunc enim haberet pro obiecto solummodò actum naturalem in substantia, nunc verò habet actum supernaturalem. 116.

Obiicies 4. contra secundam partem.

Responsio. Duæ virtutes possunt cõcurrere ad vnum actum.

117. *Conclusio 10. Honestas particularis fidei nõ est obediẽtiæ, aut studiositatis. Probatur 1. pars.*

Conclusio decima. Honestas particularis volitionis credendi actus fidei, ac habitus inclinantis ad illam volitionem ad actum non est honestas obedientiæ, aut studiositatis. Hæc est Coninck *suprà num. 68. & 70.* & Lorcæ *disp. 25. num. 9.* Probatúrque quoad primam partem, quia honestas

In quo fundatur honestas obedientiæ.

nestas obedientiæ fundatur in conformitate cum voluntate positiua superioris, quia vult aliquid fieri, aut saltem habet connexionem cum illa conformitate: sed honestas particularis, quæ est in actu fidei ex se non habet connexionem cum illa conformitate, quia quamuis Deus non esset superior, nec vllo modo positiuè præciperet, aut ordinaret, vt aliquis sibi crederet, adhuc honestum esset, & valde laudabile ipsi credere, sicut esset valde indecens, ac indignum, vt ipsi quis discrederet; ergo honestas propria actus fidei non est honestas obedientiæ.

Soluitur obiectio. Quo sensu per fidem obedimus Euangelio.

Nec refert quòd per fidem dicamur obedire Euangelio, & captiuare intellectum in obsequium fidei, quod videtur spectare ad obedientiam: nam imprimis non est necesse quòd, cùm dicimur obedire Euangelio per fidem, id intelligatur in sensu formali, quasi ipsa fides esset obedientia formalis, quia formaliter obedimus Euangelio: posset enim intelligi in sensu causali, sicut dicitur *Hebr.* 11. quòd *per fidem sancti operati sunt iustitiam, adepti sint repromissiones, Abel obtulerit hostiam, Abraham voluit sacrificare filium*; vnde non sequitur ex illo modo loquendi quòd ipsa fides sit obedientia, sed quòd sit causa, aut conditio determinans ex parte intellectus voluntatem ad obediendum Euangelio per obseruantiam præceptorum Euangelij.

Deinde quamuis intelligerentur formaliter istæ loquutiones, ita vt fides actualis esset obedientia, non sequeretur quòd esset obedientia ex honestate sua propria, sed quòd haberet esse talis, quatenus præcipitur à Deo, sicut etiam possumus dicere quòd actus temperantiæ quando præcipitur à Deo sit actus obedientiæ.

Denique non est necesse quòd obedientia capiatur in illis locis propriè, prout est virtus specialis, sed impropriè, & metaphoricè, quatenus scilicet quemadmodum per obedientiam quis obedit superiori iubenti, quamuis non sciat cur iubeat; ita similiter per fidem quis credat rebus obscuris, quæ dicuntur, & reuelantur, quamuis non sciat quomodo illa possint fieri, nec etiam habeat probabilitatem aliquam quòd fiant, nisi illam, quæ desumitur ab ipsa reuelatione; & hoc modo etiam dicitur fides captiuare intellectum, certum est enim quòd non reddatur propriè captiuus.

118\. *Probatur 2. pars. Munus studiositatis.*

Probatur secunda pars, quia studiositatis est moderari appetitum discendi, ne nimius sit, aut minùs remissus, quàm deberet esse: sed per hanc volitionem, quâ volumus credere, non moderamur illum appetitum. Confirmatur efficaciter, quia quantùm ad honestatem particularem studiositatis, non magis placeremus Deo credendo, quàm sciendo quæcumque alia, quorum appetitum cognoscendi moderatur studiositas, sed certum est quòd magis placeremus Deo credendo, & hoc ob honestatem particularem fidei, quàm cognoscendo quæcumque alia, sicut & magis displiceremus ipsi discredendo, quàm iudicando illa alia esse falsa: ergo studiositas & habitus, quo inclinatur voluntas ad volendum credere, sunt distinctæ rationis.

Probatio 2. eiusdem partis.

Rursus honestas, quæ est in studiositate non respicit vllo modo Deum, aut aliam aliquam personam ex natura sua intrinseca, sed honestas fidei respicit Deum particulariter; ergo sunt honestates distinctæ.

Probatio 3.

Adde nullum esse fundamentum reducendi honestatem particularem fidei ad studiositatem, nisi quòd non possit assignari alia virtus, ad quam reduci posset: sed hoc fundamentum nihil valet, quia quamuis non possit aliqua virtus moralis ex iis, quæ nominantur de facto, nominibus propriis, ac distinctis assignari; tamen non esset inconueniens quòd darentur plures virtutes particulares, quæ sic non sunt adhuc nominatæ, & quòd honestas fidei ad aliquam ex illis spectaret, nimirum ad illam, quæ præcisè inclinaret ad assentiendum Deo reuelanti, aut etiam homini fide digno.

Conclusio vndecima. Si obedientia sit virtus specie distincta à religione, etiam illa virtus, qua inclinatur voluntas ad volendum credere ob honestatem particularem obiectiuam, quæ est in actu fidei, est specie distincta à religione, si verò obedientia non sit sic distincta, nec etiam hæc virtus. Hæc conclusio hoc modo proposita est nullius quòd sciam. Probatur prima pars, quia non est dicendum quòd obedientia potiùs quàm illa virtus sit distincta specie à religione; ergo idem de vtraque dicendum est. Probatur antecedens, quia illud solùm videtur persuadere, quòd hæc virtus sit eiusdem rationis cum religione quod suprà indicaui *num.* 113. nimirùm, quòd bonitas, seu honestas huius virtutis consistat in quadam reuerentia, sed tam apparet quòd honestas propria obedientiæ consistat in reuerentia, ergo si hoc non obstante obedientia habet specialem honestatem distinctam ab honestate religionis, similiter debet dici de hac virtute. Confirmatur, quia sicut potest dici ad distinguendum obedientiam à religione quòd obediĕtia respiciat Deum, vt iubentem, ita potest dici ad distinguendam hanc virtutem à religione, quòd hæc virtus respiciat Deum vt dicentem, & sicut obedientia est quædam submissio voluntatis voluntati diuinæ, ita fides erit submissio voluntatis intellectui diuino; ergo tantum habet hæc virtus ad distinguendã se à religione, quantum habet obediĕtia. 119. *Conclusio 11. Honestas fidei est tã distincta à religione, quàm est honestas obedientiæ.*

Probatur secunda pars, quia non magis debet obedientia reduci ad religionem, quàm hæc virtus, cùm non maiorem habeat connexionem cum illa; nec hæc virtus habeat aliquid quo distinguatur à religione, cui proportionatum quid non habeat obedientia, vnde si propter nihil inclusum in obedientia, aut connotatum ab illa debet distingui à religione, nec hæc etiam virtus debet ab illa distingui specie. Si autem quæratur an obedientia distinguatur specie à religione vt sic, non est hìc examinandum, aut resoluendum, sed relinquendum est ad tractatum de virtutibus in particulari, vbi examinatur in particulari natura vtriusque virtutis, religionis scilicet, & obedientiæ. *Non magis obedientia reduci debet ad religionẽ quàm volitio credendi.*

Quomodocumque tamen se hæc res habet, hæc virtus inclinans voluntatem ad actum fidei eliciendum potest optimè vocari virtus moralis fidei: quemadmodum enim habitus voluntatis, quo inclinatur ad eliciendum actum temperantiæ, vocatur optimè temperantia, sicut & habitus etiam qui est in parte sensitiua, cur similiter habitus voluntatis inclinans ad actum fidei ob suam propriam honestatem non posset vocari habitus fidei, sicut & ipsemet habitus qui est in intellectu? 120. *Habitus inclinans ad volitionem credendi potest vocari virtus moralis fidei.*

Dixi autem quòd possit vocari habitus moralis fidei, quo etiam nomine vocari debet habitus fidei, qui est in intellectu, licèt alio modo iste habitus debeat vocari habitus Theologicus, & non moralis, *Habitus fidei subiectatus in intellectu est virtus moralis, & Theologica.*

moralis, prout habitus moralis distinguitur à Theologico. Quod vt intelligatur, aduertendum est, habitum fidei, qui est in intellectu posse considerari dupliciter, vno modo vt tendit in actum suum ob honestatem istius actus, & sic ex se non tendit in illum formaliter, nisi quatenus subordinatur voluntati, quæ per se primò amat illam honestatem, & ob amorem eius imperat actum illum intellectus, in quo est illa honestas obiectiuè: hoc autem modo habitus fidei qui est in intellectu, est prorsus eodem modo habitus moralis, quo habitus temperantiæ qui subiectatur in parte sensitiua; & actus fidei ab illo proueniens est eodem modo virtus, quo actus temperantiæ elicitus à parte sensitiua, & imperatus ab actu voluntatis, qui per se formaliter, & principaliter habet rationem actus virtutis illius. Alio modo iste habitus fidei subiectatus in intellectu, potest considerari quatenus inclinans intellectum ad illum assensum, vt verum ob reuelationem, aut veritatem diuinam, & sic præcisè, & formaliter habet rationem habitus Theologici, & nullo modo rationem habitus moralis, nisi quatenus inclinat ad actum, qui actus quandoque proponit obiectum virtutis moralis, vt, verbi gratiâ, si eliciat actum, quo ob auctoritatem diuinam credit bonum esse orare.

Quomodo est virtus moralis.

Quomodo est virtus Theologica.

121. Vt ergo distinguamus habitum voluntatis inclinantem ipsam ad volendum credere ob honestatem, & habitum intellectus inclinantem intellectum ad eliciendum ipsum actum fidei, ob eandem honestatem ab habitu eodem fidei, qui est in intellectu, quatenus respicit illum actum, vt verum ob reuelationem diuinam. Propterea vocaui habitum illum voluntatis habitum moralem fidei, & sic dixi habitum etiam intellectus vocari debere, quatenus habet rationem virtutis moralis, & non virtutis Theologicæ; & hinc constat quòd idem habitus possit habere rationem virtutis Theologicæ, & virtutis moralis, sub distincta tamen ratione formali.

Actus fidei potest esse meritorius de congruo, & condigno.

Ex his patet quòd actus fidei possit esse meritorius de congruo quidem, vt præcedit infusionem gratiæ habitualis, quia ad hoc nihil aliud requiritur, quàm quod opus sit bonum, & quòd fiat ex gratia actuali; de condigno verò, quando procedit ab homine iustificato, & quidem probabiliter potest esse sic meritorius, etiamsi non referatur ad finem propriũ charitatis, non solùm quia probabile est quòd omnes actus virtutum à iustificato procedentes sine tali relatione particulari in finem charitatis sint sic meritorij; sed etiam, quia actus fidei est ex se Theologicus, quod videtur sufficere, vt habeat rationem meriti de condigno, quando procedit à iustificato, sed de hoc per se agendum in materia de merito. Hæc quidem per se abundè sufficere deberent non solùm ad explicationem huius quæstionis, sed etiam ad intelligendam naturam effectus credulitatis, seu volitionis, quæ necessaria est ad credendum, præsertim cùm determinatum etiam sit iudicium, quod ad hanc volitionem præcedere solet, non debere esse supernaturale in substantia, sicut nec ipsa volitio: pro maiori tamen complemento huius aliqua alia addenda sunt circa naturam istius iudicij.

122. *De iudicio prærequisito ad voluntatem credendi.*

De iudicio prærequisito ad actus fidei.

Quæres ergo primò, vtrùm requiratur huiusmodi iudicium aliquod ante illam volitionem credendi, & quódnam debeat esse eius obiectum materiale immediatum, ac proximum? Circa resolutionem huius quæsiti, multa ab authoribus communiter dicuntur, & præsertim à Suar. *disp.* 4. *de fide sect.* 2. Coninck *disp.* 13. *dub.* 1. Lorca *disp.* 4. & *disp.* 16. *membro* 4. nos rem sequentibus dictis breuiter expediemus.

Iudicium illud non est iudicium de credibilitate.

Dico primò, iudicium proximè, & per se conducens ad volitionem credendi non esse iudicium de credibilitate. Probatur hæc assertio, quia iudicium per se, & proximè conducens ad illam volitionem, est iudicium per se, & proximè conducens ad illam volitionem, est iudicium per se, & proximè conducens ad proponendum obiectum volendum voluntati sub ratione, sub qua voluntas nata est tendere in obiectum, vt patet: sed iudicium de credibilitate non est tale; ergo non est illud quod per se, & proximè conducit ad volitionem credendi. Probatur minor; quia illud iudiciũ nõ proponit obiectum, sub ratione boni, aut mali, sed potiùs sub ratione veri, quandoquidem benè posset contingere, vt aliquid possit esse credibile, quod nec sit bonum, nec malum, aut quod neutro modo concipiatur, nec scilicet vt bonum, nec vt malum: sed obiectum debet proponi voluntati sub ratione boni, aut mali secundùm communem sententiam, vt feratur circa illud prosequendo, vel fugiendo: ergo illud iudicium de credibilitate, vt sic præcisè, non est iudicium proximè, & per se conducens ad proponendum obiectum voluntati sub ea ratione, secundùm quam debet ipsi proponi, aut nata est tendere in illud prosequendo, vel fugiendo.

Confirmatur, quia secundùm probabilem sententiam Scotistarum ipsa credibilitas rei aliquando determinat intellectum sine positiuo assensu, aut imperio voluntatis: ergo credibilitas non est ratio formalis determinatiua per se voluntatis, sed intellectus; aliàs non posset determinare intellectum, nisi determinando voluntatem. Confirmatur secundò, quia secundùm Coninck *disp.* 13. *num.* 40. non requiritur assensus voluntatis ad credẽdum fide humana, sed sine dubio requiritur credibilitas; ergo credibilitas per se requiritur ad determinationem intellectus, & non ad determinationem voluntatis, proximè, & per se.

Iudiciũ prærequisitũ ad voluntatem credendi est, quo iudicatur bonum esse credere.

Dico secundò iudicium conducens ad volitionem credendi proximè, & per se esse iudicium, quo iudicatur honestum esse, vel vtile, vel delectabile credere. Hæc assertio patet ex iam dictis, & quia hoc iudicium est, quod proponit actum fidei voluntati per modum obiecti, secundùm illam rationem, secundùm quam voluntas nata est tendere in illud mediante illa volitione; & quia nullum aliud iudicium assignari potest, quod potiùs, aut æquè proximè ad hoc conducat. Dixi autem in conclusione, *sub ratione boni honesti, vtilis, aut delectabilis*, quia quælibet bonitas ex illis posset sufficere ad trahendum voluntatem ad illam volitionem, suppositis reliquis requisitis ex parte intellectus ad fidem simpliciter, & absolutè; ordinariè autem voluntas ad volitionem credendi fide diuina non mouetur, nisi ex ratione boni honesti, aut boni vtilis conducentis ad bonum honestum, quia ordinariè sic volendo agit virtuosè; an autẽ semper, & necessariò sic mouetur, dependet à quæstione illa, *an actus fidei supernaturalis possit vitiari aliqua mala circumstantia:* nam si potest, volitio credendi potest sic vitiari, & consequenter ad eam non mouebitur in tali casu voluntas 123.

luntas à bonitate honesta, aut etiam vtili conducente ad bonitatem honestam, quia bonitas malè circunstantionata eo ipso definit esse bonitas honesta, iuxta illud, *Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.*

124. *Iudicium de credibilitate conducit ad illam volitionem.*

Dico tertiò iudicium de credibilitate est etiam valde conducens ad volitionem credendi, licèt non ita proximè sicut iudicium de bonitate. Probatur, quia quò magis aliquid credibiliter proponitur, tantò magis honestum est credere, & quo magis patet Deum dicere aliquid, eo magis inhonoraretur, si nó crederetur ipsi, & magis posset castigare non credentem, vt patet ex terminis: sed iudicium de credibilitate conducit ad hoc, vt obiectum sit magis credibiliter propositum: ergo códucit ad hoc vt appareat magis honestum credere, & inhonestum non credere, & consequenter conducit ad volitionem credendi; quia quod conducit ad melius proponendum obiectum voluntatis, conducit etiam ad voluntatis actũ circa tale obiectum, vt etiam patet. Dixi autem in conclusione non ita proximè sicut iudicium de bonitate, propter præcedentium assertionum rationes.

125. *Non requiritur semper ad voluntatem credendi iudiciũ de credibilitate, aut honestate fidei.*

Dico quartò, non requiritur probabiliter semper iudicium, nec de honestate actus fidei, nec de credibilitate eius obiecti ad habendum volitionem credendi, quamuis valde semper conduceret vtrunque iudicium. Hæc assertio dependet ab illa controuersia, quæ moueri solet in tractatu de actibus humanis, an scilicet sufficiat simplex apprehensio boni ad determinandum voluntatem ad actum efficacem circa ipsum, cuius partem affirmatiuam modò suppono, & differendo exactiorem examinationem ad illum tractatum, probo hîc breuiter conclusionem, quoad iudicium

Probatio.

de honestate, quia eo ipso, quo apprehenderet intellectus actum fidei, vt honestum, quamuis positiuè non iudicaret illud esse honestum, modò non iudicaret illud esse inhonestum, posset voluntas ex libertate sua velle credere: ergo non requiritur iudicium positiuum de illa honestate ad volitionem illam, nec consequenter ad eam requiri potest iudicium de crediblitate, quia hoc minùs requiritur, quàm illud. Probatur antecedens primò à priori, quia non est ratio aliqua impediens quominùs voluntas id possit facere. Secundò ab exemplo, quia appetitus sensitiuus brutorum, & hominis etiam, mouetur efficaciter ad obiectum propositum phantasticè, cùm tamen bruta non habeant verum iudicium secundùm communiorem sententiam: ergo & voluntas potest se determinare ad obiectum propositum alio modo, quàm per iudicium. Tertiò à posteriori, quia certum est experientiâ quòd determinemus sæpè nos ad faciendum aliqua, quæ potiùs iudicamus non habere illam bonitatem, propter quam tamen facimus illa: nam quando aliquis dicit vtile esse ad sanitatem recuperandum aliquid facere, quamuis non credamus ipsi absolutè, sed potiùs existimemus illud non esse vtile, & propter aliquas rationes probabiles, & quia is, qui id dicit, non est magnæ veracitatis; sed talis, qui subinde solet mentiri, tamen sæpissimè facimus illud ipsum, quia iudicamus illud esse possibile, quod dicit, & non curamus exponere nos periculo probandi vtrùm sit verum, nécne: ergo non requiritur iudicium de bonitate actuali rei, quam volumus facere, sed sufficit apprehensio possibilitatis ipsius. Quartò à posteriori etiam, quia videtur esse contra expe-

Voluntas potest tẽdere in bonum apprehensum non iudicatum.

rientiam, quòd fideles communiter soleant formare iudicium actuale de illa honestate, quoties credunt. Confirmatur hoc, quia non magis requiritur communiter iudicium de honestate, quàm iudicium de credibilitate, ad illam volitionem: sed actuale iudicium de credibilitate non semper requiritur in fidelibus: ergo nec iudicium actuale de honestate. Maior patet experientia: consequentia est euidens; minor probabitur postea, & admittitur à Coninck *disp.* 13 *dub.* 1 *n.* 1. quamuis in eodem numero statim sibi contradicere videatur, nam licèt in principio dicat quòd sufficiat fidelibus iudicium præteritum de credibilitate, quod habitualiter manet postea semper, donec saltem reuocetur; in fine tamen dicit quòd illa cognitio habitualiter manés proposito obiecto statim excitat iudiciũ de credibilitate eius; ergo quandoquidẽ semper requiratur propositio obiecti in fidelibus huiusmodi, qui antè crediderunt, semper excitabitur huiusmodi actuale iudiciũ, & consequenter requiretur tale iudicium secundùm Coninck.

Adde etiam ad hoc non rectè ab ipso dici quòd cognitio præterita habitualiter manens, excitet illud iudicium; quia non potest excitare illud, nisi concurrendo physicè ad eius productionem, aut proponendo, vel applicando causas productiuas eius, vt patet; sed cognitio præterita habitualiter manens non potest concurrere physicè ad istius iudicij productionem; neque proponere, aut applicare causas productiuas eius: ergo non potest excitare illud. Probatur minor, quia ipsa cognitio, licèt habitualiter manet, non manet secundùm se physicè, & formaliter, vt patet; quia aliàs non maneret habitualiter tantùm, & nó requireretur excitatio alterius iudicij, cùm ipsa sola sufficeret: ergo, vt possit excitare, vt habitualiter manés, debet esse tum existés aliquid realiter, quod excitet; aut si nó sit, perinde est ad excitationẽ habitualis permanentia: sed nihil potest assignari, in quo habitualiter existeret cognitio præterita, quod realiter existat tum, & possit excitare illud iudicium præter habitũ intellectus causatum per illud iudicium; ille autem habitus non sufficit secundùm se ad excitãdum illud iudicium; quia non est natum determinare, nisi ad actus similes illis actibus, à quibus generabatur; sed neque ad hos etiã potest determinare, nisi quando proponitur obiectum sufficienter; propositio autem obiecti vt reuelati præcisè, sicut non erat sufficiés primò, ita nec modò: ergo debet proponi vt reuelatum per motiua aliqua credibilitatis: sed illa motiua sunt, quæ excitant iudicium, & non habitus ille relictus à præterita cognitione. Deinde si habitus ille relictus excitare potest ad tale iudiciũ; ergo illa excitatio sibi ipsi debet ascribi, & non cognitioni præteritæ, sicut sibi ipsi, & non cognitioni ascribitur facilitare potẽtiam. Itaque licèt aliquid præteritum possit dici habitualiter manere, quia maneret moraliter aliquo modo, & licèt, vt sic manens, possit habere aliquos effectus morales, tamen quòd habeat vt sic manens aliquos effectus physicos, est omnino contra omnia principia physica, quamuis recentiores communiter videãtur id putare, vt patet ex Coninck hoc loco, & Suario *suprà n.* 89.

126. *Iudiciũ, aut cognitio habitualiter manens non potest excitare aliam cognitionem.*

127. *2. Probatio conclusionis quòd non requiratur iudiciũ de credibilitate sẽper ad credendum.*

Probo secundò conclusionem quoad iudicium de credibilitate, & actum ipsum fidei, hoc est, quòd possit elici actus fidei etiam diuinæ sine actuali iudicio de credibilitate. Primò quidem experientia illa fidelium, qui videntur sæpe credere sine tali actuali iudicio. Secundò, quia quando

Ad fidem humanam non requireretur necessariò iudiciũ de credibilitate.

quando credimus fide humana homini, non requiritur iudicium de credibilitate distinctum à iudicio de attestatione eius; ergo nec quando credimus fide diuina, quia absurdum videtur quòd iudicium de attestatione diuina non sufficeret, vt intellectus determinaretur quantùm est ex se ad credendum; iudicium verò de attestatione humana sufficeret. Tertiò, quia illud iudicium maximè requiritur ex parte intellectus, ex eo scilicet quòd cùm voluntas non posset, vt probatum est suprà contra Caietanum *num.* 6. imperare intellectui, vt habeat assensum fidei pro libito voluntatis, sine vlla ratione motiua ex parte intellectus, inde sequatur quòd debeant proponi intellectui motiua determinantia: sed sine illo iudicio potest sufficienter determinari intellectus, quantùm requiritur ex parte obiecti, ita vt accedente imperio voluntatis possit, & debeat necessariò credere; ergo non requiritur illud iudicium. Probatur minor, quia qua ratione illa motiua credibilitatis proposita possent determinare intellectum ad illud iudicium, eadem ratione videtur quòd etiam proposita possent sufficienter applicare reuelationem diuinam intellectus sic, vt immediatè posset voluntas imperare intellectui sine vllo alio iudicio ad assensum fidei.

Cur maximè requireretur iudicium de credibilitate.

128. *Replica.*

Dices, illa motiua credibilitatis sunt determinatiua intellectus ad iudicium de credibilitate: ergo quoties proponuntur, determinabunt: sed non potest reuelatio diuina sufficienter proponi, nisi proponantur motiua illa: ergo non potest haberi fides sine iudicio de credibilitate.

Responsio 1. Quamuis nunquam daretur fides sine iudicio credibilitatis, tamen requireretur illud iudicium per se ad fidem.

Respondeo primò, distinguendo vltimum consequens: sine illo iudicio, quatenus per se requireretur ad fidem, tanquam conditio, aut ratio formalis, ita vt, si non haberetur & maneret obiectum fidei, & illa motiua proposita, non haberetur actus fidei, nego consequentiam; quatenus per accidens requireretur, ex eo scilicet, quòd causæ determinatiuæ ad fidem essent determinatæ ad ipsum, non verò ex vlla necessitate intrinseca, quam haberet fides de illo, concedo consequentiam; nec hoc est contra intentum conclusionis. Itaque quemadmodum, quamuis ignis, quia est æquè ex se calefactiuus, ac siccatiuus, ex suppositione quòd omne subiectum capax caloris esset capax siccitatis, non posset calefacere, quin etiam siccaret, aut è contra; inde tamen non sequeretur quòd siccitas esset per se requisita ad calorem, aut è contra, sed merè per accidens: ita directè in proposito, quamuis non posset reuelatio diuina proposita per motiua credibilitatis determinare ad actum fidei, quin determinarent ad iudicium de credibilitate, quia intellectus esset capax vtriusque actus, & illa sic proposita essent naturaliter ex se determinata ad vtrumque actum; tamen non propterea sequeretur quòd alteruter actus esset conditio per se necessariò requisi a ad alterum.

Aliqua possent esse semper coniuncta quorum nullũ per se requireretur ad alterum.

Responsio 2. Motiua credibilitatis ex se præcisè non sunt determinatiua ad iudicium.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens: ex se præcisè; nego antecedens, ex se, & aliis, concedo antecedens, & distinguo consequens; quoties secundùm se præcisè proponuntur, nego consequentiam: quoties proponuntur cum aliis statim dicendis, concedo consequentiam: similiter distinguo subsumptum; sed non potest reuelatio diuina proponi, quin illa proponantur secundùm se, concedo subsumptum: quin illa proponantur, & alia quæ requiruntur vt determinent ad credibilitatem, nego subsumptum, & vltimam consequentiam.

Quòd autem motiua credibilitatis secundùm se præcisè proposita non sufficiant ad determinandum intellectum ad iudicium de credibilitate, patet, quia miraculum, verbi gratiâ, factum in confirmationem veritatis, propositum euidenter, ex se solùm habet determinare ad cognitionem sui ipsius, ita vt is, cui sic proponitur, determinetur ad cognoscendum quòd istud miraculum sit factum in confirmationem veritatis: & similiter qui audiret omnes homines totius mundi dicentes aliquod esse verum, solùm determinaretur vi huius præcisè ad cognoscendum quòd omnes dicerent illud esse verum; & cui proponeretur euidenter mysteria fidei nostræ esse rationabilia, ac alia omnia mysteria esse irrationabilia per hoc solum determinaretur ad cognoscendum quòd ita id se haberet, & sic de reliquis motiuis credibilitatis secundùm se propositis discurri potest: sed prædictæ cognitiones non sunt iudicia, nec cognitiones de credibilitate doctrinæ, quæ propter illa credibilis dicitur: ergo motiua credibilitatis secundùm se proposita non determinarent ad iudicium de credibilitate. 129.

Confirmatur, aliquid esse credibile est esse dignum, cui adhibeatur fides, aut tale, cui possit haberi fides: ergo non potest haberi iudicium de credibilitate doctrinæ, nisi proponatur doctrina, vt digna fide: sed per hoc quòd proponantur motiua credibilitatis, non proponitur eo ipso doctrina, cuius credibilitatem suadent, vt digna fide, quia nec eo ipso proponitur ipsa fides obiectiuè, vt patet; ergo motiua credibilitatis ex se proposita non determinant ad iudicium de credibilitate, itaque vltra motiua credibilitatis intellectui, vt habeat iudicium credibilitatis, debet proponi hæc propositio obiectiua doctrina, quam reuelatam asserunt talia motiua, est credibilis, seu digna, cui præbeatur assensus; & tum subsumi debet, sed hæc motiua suadent hanc doctrinam esse reuelatam, & tum sequitur quòd illa doctrina sit credibilis, & determinatur intellectus ad hoc ex suppositione quòd determinetur ad præmissas. 130.

Quid vltra motiua credibilitatis requiritur ad iudicium de credibilitate.

Et sanè hæc mihi conuincunt non requiri necessariò iudicium de credibilitate mysteriorum fidei formaliter, nec ante conuersionem, nec post conuersionem, licèt requiratur quòd illa mysteria sint à parte rei credibilia formaliter, quia si non essent credibilia non essent rationes sufficientes ad determinandum intellectum ad assentiendum ipsis; sed fortassis authores, qui requirunt iudicium de credibilitate, non loquuntur de credibilitate formaliter considerata, sed potiùs fundamentaliter, hoc est de iudicio, quo iudicatur quòd Deus reuelauerit mysteria credenda. Sicut enim non credimus ob authoritatem hominis aliquid, nisi aliquo modo constet illum id dixisse, ita similiter non possumus credere ob authoritatem Dei, nisi constet Deum id dicere, aut dixisse.

Non requiritur vnquam iudicium de credibilitate formaliter, ad credẽdum.

Sed in hoc etiam sensu, probari potest conclusio, quia quemadmodum propositio motiuorum perducentium ad iudicium illud, quo iudicatur quòd Deus reuelauit aliquid, potest sufficere vt determinetur intellectus ad illud iudicium, ita posset sufficere vt intellectus immediatè crederet illud esse verum ob illam reuelationem, quamuis non adesset aliud iudicium positiuum, quo 131.

Non requiritur semper iudicium de credibilitate etiam fundamentali ad fidem.

quo iudicaretur reuelatum eſſe à Deo illud, quod crederetur.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur primò hoc, quia quando proponitur aliqua propoſitio vt reuelata à Deo per illa motiua, tum non ſolùm determinatur intellectus ſuppoſito imperio voluntatis, vt credat propoſitionem illam eſſe veram; ſed etiam vt credat illam propoſitionem eſſe reuelatam; ergo ſi requireretur iudicium præcedens fidem de reuelatione iſtius propoſitionis, deberet intellectus ſimul habere duo iudicia de illa reuelatione, vnum fidei, quo crederet illam reuelationem ob ſeipſam, alterum quo iudicaret illam eſſe reuelatam ob illa motiua; ſed hoc eſt contra experientiam, & multiplicat iudicia ſine neceſſitate; ergo poteſt haberi, tum ipſummet iudicium fidei, ſolùm de reuelatione ſine iudicio illo antecedenti.

Si requireretur iudicium de reuelatione ante fidem duo iudicia haberentur ſimul de illa reuelatione.

132. *Diſparitas inter fidem diuinam & humanam.*

Et ex hoc deſumi poteſt diſparitas inter fidem diuinam, & humanam, qua credimus homini, quem audimus dicentem aliquid, nam vt credamus fide humana in tali caſu, non debemus credere quòd ille id dicat, cùm id videamus euidenter, & quia actus fidei humanæ, cùm ſit imperfectior, quàm ſit actus cognitionis euidentis, poteſt ſine incommodo dependere à ratione ſua formali, vt cognita cognitione euidenti: ſed quando credimus fide diuina, non habemus cognitionem phyſicè euidentem quòd ipſe loquatur, nec etiam, vt poſtea dicam, moraliter euidentem ordinariè; & præterea actus fidei diuinæ, cùm ſit certior, & perfectior cognitione non euidenti, non videtur quòd poſſit dependere à ratione formali ſua, hoc eſt, à reuelatione diuina, vt cognita cognitione non euidenti, nec vlla imperfectiori, quàm ipſemet ſit. Vnde neceſſariò, quando ob reuelationem diuinam credimus, debet ſimul ſiue eodem, ſiue diuerſo actu credi eadem fide diuina ipſa reuelatio, licèt quando crederetur ob reuelationem humanam, non deberet eodem, nec diuerſo actu fidei humanæ credi ipſa reuelatio humana.

133. *Cõfirmatio 2. Sine iudicio diſtincto à fide de reuelatione poſſet quis certò, & prudẽter credere.*

Confirmatur ſecundò præcedens ratio, quia ſi iudicium diſtinctum à iudicio fidei requireretur de reuelatione diuina neceſſariò, maximè quia aliàs non poſſet quis certò aſſentiri aſſenſu fidei, aut quia non poſſet prudenter aſſentiri: ſed hoc eſt falſum: ergo non neceſſariò requiritur, ſimpliciter loquendo, licèt requiratur ad melius eſſe. Probatur minor quoad primam partem, quia certitudo fidei diuinæ non commenſuratur certitudini iſtius iudicij, etiam ſi daretur, cùm fides ſit certior illo, ſed potiùs commenſuratur rationi formali, cui innititur, nimirùm infallibilitati reuelationis diuinæ: ſed nihil impedit quominus huic commenſuretur, quamuis non præcederet illud iudicium.

Certitudo fidei non commenſuratur certitudini iudicij antecedentis.

Probatur minor, quoad ſecundam partem, quia quemadmodum illa motiua apprehenſa poſſent ſufficere vt quis prudenter iudicaret reuelationem diuinam eſſe de illis myſteriis, ita poſſet ſufficere vt quis prudenter crederet ob illam reuelationem propoſitam per illa, quamuis non præcederet iudicium de illa reuelatione; & quamuis ſic non ſequeretur iudicium fidei de illa veritate reuelata, ſequeretur iudicium de illa reuelatione; tamen poſſet fieri quòd ſuppoſito iudicio fidei ita occuparetur in illo intellectus, vt non eſſet locus iudicio illi naturali.

Obiectio ex Scoto.

Obiicies, Scotus dicit in hac ipſa quæſtione *num.* 2. quòd obiectum fidei proponatur vt credibile, aut vt reuelatum per fidem humanam: ſed non proponitur, niſi per actum eius, & omnis actus eius eſt iudicium; ergo ſemper requiritur iudicium.

Reſponſio. An requiratur ſemper ad diuinam fidei humana.

Reſpondeo, diſtinguendo maiorem, dicit hoc ita vt velit quòd ſemper requiratur neceſſariò, & ſimpliciter, nego: dicit hoc ita vt velit ſolùm per hoc quòd requiratur ad melius eſſe, & ad maiorem determinationem intellectus, concedo, & conceſſa etiam minori, diſtinguo ſimiliter conſequens, requiritur ad melius eſſe, concedo, ſimpliciter, nego conſequentiam.

134. *Iudiciũ credibilitatis nõ debet eſſe moraliter euidens.*

Dico quintò, ſuppoſito quòd requiratur iudicium ad fidem, non requiritur quòd illud iudicium ſit moraliter euidens, & certum ſemper, in prima productione fidei actualis, ſeu in productione primi actus fidei ſupernaturalis quam quis elicit. Hæc aſſertio videtur eſſe contra Coninck *diſp.* 13. *dub.* 1. qui ſuam ſententiam dicit eſſe communem Theologorum, quamuis nullum citet. Videtur etiam eſſe contra Suarium *diſput.* 4. *ſect.* 2. & Lorcam *diſput.* 16. *membro* 4. qui citant pro ſe ſanctum Thomam 2. 2. *quaſt.* 1. *artic.* 4. quia dicit ibi, quòd non crederet quis, niſi videret ea eſſe credenda, & inſuper dicit myſteria credita in generali, ſub communi ratione credibilis eſſe viſa ab eo; qui credit.

Sed imprimis quamuis demus ſanctum Thomam per hæc verba intendere iudicium euidens, & certum debere haberi de credibilitate, tamen ſi credendum ſit Caietano, & aliis Thomiſtis, non loquitur de iudicio certo, & euidenti illo, de quo Suar. Lorca, & Coninck, & nos hîc potiſſimùm agimus; nam ſecundùm Caietanum non agit de iudicio, quod habetur ab argumentis illis, ſeu notis credibilitatis: ſed de iudicio certo, certitudo cuius deſumitur ab ipſomet habitu fidei: ergo S. Thomas ſecundùm hanc Caietani, & aliorum Thomiſtarum expoſitionem, potiùs fauet noſtræ concluſioni, ſicut & Caietanus ſine dubio, & alij illi Thomiſtæ, quos ſuppreſſis nominibus citat Lorca ſuprà.

135. *Habitus fidei ex ſe nõ communicat euidentiam vlli actui.*

Deinde quidquid ſit de hac expoſitione Caietani, quæ ſine dubio, quantùm ad doctrinam, quam habet, omnino difficilis eſt, cùm habitus fidei non communicet euidentiam vlli actui ex ſe, quandoquidem eſſentialiter ſit obſcurus, nec etiam certitudinem, niſi actui ſuo proprio, qui eſt actus fidei, (vt à priori ex natura ipſiuſmet, & à poſteriori experientia puerorum fidelium habentium habitum fidei, quibus myſteria fidei propoſita ſunt tam obſcura ex ſe, quàm pueris infidelibus non habentibus illum habitum, ſatis clarè colligitur.) Quidquid, inquam, ſit de illa expoſitione, & doctrina, videtur omnino ex illis locis nihil poſſe colligi quod faueat aduerſariis, nam aliud eſt quòd qui credit videat, illud, cui credit, eſſe credibile, & quod aliàs non crederet; aliud eſt quòd videat illud per viſionem, ſeu iudicium certum. nam qui audit aliquem fide dignum dicentem aliquid, videt illud quod dicit eſſe credibile, & tamen non eo ipſo præciſè habet iudicium euidens, & certum moraliter, cùm ergo ſanctus Thomas ſolùm dicat quòd qui credit, videat illud, quod credit, eſſe credibile, non debet inde colligi quòd dicat eum id videre viſione, ſeu cognitione moraliter certa. Quòd autem qui audit aliquem fide aliàs dignum, dicentem aliquid, poſſit

Poteſt aliquis videre aliquid eſſe credibile ſine iudicio certo.

dici videre illud, quod dicit, esse credibile patet, quia habet, secundùm aduersarios præcipuè, iudicium aliquod de credibilitate rei dictæ tum, cùm credit, aliàs non crederet: sed non habet iudicium fidei, nec iudicium discursiuum, quia non est necesse, vt discurrat: ergo iudicium quod non sit discursiuum nec fidei, sed ortum ex motiuo euidenti, nimirùm dicto istius hominis, & consequenter tale iudicium quod possit dici visio aliquo modo; nec aliud certè videtur voluisse sanctus Thomas. vnde nullo modo fauet aduersariis, sicut nec loca Scripturæ quæ adducunt, vt postea videbimus.

136. *Probatio conclusionis.*

Probatur ergo conclusio, pueri fideles, qui receperunt scilicet habitum fidei in Baptismo, quando à parentibus, aut præceptoribus proponitur ipsis mysterium Passionis, ac Resurrectionis Christi, & præterea firma fides ipsius dicitur ipsis ab iisdem esse necessaria ad vitam æternam consequendam, firmissimè credunt istis mysteriis sine vllis aliis motiuis, aut saltem sine vllis motiuis præter ea, quæ ab iisdem parentibus, aut Magistris iisdem proponuntur: sed iudicium, quod tum concipiunt de credibilitate istorum mysteriorum, licèt sit euidens, quia dependet à motiuo euidenti, id est, à dicto parentum, aut magistrorum, eo modo, quo dixi suprà, sanctum Thomam voluisse quòd qui crederet, videret credibilitatem, tamen certum est quòd non sit moraliter certum & euidens euidentia, quam hîc intendimus: ergo non requiritur semper etiam ad primum actum fidei iudicium moraliter certum, & euidens in illo sensu. Maior patet experientiâ, & confirmatur efficaciter, quia multò maior pars fidelium adultorum, præsertim in locis hæreticis Principibus subiectis, vt in Hibernia, Anglia, & Scotia non ducuntur aliis motiuis, nec alia sibi habent proposita, aut vllo modo requirunt, cùm tamen ad professionem suæ fidei, & ne aliam vel externè tantùm profiteantur, multas patiuntur persequutiones, & vitæ quandoque, ac bonorum semper magnam subeant iacturam; dicere autem quòd non exerceant actus fidei supernaturalis, & quòd propterea damnentur, cùm fides actualis supernaturalis sit medium necessarium adultis ad consequutionem vitæ æternæ, (vt videtur dicere Lorca) minùs pium est, & meo iudicio Christianas aures meritò offenderet.

Pueri fideles cũ adolescũt, credunt firmiter sine iudicio moraliter certo de reuelatione.

138. Confirmatur secundò eadem maior, quia si requireretur ad fidem actualem supernaturalem primò eliciendam, quòd quis duceretur motiuis moraliter certis, & euidentibus, deberent Confessarij exigere à pœnitentibus præsertim non literatis, vt ostenderent ipsis, quibus motiuis ad fidem ducantur, vt cognoscerent scilicet an haberent fidem supernaturalem: sed hoc est absurdissimum, & contra omnem experientiam: ergo non requiritur, quòd talibus motiuis ducantur; & consequenter sufficit quòd ducantur ex eo quòd parentes, & præceptores sibi proponant illa mysteria esse necessaria credenda. Probatur sequela vltimi maioris; quia nisi supponere possent moraliter quòd elicuerint actum fidei supernaturalis, deberent non conferre ipsis absolutionem sacramentalem, quia ad eam prærequiritur, tanquam dispositio necessaria fides supernaturalis secundùm omnes, & ipsi consequenter, nisi moraliter putarent illam præhabitam fuisse, deberent admonere pœnitentem, & procurare, vt eam tum actu haberet ante absolutionem, vt certum est: sed non possent supponere moraliter quòd fideles iuniores, & simpliciores habeant motiua vlla communiter magis efficacia, quàm quòd ita à parentibus, aut pædagogis, vel Magistris instruantur: ergo hæc motiua, vel sufficiunt, vt habeatur fides supernaturalis, vel certè debent Confessores examinare vtrùm alia motiua habuerint, illa scilicet, quæ præterea requirerentur ad iudicium moraliter certum, & euidens.

Cõfessarij non exigunt, nec debẽt exigere an quis ducatur ad fidẽ mediante iudicio euidenti de reuelatione.

Confirmatur tertiò, quia si examinentur maior pars fidelium præter Theologos, & etiam ipsi Theologi qui non studuerunt tractatui de fide, ac in eo isti disputationi de euidentia credibilitatis, & notis nostræ fidei, reperietur sine dubio quòd multò maior pars non habeant magis vrgentia motiua, quàm quòd audiant, aut legant in libris suam fidem esse necessariam, & non habeant probabilem rationem dubitandi: ergo vel maior pars fidelium dicenda est esse in statu damnationis ob defectum fidei, vel certè sufficit tale motiuum. 139.

Motiuũ magis commune ad fidẽ quòd audiatur, aut legatur esse fides vera.

Dices cùm Coninck *suprà*, *num.* 8. pueros, & simpliciores fideles habere debere pro suo captu aliquam euidentiam credibilitatis rei credendæ, ita vt nulla rationabilis causa de ea dubitandi occurrat, quam euidentiam possint facilè habere ex miraculis, quæ audiunt fieri in diuersis locis in confirmationem nostræ fidei, & ex eo quòd à suis Pastoribus audiant illam doctrinam teneri ab Ecclesia Catholica, & ex communi fama, qua constat viros doctissimos, ac sanctissimos tenuisse nostram doctrinam. *Replica.*

Hæc autem motiua, licèt prout ab illis simplicibus viris percipiuntur, non essent aliis Doctoribus sufficientia motiua, nec moraliter certa, ac euidentia; tamen illis simplicioribus, quibus non occurrunt tam facilè rationes dubitandi, quæ occurrunt doctioribus sufficere possunt, vt persuadeant sibi illam doctrinam esse euidenter credibilem.

Sed hæc replica omnino potiùs confirmat nostram sententiam, & infirmat sententiam ipsius Coninck.

Nam imprimis hîc non quærimus, an iudicium, quo quis ducitur ad credendum, sit tale vt ipsemet putet, aut persuadeat sibi id esse certum, & euidens; sed an sit tale à parte rei: nam certum est quòd sæpissimè absque dubitatione vlla iudicemus aliqua esse vera quæ vera non sunt, & hoc ob leuissima quandoque motiua, vt verbi gratiâ, quòd aliquis id dixerit nobis, de cuius fide non dubitamus, quamuis si reflecteremus supra veritatem eius, omnino dubitaremus, & fortè non crederemus ipsi: sed nullus dicit quòd illud iudicium sit certum, aut euidens moraliter: ergo quòd aliqua motiua possent sufficere simplicibus, vt persuaderent sibi mysteria fidei esse euidenter reuelata, aut credenda, non argueret quòd iudicium ipsorum de credibilitate, aut reuelatione illa esset certum, aut euidens moraliter, nisi reuera illa motiua essent sic certa, & euidentia; taliter autem non essent, nisi etiam respectu doctiorum sufficerent: quod enim reuera est certum, & euidens, respectu omnium, quibus sufficienter proponitur, est tale. 140. *Impugnatio.*

Sepè absque dubitatione creditur aliquid falsum.

Deinde quando dicit Coninck quòd debeant habere euidentiam, & certitudinem pro suo captu, vel intelligit quòd debeant habere talẽ certitudinem, 141.

tudinem, vt non dubitent actu, quamuis reuera possent dubitare, si reflecterent supra suum motiuum; aut proponeretur ipsis ratio dubitandi; vel quòd debeant habere talem certitudinem, vt propter captum eorum non possint dubitare.

Si primum dicat, nihil facit ad rem, quia etiam cum iudicio simpliciter incerto, & ineuidenti moraliter, ac etiam falso potest stare quòd aliquis actu non dubitet de opposito; si secundum dicat, omnino falsum est, quòd simpliciores habent talem certitudinem, quando ducuntur iudicio à parte rei non certo, nec euidenti moraliter.

Cõfirmatio 1. Confirmatur, quia, vel fidelis, vt credat, debet habere maiorem certitudinem in suo iudicio, quàm hæreticus in suo, vel non: si sic; ergo non sufficit certitudo, & euidentia excludens omnem dubitationem ex parte subiecti, quia talem habet hæreticus; si non, ergo non sufficient motiua talia, qualia habere potest hæreticus; sed certum est motiua proposita à Coninck esse talia, qualem posset hæreticus habere; quia potest hæreticus audire à suo prædicatore, quòd doctrina ab ipso proposita teneatur ab Ecclesia Catholica, & à sanctis Patribus, ac Conciliis, fueritque confirmata miraculis.

Hæreticus credit absque dubitatione.

142. *Cõfirmatio 2.* Confirmatur secundò, quia si petatur à fidelibus simplicioribus, & iunioribus communiter, quæ motiua habeant, non dicent se credere, quia facta sunt miracula in confirmationem suæ fidei, quia nec hoc ipsum illis communiter proponitur; nam licèt proponantur satis communiter iis miracula Sanctorum; tamen non proponuntur ipsis tanquam facta in confirmationem veritatis fidei; nec dicent etiam se credere, quia Ecclesia Catholica ita tenet, aut sanctissimi viri, ob eandem rationem; sed magis commune motiuum eorum est, quia ita à parentibus, & magistris instructi sunt: sed hoc motiuum est prorsus fallibile, & incertum moraliter, vt patet ex dictis, ergo non ducuntur motiuo certo, & euidenti moraliter.

Magis frequẽs motiuũ simpliciorum ad credẽdum quòd ita sunt instructi à parẽtibus, & Magistris.

Cõfirmatio 3. Confirmatur tertiò, quia licèt ducerentur istis motiuis, non tamen proponuntur ipsis hæc ipsa motiua, nisi modo fallibili, nempe per fidem humanam, quam dant parentibus, aut magistris, ergo non habent iudicium certum, & euidens moraliter de credibilitate fidei.

Replica Coninck. Ex quibus patet quòd replica Coninck faueat nobis, & sibi ipsi aduersetur; nam omnino videtur dicere in ea quòd sufficiat simplicioribus certitudo, & euidentia excludens dubitationem positiuam, licèt talem posset admittere, si fieret sufficiens reflexio: sed hæc certitudo, vt dixi, potest esse sine certo ac euidenti moraliter iudicio: ergo non requiritur, secundùm ipsum, tale iudicium, quod est intentum nostræ conclusionis, & contra doctrinam, quam ipse vult probare. Confirmatur hoc, quia iudicium probabile, secundùm ipsum, non sufficit ad volitionem credendi: sed iudicium fundatum in prædictis motiuis, vt percipiuntur à simplicioribus, est tantùm probabile; & præterea iudicium probabile potest excludere dubitationem positiuam ex parte subiecti: ergo cùm, secundùm eum, tale iudicium sufficiat simplicioribus, contradicit sibi; & quatenus asserit illud iudicium sufficere, conuenit nobiscum.

Per hæc ergo sufficienter probata manet maior primæ probationis ab experientia, & inconuenientibus, quæ sequerentur ex opposito.

Probatur igitur minor eiusdem probationis, quia illud iudicium non est certum moraliter, quod dependet à motiuo fallibili moraliter; sed illud iudicium sic dependet; ergo non est certum moraliter. Probatur minor, quia illud motiuum est fallibile moraliter per quod, vel per cui simile, moraliter, & satis communiter proponi solet falsum: sed per motiuum iudicij, quod isti pueri habent ad formandum suum iudicium, & per iudicium ipsi simile proponitur sæpissimè, quod falsum est: ergo est motiuum moraliter fallibile. Probatur minor, quia iidem parentes, & Magistri sæpissimè dicunt suis filiis aliqua, quæ sunt falsa, vel incerta, vt patet experientia, imò sæpè docent aliqua teneri ab Ecclesia, quæ reuera non tenentur ab illa, vt etiam patet experientia. Deinde parentes, & Magistri puerorum hæreticorum proponunt illis dogmata falsa sua tanquam necessariò credenda, quorum dictum est motiuum eiusdem omnino rationis respectu eorum puerorum cum dicto parentum & magistrorum Catholicorum, vnde nullus dicere potest, quin illi pueri hæretici sic instructi, antequam audiant aliquid de nostra fide, ducantur tam prudenti, & moraliter certo motiuo, quantùm ad æstimationem suam, quàm sit iudicium, quo pueri Catholici ducuntur, quando mouentur solùm auctoritate parentum, & magistrorum suorum ad iudicandum quòd fidei mysteria sint credibilia: ergo per motiuum, quo ducuntur pueri Catholici, & per motiuum ei simile, quantùm ad id quod cognoscunt in illo isti pueri, proponuntur cõmuniter falsa, & hæretica & consequenter illud motiuum est fallibile moraliter, non verò certum, aut euidens. 143. *Iudicium depẽdẽs à motiuo fallibili moraliter non est certum moraliter.*

Probatur secundò conclusio, quia secundùm Theologos communiter, quando proponit Parochus, aut Episcopus aliquod esse de fide, (vt benè potest contingere, & sæpissimè contingit) si non occurrat fideli, subdito ratio probabilis dubitandi, tenetur credere, quantùm est ex se, fide diuina, & à fortiori, sine dubio potest conari sic credere: sed hoc esset falsum, si ad fidem diuinam supernaturalem, de qua semper loquimur, requireretur propositio moraliter certa, aut iudicium moraliter certum de credibilitate, seu de reuelatione mysterij credendi; ergo id non requiritur, nec quidem in primo actu. Probatur minor, quia nemo potest teneri ad aliquid faciendum quod indiget aliqua conditione, nisi ponatur ipsa conditio, aut sit in manu ipsiusmet illam ponere: sed actus fidei dependet ab infallibili moraliter propositione, & iudicio secundùm aduersarios; talis autem propositio non est tum; nec est in manu subditi eam habere; nec, si esset, tenetur alio modo proponere sibi illud mysterium esse reuelatum, quàm proposuit Episcopus, aut Parochus: ergo non tenetur credere tum, nec etiam potest prudenter conari id facere; quia non potest conari prudenter facere illud, quod cognoscit esse impossibile: sed tenendo aduersariorum doctrinam cognosceret actum fidei esse impossibilem in tali casu, quia cognosceret propositionem Episcopi non esse moraliter infallibilem. Confirmatur, quia vnusquisque subditus posset dicere Episcopo suo: nos on volumus tibi credere, nec etiam possumus, nisi proponas nobis euidenter moraliter, quòd illud quod dicis sit reuelatum à Deo, quia talis propositio necessariò requiritur ad actum fidei eliciendum, talis autem propositio, non est quòd tu dicas illud esse reuelatum, aut 144. *Probatio 2. conclusionis. Tenetur quis credere Episcopo dicenti aliquid esse de fide nisi adsit ratio dubitandi.*

Ecclesiam communiter, & sanctos Patres, ac Concilia id dicere; quandoquidem potes tu moraliter dicere falsum, sicut alij Episcopi, & Pastores dixerunt quandoque, etiam in pulpito, siue ex malitia, siue ex ignorantia: sed hoc est absurdissimum, & peruerteret totum gubernium Ecclesiasticum: ergo doctrina, cui innititur, non est tenenda.

145. *Probatio 3. conclusionis. Credètes mysterio vero proposito à parocho eliciunt actum fidei.*

Probatur tertiò, quia secundùm Theologos communiter fideles audientes Parochum dicentem aliqu d esse de fide, quod reuera est de fide, & credentes ipsi ob reuelationem diuinam per Parochum, aut Episcopum propositam eliciunt actum fidei diuinæ supernaturalis, & non solùm actum fidei naturalis (si tamen talem eliciant de eodem obiecto,) & cùm opponitur ipsis, quòd inde sequeretur quòd fides supernaturalis inclinaret ad actum falsum, quia sicut fidelis crederet Parocho dicenti aliquod mysterium esse de fide, quod reuera est de fide; ita similiter crederet eidem dicenti aliquod mysterium esse de fide, quod re vera non est de fide, iidem Theologi communiter negant sequelam, quia quando proponit idem Parochus ipsis aliquid esse reuelatum, tum, licèt videantur sibi credere, non credunt fide supernaturali isti mysterio falso, sicut credunt vero; sed non dicunt huius rationem esse quòd malè proponatur illud mysterium falsum; quia subitò responderetur ipsis, quòd tam benè proponeretur, quàm ipsum mysterium verum; nec dicunt etiam quòd neutrum mysterium benè proponatur in tali casu, nec consequenter credatur supernaturaliter; quod tamen si diceretur, facilè solueretur quomodo fides supernaturalis non tenderet in falsum, quantùm saltem ad illum casum; sed dicunt finem supernaturalem esse ex natura sua determinatum ad actum verum, sicut & auxilium gratiæ actualis quod confertur credentibus actualiter, & sine quo non crederent actu, quamuis obiectum verum benè proponeretur; ergo signum est quòd non existiment defectum propositionis sufficientis esse in causa, cur fides non tendat actu circa obiectum illud falsum, & præterea cùm admittant actum fidei circa obiectum reuera reuelatum, quod tamen obiectum non proponitur, nisi fallibiliter, quandoquidem eodem proponatur modo, quo obiectum falsum, signum est quòd non existiment iudicium infallibile de reuelatione prærequiri necessariò ad primum actum fidei, quo creditur obiecto de nouo proposito.

Cur creditur supernaturali fide obiecto vero proposito à parocho, non verò obiecto falso.

146. *Probatur 4. conclusio. Quamuis iudicium præcedens fidem non esset certum, ipsa fides esse posset certa.*

Probatur quartò. Conclusio, quia si illud iudicium moraliter certum, & euidens de reuelatione rei reuelatæ requireretur, maximè quia certitudo fidei ab eo dependeret sic vt, si ipsum non esset certum, nec quis posset assentiri certò; & infallibiliter mysterio fidei; vel certè, quia aliàs non posset voluntas prudenter imperare actum fidei; sed ad neutrum horum requiritur illa certitudo iudicij præuij ad actum fidei: ergo non est simpliciter necessarium semper, etiam in ordine ad primum actum fidei eliciendum. Maior patet, quia alia potior necessitas eius assignari non potest. Consequentia est euidens; probatur minor quoad primam partem de certitudine, quia ipsa certitudo fidei est maior, quàm certitudo moralis vlla, quam possit habere iudicium præuium ex obiecto suo secundùm omnes: ergo vt quis certissimè credat, & infallibiliter obiecto fidei per assensum supernaturalem fidei, non requiritur infallibilis moraliter certitudo in iudicio præuio, saltem ex parte obiecti; quia quemadmodum potest quis assensu certo, & infallibili physicè, credere absque tali certitudine in iudicio præuio; ita etiam posset similiter absque vlla certitudine, sed cum infallibilitate in iudicio ex parte obiecti credere infallibiliter à paritate rationis.

Dixi autem *cum fallibilitate iudicij ex parte obiecti*; quia si iudicium præuium haberet infallibilitatem ex parte habitus, seu principij supernaturalis, ex quo procederet, casu scilicet, quo esset iudicium supernaturale in substantia, non esset infallibilitas euidens, aut vllo modo constans habenti iudicium: loquimur autem hîc de fallibilitate, aut infallibilitate, quæ ipsi, aut aliis constare posset.

147. *Prudèter credimus fide humana, & prudèter operamur conformiter ad ipsũ.*

Probatur minor quoad secundam partem, quia certum est quòd prudenter credamus fide humana homini veraci dicenti aliquid, & quòd prudenter operaremur conformiter ad dictum eius, quando non adesset ratio dubitandi; sed tamen non haberemus iudicium euidens de infallibilitate rei, quam diceret, & potuissemus non assentiri certò, & infallibiliter ipsi; imò non possemus sic ipsi assentiri, quandoquidem dictum eius non esset infallibile motiuum: ergo similiter potuissemus prudenter credere fide diuina absque iudicio euidenti de infallibilitate reuelationis.

Confirmatur hoc, quia aliàs imprudenter crederet quis ob propositionem Episcopi dicentis aliquid esse de fide, quod reuera est de fide, quia tum, vt suprà dixi, non haberet iudicium moraliter euidens, & certum, quòd ista res esset reuelata à Deo. Confirmatur secundò, si dictum prudentis viri sufficiat ad iudicium prudens inducens ad credendum ipsi; ergo etiam sufficiet, vt quis prudenter iudicet aliquid esse reuelatum à Deo, quando talis id diceret, & consequenter tum, vt si crederet illud, quod diceretur reuelatum, ob ipsam reuelationem, prudenter crederet: ergo quantùm ad prudenter credendum, sufficit propositio viri boni, quæ tamen sine dubio est fallibilis, & consequenter ad prudenter credendum non requiritur semper infallibilis propositio, etiam moraliter.

148. *Prudenter adoratur Eucharistia absque certitudine de consecratione.*

Confirmatur tertiò, quia iudicio prudentissimo quis ducitur ad adorandum Eucharistiam post consecrationem Sacerdotis in Missa adoratione latriæ: sed illud iudicium non fundatur in motiuo infallibili; nec est in se infallibile, & materia est grauissima: ergo vt aliquis velit aliquid facere prudenter, etiam circa rem grauissimam, sufficeret iudicium valde probabile, quamuis non sit certum moraliter.

Tale iudiciũ sufficit regulariter ad fidẽ quale sufficit nobis habere de nostro Baptismo.

Deinde iudicium, quod quis habet de suo Baptismo est sufficiens, vt prudenter se gerat tanquam verè baptizatum, & abstineat à quærenda alia baptizatione sub conditione, quam non nisi imprudenter secundùm omnes quæreret; & tamen certum est rem illam, circa quam versatur illud iudicium, esse grauiorem, & maioris momenti centies, quàm velle credere fide diuina huic, vel illi mysterio etiam necessariò ad salutem, quia si erraret in illo iudicio, perderet salutem regulariter; sed quamuis erraret circa aliquod mysterium fidei, in primis non peccaret, quia cùm proponeretur ipsi probabiliter res esse, sicut crederet ipsam, excusaretur ob ignorantiam inuincibilem, & esset infidelis tantùm

tantùm materialiter, quod non multùm refert; nec vllo modo impedire potest per se salutem. Præterea, quamuis esset impedimentum salutis, posset postea corrigi illud iudicium erroneum, & ipse disponi sufficienter ad salutem per fidem veram istius mysterij: ergo iudicium probabile potest esse sufficienter prudens in materia grauissima, & per hoc patet ad probationem secundam, qua vtitur Conink *suprà*.

149. *Doctr. Suarij.* Suarez *suprà* cùm fundaret se in hoc quòd ad volitionem credendi requiratur iudicium prudens, & cùm obiiceret sibi, quòd iudicium speculatiuè fallibile possit esse prudens, & certum practicè, coactus probationibus iam præmissis, seu æquiualentibus, conatur tamen ostendere quòd tale iudicium non sufficiat ad fidē Christianam; quia scilicet fides Christiana ita est certa, inquit, vt semel concepta mutari non possit iuxta testimonium Pauli sæpè citatum ad Galat. 1. *Si Angelus de cœlo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit.* Et ideò inquit Suarez, *talem certitudinem practicam requirit in iudicio credendorum, vt fundetur in euidentia credibilitatis, & non in sola probabilitate, quæ facilè potest deficere*; alioquin posset illa probabilitas deficere aduenientibus aliis coniecturis, & sic posset homo prudenter dubitare, vel etiam deficere à fide semel sufficienter proposita, & prudenter concepta, quod est absurdissimum. Primò, quia sequeretur hominem posse perdere fidem sine peccato, & conseruare consequenter gratiam, perdita fide. Secundò, quia saltem posset conseruare fidem discredendo aliquibus, quæ priùs credidit fide infusa. Tertiò, quia certitudo fidei non est tantùm practica, sed speculatiua: ergo requirit certitudinem speculatiuam de credibilitate sui obiecti: nam impossibile, inquit, videtur hominem determinari ad credendum firmiter, & non certò, si cum formidine tantùm, & non certò iudicet illud esse credibile. Quartò, quia hac ratione propositio fidei non solet fieri sine magnis argumentis, & signis diuinæ auctoritatis; ideò enim quando Deus mittit prædicatores, dat eis potestatem faciendi signa, & mirabilia.

150. *Reiicitur.* Hoc modo stabilit suam sententiam Suarez, & si valeret doctrina, posset eneruare probationem præmissam secundæ partis nostræ conclusionis. Sed reuera tantum abest, vt valeat, vt etiam si verba ipsa prout sonant, considerentur, plurima contineat difficilia, & meo iudicio aliqua nimis periculosa, vnde non credo vllum id intendisse.

Fides Christiana potest amitti. Nam in primis, quod in ipso initio dicit fidem Christianam ita esse certam, vt semel concepta mutari non possit, periculosissimum videtur; nam si id esset verum, qui semel haberet fidem Christianam actualem, non posset perdere illam, nec discredere mysteriis per eam creditis, & sic nulli Catholici deuenirent hæretici, aut cùm deuenirent, adhuc maneret in illis actus ille fidei supernaturalis, quem cùm essent Catholici habuerunt, aut saltem non possent habere actum ipsi oppositum, quod nisi hæreticum sit dicere, aut erroneum in fide, certè tam falsum esse patet, quotidiana experientia, vt alia probatione non indigeat.

Deinde locus Apostoli malè ad illam doctrinam confirmandam adducitur: neque enim Apostolus dicit quòd non possint credere fideles Angelo de cœlo aliter euangelizanti; imò significat expressè quòd possent, tum ex versu sexto eiusdem capitis: *Miror quòd tam citò transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Christi, in aliud Euangelium*; tum etiam, quia frustrà tam laboriosè conaretur eos in fide vera priùs ipsomet euangelizante concepta confirmare, si non potuisset illa fides mutari: non ergo dicit Paulus id fieri non posse, sed potiùs significat damnosum esse id facere.

Vnde patet falsum esse, quod infert ex prædicta doctrina falsa Suarez, nempe fidem Christianam requirere talem certitudinem practicam in iudicio credendorum, vt fundetur in euidentia credibilitatis, & non in probabilitate, quæ facilè posset deficere: nam ex dictis certum est quòd defectibilitas iudicij fidei (saltem illa, quæ est ex parte obiecti, de qua loquimur, & quam secundùm nos, solam habet illud iudicium, cùm non putemus illud esse supernaturale in substantia) non impediat illam certitudinem, quam necessariò debet fides habere; imò nec etiam facilis defectibilitas, quod etiam ex Apostolo, loco prædicto, colligi posse videtur; quia significat illo versu sexto, quòd Galatæ transferebantur in aliud Euangelium, quàm ab ipso prædicatum est, tam citò, vt ipsi admirandi dederunt occasionem, quod sanè significat facilem defectibilitatem iudicij, quod habuerunt de credibilitate Euangelij à Paulo prædicati: quòd si illud Galatarum iudicium fundatum in prædicatione Pauli Gentium Apostoli recenti adhuc memoria miraculorum Christi, ac Discipulorum eius, tam citò mutabilis fuerit, cùm tamen antè essent fideles, & actu credidissent, quid dicendum existimamus de iudicio, quod concipiunt iam fideles communiter, quibus non tam euidenter sine dubio proponuntur mysteria fidei, vt reuelata, sicut Galatis proponebantur à Paulo? 151.

Facilis defectibilitas iudicij pretij nō impedit certitudinē fidei.

Deinde probatio prima, qua vtitur Suarez ad probandum quòd fidei non possit sufficere iudicium probabile, nihil prorsus concludit. Neque enim est absurdissimum, aut vllo modo inconueniens, quòd aliquis posset postquam semel crederet alicui mysterio fide diuina prudenter concepta, postea si haberet bona, & prudentia motiua dubitare de reuelatione istius mysterij, & non solùm nolle credere illi; sed etiam discredere, & credere illud esse falsum, quod ex casu, qui satis communiter admittitur, clarè constare potest; quia si quis fidelis, Parocho, vel Episcopo dicenti aliquid esse reuelatum à Deo, & receptum ab Ecclesia communiter assentiretur, & propterea crederet illud esse verum ob reuelationem diuinam, is crederet fide diuina illud: sed si postea duo, vel tres homines docti, vel alij Episcopi significarent illi, illud ipsum non esse reuelatum à Deo, siue ignoranter, siue malitiosè; sed potiùs oppositum, is ipse qui primò credidit fide diuina, posset tum dubitare, & existimare illud non esse reuelatum à Deo, sed potiùs oppositum; & propterea non solùm non credere, sed etiam discredere, & hoc absque vllo prorsus inconuenienti, aut peccato, aut iactura fidei habitualis. 152.

Posset aliquis prudēter discredere alicui articulo, cui semel credidit fide diuina.

Et per hoc patet ad probationes alias Suarij, quibus illam absurditatem conatur astruere. Ad primam enim concedo sequelam primam, & distingo secundam: perdita fide actuali illa, quam primùm habuit, concedo sequelam; perdita fide habituali, nego sequelam. Ad secundam etiā concedo sequelam. Ad tertiam respondeo concedendo antecedens, negando consequentiam, & conce- 153.

Soluuntur probationes Suarij.

 dendo

Qui habet iudiciū probabile, non debet habere formidinē actualē.

dendo eius probationem, quantùm ad formidinem; sed negando quòd qui haberet iudicium probabile, deberet necessariò habere formidinem actualem, de qua loquimur. Quòd si etiam talem deberet habere formidinem, tum negari deberet illa probatio; quia sicut posset habere actum fidei firmum, & certum certitudine supernaturali fidei, quamuis iudicium non esset certum, nisi moraliter: ita posset habere certitudinem fidei talem, quamuis iudicium esset cum formidine, modò esset probabile.

Potest aliquis certissimè credere ob reuelationem quamuis non habeat certitudinem obiectiuam.

Ad eandem probationem, quoad certitudinem etiam dico, quòd possit aliquis certissimè credere aliquid ob reuelationem, præsertim si habeat certitudinem subiectiuam, id est, si ipse assentiat sine vlla hæsitatione, aut dubitatione, quam ipsemet sentiat, quamuis non habeat certitudinem obiectiuam, hoc est, ex ratione formali credendi.

Magna motiua cur requirantur ad cōuersionem nationis.

Ad quartum dico non solere quidem fidem proponi nationibus, quæ nihil de ea cognouerunt ante sufficienter sine magnis signis; sed non propterea quòd non possit concipi fides absque iudicio moraliter euidenti; sed quòd non tam facilè nationibus, aut populis integris possit persuaderi sine talibus, aut quòd non posset proponi ipsis, ita vt peccarent eam non amplectendo sine istiusmodi prodigiis. Per hæc satisfactum est fundamento Suarij.

154. *Responsio ad rationes Coninck.*

Nunc respondendum est ad fundamenta rationis, quibus vtitur Coninck, & ad primum quidem responsum est suprà per confirmationem tertiam quartæ probationis nostræ conclusionis propositam *num.* 148.

Secundum fundamentum eius est, quòd quandiu quis habet iustam rationem dubitandi, an aliquid sit reuelatum à Deo, non possit obligari ad credendum illud infallibiliter esse reuelatum: ergo non potest quis teneri ad credendum infallibiliter incarnationem esse factam, nisi constet ipsi euidenter, & certò id esse reuelatum; quia quoties id non constat, sic potest quis meritò dubitare.

Respondeo primò, si totum concederetur, non esse contra nostram conclusionem, nec sufficere ad defensionem sententiæ aduersarij; quia aliud est, an possit tum benè obligari; aliud an possit credere sine obligatione; & sine dubio plus posset requiri, vt aliquis obligetur ad aliquid faciendum, quàm vt possit id facere.

Posset aliquis credere quāuis non posset benè obligari ad credēdum.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens, quando quis iustam habet rationem dubitandi sic propositam, vt causet dubium actu in ipso, transeat antecedens; quando non proponeretur sic vt causaret dubium actu, licèt posset sic proponi, nego antecedens, ad hoc enim, vt quis prudentissimè determinaret se ad aliquid credendum certissimè, & tenacissimè, quantùm est ex parte sua, sufficit quòd non dubitet actu, quin ita sit; quamuis si proponerentur rationes aliquæ, quæ proponi possent, omnino dubitaret, & consequenter fortè non sic se determinaret.

Vt quis tenacissimè credat quantùm est ex parte sua sufficit, quòd actu non dubitet.

155. *Cum ratione dubitandi, & dubio posset quis obligari ad credēdum firmissimè.*

Respondeo tertiò, quamuis haberet iustam aliquam rationem dubitandi de reuelatione actu propositam, modò tamen longè melior ratio proponeretur ad credendam illam, posse ipsum obligari ad sequendam rationem meliorem, & posse ipsum sine obligatione ipsam sequi, eâque suppositâ propter reuelationem per eam iudicatam probabilius credere fide diuina infallibili, si res esset à parte rei verè reuelata. Quemadmodum enim, vt sæpè dixi, potest credere infallibiliter, & certò, certitudine Metaphysica, rem aliquam ob reuelationem diuinam, licèt non cognoscat, aut iudicet antecedenter tali certitudine, quòd sit reuelata; ita etiam potest credere sic infallibiliter, licèt non iudicet euidenti iudicio, aut certò moraliter, sed iudicio probabili tantùm, quòd illa res sit reuelata.

Vidit Coninck *n.* 7. hanc vltimam rationem, & ad eam respondet, negando paritatem primò, quia prudentia dictat firmissimè credenda, quæ iudicio moraliter euidenti cognoscuntur esse reuelata, non verò dictat ea esse firmissimè credenda, quæ nulla ratio sufficienter probat esse reuelata, aut de quibus meritò potest quis dubitare esse reuelata. Secundò, quia ideò potest credere certissimè certitudine fidei diuinæ rem reuelatam, cuius reuelatio proponitur per iudicium minùs certum; quia præcedit illum actum fidei, voluntas determinans intellectum; nullus autem actus voluntatis debet præcedere illud iudicium, quo iudicatur res esse reuelata; quia aliàs illum actum deberet præcedere aliud iudicium, & sic infinitum, vnde debet intellectus determinari ad illud iudicium ex euidentia rei.

Sed hæc responsio omnino est insufficiens, vt patebit ex impugnatione illarum duarum rationum quibus innititur. Ad primam igitur rationem dico primò eam supponere falsò quòd nulla ratio sufficienter suadeat, aut probet rem esse reuelatam, quando non cognoscitur certò, & euidenter esse reuelata; nam illa ratio, ob quam conciperetur iudicium probabile, verbi gratiâ, dictum Viri veracis, Episcopi præsertim, & Pastoris, esset sufficiens propositio eius, & quemadmodum prudentia dictaret ob iudicium minùs certum, credendum esse actu magis certo, ita dictare posset ob iudicium probabile sic esse credendum à paritate rationis. Rursus supponit quando non esset iudicium certum, & euidens moraliter, posse hominem eo ipso proximè dubitare de veritate reuelationis; sed hoc est falsum, nam vt sic dubitaret, deberet ipsi occurrere aliqua alia ratio dubitandi: sed non est necessarium, vt occurrat talis ratio ipsi, vt patet experientiâ quotidianâ, qua constat nos iudicare absque dubitatione actuali de multis rebus, cùm tamen iudicium non habeat motiuum certum, & euidens, deinde quamuis haberemus rationem actu dubitandi, modò tamen iudicaremus probabilius esse quòd fieret reuelatio, prudentia posset dictare, vt crederemus firmissimè fide diuina rei reuelatæ, & Coninck hoc negando petit principium. 156.

Prudētia posset dictare ob iudicium probabile de reuelatione firmissimè credere.

Non potest quis proximè dubitare de re credēda semper, quoties iudiciū præcedens fidem est incertum moraliter.

Ad secundam rationem, quæ mihi friuola videtur, dico vel Coninck tenere quòd possit haberi iudicium probabile, & non certum moraliter ante actum fidei; vel quòd non possit. Si teneat quòd non possit: ergo potiùs deberet probare quòd requiratur iudicium euidens ad fidem ex eo quòd illud iudiciū probabile non possit dari; & prætereà putare non posse dari tale iudicium ante fidem est tam absurdum, quàm possit aliquid esse: nam quæro quale iudicium habet, qui credit fide humana aliquid, aut qui putat reuelationem esse, quia Episcopus dicit, aut parochus, aut hæreticus? non habet certum, & euidens moraliter sine dubio; ergo habet non certum, & consequenter, vel improbabile, vel probabile, atque adeò absurdissimum est quòd non possit dari ante fidem iudicium 157.

Iudiciū solū probabile potest dari ante fidem.

pro

probabile; nam si improbabile potest dare, sine dubio poterit & probabile, vel nequit dari iudicium probabile non euidens, quod absurdissimum esset. Si teneat quòd possit, tum vel requirit actum voluntatis, vel non requirit: si requirit, ergo potest haberi actus voluntatis ante fidem, qui determinet ad illud iudicium sine processu in infinitum, si iste processus sit absurdus, vt certè est in proposito, si non requirit: ergo intellectus potest determinari ad iudicium probabile sine actu voluntatis præuio, & consequenter sine processu in infinitum, qui ad talem actum requireretur.

158. Quantùm ad rem ipsam, dico omne conceptum hîc debere habere aliquam rationem euidentem, vel tanquam motiuum formale proximum, aut remotum, vel tanquam conditionem sine qua non, sed aliud est iudicium habere rationem sic euidentem; aliud est, quòd ratio illa sit certa, & euidens moraliter; aut quòd iudicium ab illa dependens sit certum, & euidens: nam propositiones probabiles habent etiam suas euidentias; sed non certitudinem; & motiuum fidei, quo credo alicui dicenti mihi aliquid, est dictum ipsius, quod mihi euidens est, sed nullo modo certum certitudine morali quòd sit verum. Si ergo vult Coninck quòd ad omne iudicium, quod non præcedit actus voluntatis, debet intellectus determinari ex euidentia rei, quatenus scilicet debet euidenter ipsi proponi ratio motiua, aut conditio applicans illam rationem, verum dicit; sed nihil ad rem præsentem, cùm non propterea sequeretur omne tale iudicium debere esse euidens, & certum moraliter; si autem velit dicere quòd ad omne tale iudicium debeat determinari ex euidentia morali rei iudicatæ, aut certitudine, est falsum, etiam in ipsius sententia; quia iudicium fidei humanæ, quo credo Petro dicenti aliquid mihi obscurum, non prærequirit actum voluntatis secundùm ipsum, & tamen determinatur ad ipsum intellectus, nec est euidens, aut certum euidentia, aut certitudine rei creditæ, quæ obscura est, & sæpissimè falsa.

Ratio motiua ad iudicium incertum potest esse euidens.

159. Tertium fundamentum pro eodem Conink desumi potest ex numero sexto, vbi dicit quòd quamuis probabilis opinio faciat rem honestam, quæ à parte rei non sit honesta, tamen probabilis opinio non facit, vt res sit reuelata à Deo: ergo nec facit, vt sit credibile fide diuina, & consequenter non potest quis fide diuina credere ob reuelationem propositam per probabilem tantùm opinionem.

3. Fund. Conink.

Respondeo, distinguendo secundam partem antecedentis, vt sit reuelata à Deo à parte rei, concedo, nec etiam iudicium certum hoc facit; sed potiùs ipsa reuelatio diuina hoc facit formaliter, & Deus ipse reuelans efficienter, non facit vt appareat ista reuelatio probabiliter; nego antecedens: & similiter distinguo consequens: non facit, vt sit credibile à parte rei credibilitate remota, concedo; nec debet id facere; nam iudicium certum etiam non facit, vt res sit credibilis tali credibilitate, sed potiùs ipsamet reuelatio diuina. Non facit vt sit credibilis proximè, nego consequentiam; quia eo ipso, quo facit vt appareat res esse reuelata à Deo, facit etiam, vt res sit proximè credibilis: nam esse proximè credibile non est aliud, quàm est tale, cui possit quis prudenter quantùm est ex se credere fide diuina.

Responsio. Iudicii probabile potest facere, vt res sit credibilis proximè.

160. Dices, esse credibile est posse credi: ergo esse credibile fide diuina est posse credi fide diuina: sed propositio probabilis reuelationis non est sufficiens, vt possit res credi fide diuina: ergo non est sufficiens ad faciendam rem proximè credibilem fide diuina. Probatur subsumptum; quia aliquod falsum, vt Abrahamum non vixisse centum annis, potest proponi vt reuelatum iudicio probabili, vt si Episcopus aliquis id diceret; sed non potest credi fide diuina; ergo propositio probabilis non posset sufficere, vt aliquid credatur fide diuina.

Replica.

Respondeo hoc argumentum probaturũ etiam quòd iudicium moraliter euidens non posset facere propositionem credibilem; quia si omnes homines conuenirent in aliquo falso proponendo tanquam reuelato à Deo, (vt physicè posset contingere) esset moraliter certum quòd illud esset reuelatum à Deo; & tamen non posset credi fide diuina: ergo certa, & euidens moraliter propositio non potest sufficere, vt aliquid sit credibile proximè fide diuina; vnde hoc argumentum non magis contra me, quàm contra aduersarios concluderet.

Responsio 1. Iudicii moraliter euidẽs posset esse de re falsa.

Respondeo secundò pro me, & ipsis etiam distinguendo antecedens: esse credibile remotè, & proximè est posse credi, concedo antecedens: esse credibile proximè tantùm, & non remotè, nego antecedens: & similiter distinguo consequens, & admisso subsumpto distinguo secundùm consequens inde deductum: supposita credibilitate remota, nego consequentiam; ea non supposita, concedo consequentiam, nec id nos asseruimus.

Responsio 2. Quomodo esse credibile est posse credi.

Pro huius autem doctrinæ maiori intellectione aduertendum quòd *credibile* possit habere duplicem significationem. Vnam, qua significaret illud, cui quis posset credere, & sic quod falsum est non est credibile fide diuina, si hæc non possit tendere nisi in obiectum reuera reuelatum à Deo (vt communiùs tenetur.) Alteram, qua significaret illud, cui aliquis prudenter posset conari credere, siue posset credere actu, siue non, & in hoc sensu falsum propositum, seu reuelatum à Deo per iudicium probabile, posset dici credibile proximè, & remotè; remotè quidem, quia esset res, quæ posset proponi, vt reuelata à Deo; proximè verò quia esset sic proposita actu. Iuxta hanc autem doctrinam negari posset antecedens replicæ: nam esse credibile non esset solùm posse credi; sed vel posse credi, vel esse tale, cui possit aliquis prudenter conari credere, quantùm est ex parte sua. 161.

Esse credibile duas habet significationes.

Nunc obiicienda restant contra nostram conclusionem duo fundamenta communia aduersariorum, desumpta ex Scriptura, quorum primum est huiusmodi: Eccl. 19. dicitur: *Qui citò credit, leuis est corde:* sed ob exercitium fidei diuinæ non potest aliquis dici leuis corde; ergo non potest quis leuiter moueri ad fidei diuinæ actum; sed sic moueretur, si non haberet iudicium euidens de reuelatione diuina rei credendæ: ergo debet habere tale iudicium. 162.

1. Fund. commune aduersariorum soluitur.

Respondeo, negando subsumptum, nam quotiescunque ducitur aliquis iudicio probabili, nec habet rationem dubitandi, non ducitur leuiter: nam quotiescunque ducitur prudenter, non ducitur leuiter, & quotiescunque ducitur tali iudicio sine ratione dubitandi, ducitur prudenter, vt patet ex dictis.

Quando quis nõ ducitur leuiter ad credendum.

Confirmatur, in illo loco Scripturæ non solùm fit mentio de fide diuina, sed etiam humana; tum, quia agit de fide simpliciter; vt sic autem comprehendit

hendit omnem fidem; tum, quia nulla est prorsus ratio, aut coniectura, cur intelligeretur de sola fide diuina; vnde ipse Conink dicit tantùm maximè illum locum habere veritatem in fide diuina, per hoc insinuans benè quòd etiam habeat locum in fide humana; sed certum est dictū hominis vnius esse sufficiens vt credamus ipsi sine leuitate per fidem humanam, quando non adest ratio dubitandi, & non minùs certum est quòd iudicium fundatum in ipsius auctoritate sola non sit moraliter euidens, aut certum: ergo non requiritur iudicium moraliter euidens, & certum ad hoc, vt aliquis credat sine leuitate. Itaque solummodò quis moueretur leuiter ad credendum, quando sine sufficienti fundamento duceretur ad credendum, aut quando imprudenter crederet, & speciatim leuiter crederet, qui cùm existimaret fidem alicuius rei esse necessariam ad salutem sine meliori motiuo, quam antè habuit desereret illam fidem, aut qui, non examinata re benè, permitteret se duci quacunque ratione apparenti ad deserendam priorem illam fidem.

163\. *2. Fund. commune.* Secundum fundamentum commune eorundem authorum, est illud Ioan. 15. *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, hoc est, non peccarent nolendo credere, quamuis peccarent aliis peccatis: ergo vt quis teneatur credere, debet habere iudicium euidens de reuelatione rei credendæ, nam ad fundandum hoc iudicium requirebantur solùm talia opera.

Responsio 1. Posset plus requiri, vt aliquis teneretur credere, quàm vt posset credere. Respondeo primò, concedendo totum; quia non est contra conclusionem; nam vt antè dixi, aliud est, quòd sine tali iudicio, quis non potest credere, quod nos negamus; aliud est, quòd non teneretur credere, quod probatur hoc argumento, & nos non negamus.

Responsio 2. Posset quis teneri ad credendum sine iudicio credenti, & posset nō teneri. Respondeo secundò, distinguendo consequens, quando Deus non vult obligare ad credendum, nisi posito tali iudicio euidenti, sicut ex illo loco colligitur non voluisse obligare Iudæos, concedo consequentiam, nec id est contra nos: quando vellet obligare sine tali iudicio, sicut verisimiliter obligat nos pro hoc statu, & sicut posset etiam obligare Iudæos, concedo consequentiam.

Responsio 3. Sine iudicio euidēti Iudæi non possent prudēter credere Christo. Respondeo tertiò, distinguendo consequens, quando sine iudicio euidenti posset prudēter credere; nego consequentiam, quando non posset prudenter credere, concedo consequentiam: sic autem contigit in Iudæis, qui propter legis imperfectam intellectionem putauerunt infallibiliter Christum, seu Messiam venturum cum potestate magna sæculari, eósque fuisse redempturum à captiuitate temporali, vnde cùm crediderint fide diuina legem fuisse infallibilem, & putarent se eam benè intellexisse, non prudenter crederent legi Christi, nisi illa opera magna fecisset, nec consequenter peccarent non credendo ipsi.

164\. *Requiritur iudiciū euidēs moraliter de credibilitate quandoque, vt quis credat.* Dico sextò, vt aliquis particularis conuertatur de nouo, aut credat aliquid de nouo, quod ante non sciuit fuisse de fide, aliquando requiritur iudicium euidens; & semper tale iudicium requiritur, vt aliqua magna natio conuertatur, in qua præsertim sunt homines docti. Hæc conclusio est sine dubio aduersariorum præcedentis conclusionis, & conformis authoribus eandem conclusionem præcedentem tenentibus.

Probatur prima pars, quia sæpissimè potest esse aliquis tam reflexiuus suprà quæcunque noua sibi proponerentur, & tam fundatus in priori secta mala, támque ei affectus, vt nullo modo velit admittere doctrinam nouam, nisi euidenter conuincatur saltem moraliter eius intellectus ad iudicandum, quòd illa noua doctrina sit vera: sed vt talis conuertatur, sine dubio requiritur propositio euidens moraliter, & iudicium euidens ad illam sequens.

Hinc probatur secunda pars, quia si talis propositio requiratur respectu vnius, verisimile est quòd in magna natione aliquis talis, aut potiùs plures reperientur, qui non solùm ipsi non conuertentur sine tali motiuo, sed impedient etiam conuersionem aliorum, præsertim cùm fides nostra vltra obscuritatem, quam habet, sit aduersa carni, & sanguini. *Semper requiritur in conuersione magna nationis.*

Confirmatur à posteriori, quia nunquam adhuc vlla natio magna conuersa est de nouo ad fidem sine multis miraculis, aut maxima propositione motiuorum credibilitatis nostræ fidei, quæ motiua proposita benè generant assensum moraliter euidentem reuelationis diuinæ.

Confirmatur secundò, quia experientiâ constat quòd sæpissimè debeamus ad conuersionem vnius solius applicare omnia ferè motiua credibilitatis, antequam conuertamus ipsum. 165.

Confirmatur tertiò, quia hinc vtimur pro signo, & nota credibilitatis euidentis nostræ fidei quòd gentes integræ ad eam sint conuersæ, sine emolumento carnis, & sanguinis, quia scilicet apparet impossibile moraliter, vt id contingeret, nisi proponeretur ipsis euidenter euidentia morali, quòd nostra doctrina esset reuelata à Deo, atque adeò credenda ob auctoritatem diuinam. *Impossibile est moraliter vt nationes integra conuertātur sine euidentia morali reuelationis.*

Dixi autem in secunda parte conclusionis *præsertim in qua sunt plures homines docti*; quia quantò simpliciores sunt, & indoctiores, tantò faciliùs conuerti possunt (si non sunt valdè obtusi) & tantò leuiora motiua sufficere ipsis possunt: vnde fortassis sine propositione euidenti, & certa moraliter integra natio hominum simplicium conuerti posset ad fidem. Ex his autem patet quanta sit vtilitas benè cognoscendi illa motiua in ordine ad conuersionem infidelium, & hæreticorum.

Quæres secundò, à quo habitu proueniunt ista iudicia. Respondeo, iudicium, quo proponitur voluntati hîc, & nunc, esse eliciendum actum fidei, esse actum prudentiæ particularis correspondentis talibus actibus: nam, vt supponimus, tot sunt prudentiæ acquisitæ distinctæ specie, quot sunt virtutes distinctæ specie, de quo infrà *distinct.* 34. Iudicium verò, quo iudicantur credibilia, seu reuelata à Deo, aliquando est actus fidei humanæ, vt quando id quis iudicat ob auctoritatem hominis alicuius: aliquando est actus scientiæ Metaphysicæ, vt, verbi gratiâ, quando oritur ex eo, quòd quis videt euidenter miraculum fieri in confirmationem istius reuelationis, & quod prætereà cognoscat ex principiis Metaphysicis Deum non posse mentiri, nec posse facere miraculum in confirmationem falsitatis. 166. *A quo habitu proueniāt iudicia prærequisita ad fidem. Iudiciū prærequisitū vt volūtas velit credere est actus prudētiæ. Iudiciū quo iudicātur credibilia esse reuelata à Deo aliquando est actus fidei humanæ. Aliquādo actus scientiæ.*

Aliquando potest prouenire ab habitu Theologico, vt si quis videret miraculum fieri in confirmationem veritatis, & cognosceret discursu Theologico Deum non posse mentiri. *Aliquādo est actus Theologiæ.*

Aliquando potest prouenire ab habitu opinionis, cùm quis ducitur rationibus probabilibus, scilicet ex rationabilitate ipsius rei credendæ, aut irrationabilitate oppositi, aut ex sanctitate eorum qui eam docent, & mala vita eorum, qui tenent oppositum. *Aliquādo est opinionis.*

Nunquam verò prouenit immediatè ab habitu fidei,

Nunquā prouenit ab habitu fidei. fidei; quia nunquam versatur circa reuelationem diuinam, vt rationem formalem immediatè motiuam: si sic enim versaretur, esset actus fidei, sed versatur potiùs circa reuelationem diuinam, vt circa obiectum materiale *quod*, & habet pro obiecto formali, *quo* motiuo, & determinatiuo, vel reuelationem humanam, vel præmissas euidentes, aut probabiles iuxta dicta iam.

167. *Obiect. Caiet.* Dices primò pro Caietano 2.2.*quæst.*1.*art.*4. qui oppositum huius vltimæ resolutionis tenet, fides est lumen; ergo facit aliquid euidenter apparens: sed nihil potiùs quàm credibilitatem mysterij credendi: ergo facit illud euidenter credibile: sed iudicium euidens illa credibilitate prouenit ab eo habitu, à quo fit euidens illa credibilitas: ergo prouenit à fide.

Responsio. Non omne lumen facit aliquid euidens. Respondeo, negando consequentiam, quia non omne lumen habet facere aliquid euidens; sed lumen clarum: fides autem si sit lumen, erit certè solùm lumen obscurum, & ænigmaticum. Deinde *Nullus habitus facit obiectū clarum nisi mediante actu.* nullus habitus potest facere aliquid clarum, aut euidens, aut certum, aut probabile, aut obscurum, nisi mediante aliquo actu suo: ergo vt fides faceret obiectum aliquod clarum, deberet id facere mediante aliquo actu: sed non mediante actu fidei, cùm ipse sit obscurus; nec mediante illo iudicio euidenti; quia obiectum ante illud iudicium proponitur sub ratione euidenti: ergo non habet sic proponi à fide mediante illo iudicio. Confirmatur, quia quamuis aliquis non haberet fidem supernaturalem habitualem, de qua loquimur, posset tam facilè habere iudicium tale de credibilitate obiecti istius iudicij, quàm cum isto habitu, aliàs posset cognoscere se habere habitum fidei supernaturalem, quod est absurdum, & contra experientiam: ergo claritas obiecti credibilis non prouenit ab habitu fidei, nec etiam ipsum iudicium euidens.

Alia obiectio. Dices secundò, pro eodem 2.*Cor.*4. Deus dicitur *illuxisse in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis*; sed hoc fit solùm per fidem: ergo cognitio aliqua euidens prouenit à fide nulla potiùs quàm iudicium credibilitatis: ergo illud prouenit à fide.

Potest Deus illucere per actū obscurum. Respondeo, negando consequentiam; quia quandoquidem omnis cognitio sit lumen, posset Deus dici illucere in cordibus nostris, quatenus communicaret nobis cognitionem fidei, quamuis non haberemus vllam cognitionem euidentem. Quòd si etiam non intelligeretur Deus illucere in cordibus nostris per cognitionem obscuram fidei; sed per cognitionem aliquam claram, & euidentem, tum neganda esset minor, nec probari potest eo supposito à Caietano, aut vllo alio, cum aliqua specie probabilitatis.

Quæres tertiò, an illa iudicia, quæ prærequiruntur ad fidem, sint practica, vel speculatiua. Respondeo, iudicia de credibilitate esse ex se speculatiua, quandoquidem ex se directè proponant obiectum sub ratione boni, aut mali factibilis, aut non factibilis; sed præcisè sub ratione veri; possunt tamen esse practica, quatenus conducunt ad habendam propositionem practicam. 168. *An iudicia prærequisita ad fidem sint practica. Iudicia credibilitate speculatiua.*

Iudicia vera de honestate, aut vtilitate, vel delectabilitate actus fidei sunt eodem modo practica quo cætera similia iudicia, quibus proponuntur alia obiecta vt honesta, vtilia, aut delectabilia, nec in hoc mihi apparet vlla specialis difficultas. *De honestate practica.*

Quæres quartò, an illa iudicia sint supernaturalia. Respondeo esse supernaturalia aliquo modo, quoties conducunt ad vitam æternam, sicut & cæteræ cognitiones speculatiuæ, & practicæ ad illam conducentes; non sunt verò supernaturalia in substantia, quod quidem quantùm ad iudicium proponens actum fidei, vt honestum, quod est illud quòd proximè requiritur ad volitionem credendi, patet ex dictis suprà, & hîc breuiter; quia illemet affectus, seu volitio non est supernaturalis in substantia, & quia nullum est principium vnde colligatur talis supernaturalitas in illo. Quantùm verò ad alia iudicia de credibilitate, patet à fortiori; quia potiùs illud iudicium de honestate esset supernaturale, quàm iudicium de credibilitate: & vlteriùs, quia ex dictis constat illa iudicia, aliquando esse actus fidei humanæ innitentes auctoritati humanæ: nullus autem vnquam dixit actum supernaturalem in substantia inniti tali auctoritati, aut dari habitum supernaturalem in substantia, qui tenderet in actum sic innitētem. Et eadem ratione colligitur efficaciter illa iudicia, quando sunt opiniones tantùm, non esse supernaturalia in substantia. Maior esset difficultas, quando illa iudicia prouenirent ab habitu Theologico, sicut prouenire posse quandoque *suprà* diximus; sed hæc difficultas non est propria huius loci, sed communis omnibus iudiciis, quæ habentur de conclusionibus procedentibus ab habitu Theologico, vnde referenda est ad tractatum proœmialem Theologiæ, in quo illa quæstio per se discutitur. Et hæc sufficiant de hac secunda quæstione incidentali huius distinctionis. 169. *An illa iudicia sint supernaturalia. Sunt aliquo modo. Non in substantia.*

QVÆSTIO II. Principalis.

A quo fides habeat suam vnitatem?

Diuus Thomas 2. 2. *quæst.* 4. *art.* 6. Caietanus, Lorca *ibidem.* Alensis 3. *part. coll.* 30. *art* 2. Richardus 3. *sent. dist.* 23. *art.* 4. *quæst.* 3. D. Bonau. *ibid. art.* 1. *quæst.* 3. Suarez *de fide, disp.* 7. *sect.* 1. Conink *de fide, disput.* 16. *dub.* 2.

AD secundum quæsitum potest dici, quòd quilibet habitus intellectualis habet vnitatem ex vnitate sui primi obiecti, in quo habitus virtualiter continetur, sicut in sua causa partiali: sicut Geometria dicitur vnus habitus ex vnitate lineæ, in qua linea omnia alia, quæ deducuntur in scientia illa, virtualiter continentur mediatiùs, vel immediatiùs, secundùm quòd se habent ad illam: tamen si alia explicita in scientia considerentur sub propriis rationibus 3.

rationibus in se, non autem, vt continentur in aliquo vno primo subiecto; fortè tot sunt habitus, quot conclusiones distinctæ specie sunt demonstratæ.

Fides infusa nō habet suā vnitatē ex obiecto 1. scilicet Deo. Non potest autem dici quòd fides infusa habeat vnitatem ex obiecto primo, scilicet Deo: quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium: nec in Deo, vt in obiecto concipiuntur omnia credibilia, vt ex illo deduci possunt; licèt contineat omnia, vt causa effectiua omnium. Ideò oportet dicere quòd habeat vnitatem, vel ab vnitate reuelantis credibilia; quia omnia respiciuntur à fide, vt reuelata à *dist. 23.* Deo: & hæc formalis ratio est vna in omnibus secundùm opinionem supradictam: vel quòd habeat vnitatem in se formaliter ex seipsa, quamuis illam effectiuè habeat à Deo, & non habeat vnitatem ex aliquo, vt obiecto, sicut scientiæ causatæ ab obiecto.

COMMENTARIVS.

1\. SVPPLEM. PONCII. *Cur nō fuerit præfixus titulus huic quæstioni in aliis editionibus.* a AD *secundum quæsitum potest dici.* Nescio qua inaduertentia, hæc tertia quæstio non solùm sine speciali titulo proposita sit in editionibus hactenus impressis, sed etiam in plerisque ita coniuncta cum præcedenti quæstione, vt primo intuitu quis existimet eam esse partem eius, cùm re vera nec connexionem quidem vllam cum ipsa habeat. Fortassis occasionem dedit quòd initio distinctionis duo tantùm se quæsiturum præfatus est Scotus; vnde cùm ante hanc duas quæstiones solueret, si hæc per modum tertiæ adiungeretur, plures, quàm proposuit, quæstiones moueret. Verùm hæc occasio insufficiens est; tum, quia reuera quæstio præcedens non erat per se à Scoto intenta, sed eam tractauit occasione desumpta ex vltima difficultate primæ quæstionis; tum, quia eadem quæstio præcedens non est vlla ex duabus, quas in initio distinctionis hîc tractare proposuit Doctor; sed vna ex illis est prima quæstio huius distinctionis, & altera est hæc quæstio; vnde potiùs præcedens quæstio, quàm hæc sine titulo speciali relinqui debuit. Quòd si hæc ita neglectim proposita sit absque speciali titulo; quia breuissimè expeditur, & absque argumentis, pro & contrà principalibus, simili ratione plures aliæ quæstiones, quæ cum titulo proponuntur, sine titulo proponi deberent: sed quomodocunque antiquiores in hoc se gesserint, nobis visum est hanc quæstionem, vt est re vera, vna particularis quæstio, ita etiam distinctè eam proponere, & illustrare commento, hoc autem, vt fiat:

2\. Aduertendum in primis Scotum supponere quòd fides sit vna, quandoquidem non quærat an sit vna, sed à quo habeat vnitatem. Quod suppositum licèt sit commune apud Theologos omnes, & propterea fortè Scotus non curauerit fundamenta eius proponere; hîc tamen breuiter examinandum est. Vnde per se duæ quæstiones *Summa tractandorum.* hîc tractabuntur. Prima, *an fides sit vna?* Secunda, *à quo habeat suam vnitatem?* Vltra quas etiam, ad maius complementum materiæ de fide, quam in hac distinctione, & duabus præcedentibus tractat, alias etiam resoluemus, vt *an fides sit virtus? An sit prima virtutum? An sit practica? An discursiua? An certior aliis cognitionibus.*

Aduertendum secundò, circa primam quæstionem, eam posse esse, & de fide habituali, & de actuali, & sanè de hac eius resolutio est multò difficilior, quàm de illa, vt ex dicendis patebit.

3\. *Conclusio 1. Fides non est vna numero.* Conclusio prima: Nec fides habitualis, nec actualis, est vna numero in omnibus fidelibus. Hæc est absque controuersia apud omnes; quia quamuis de potentia absoluta fortè non repugnet eandem formam saltem accidentalem poni in pluribus subiectis; tamen certum est de facto id non fieri; quia de facto adæquatè dependet quælibet forma accidentalis ab eo subiecto, quod semel afficit, seu cui semel inhæret, ita vt eo destructo, etiam destruatur illa, seu annihiletur; quod etiam contingit in formis omnibus substantialibus, excepta anima rationabili, quæ, separata vnione ad corpus, naturaliter manet in *esse*, & hinc habet immortalitatem; quia non potest destrui ab vllis causis naturalibus, nisi quatenus destruitur eius vnio ad corpus, aut tolluntur dispositiones requisitæ ad hoc vt vniatur: vnde, cùm per hoc non destruatur de facto, sequitur quòd de facto saltem sit immortalis.

Confirmatur conclusio, quia qua ratione esset eadem numero fides habitualis in omnibus, eadem etiam esset idem calor in omnibus calidis; sed hoc est absurdum; ergo & illud. *Non est idem calor in omnibus subiectis.* Maior patet, quia nulla prorsus assignari potest disparitas; nam quòd fides sit infusa per se, (vt suppono) & propterea supernaturalis; calor autem sit forma naturalis, nihil prorsus facit ad rem.

Probatur ergo minor, quia calor, qui est in Petro, vel habet se ipso vniri ipsi, vel habet vniri ipsi media vnione, sed si seipso vniatur Petro, debet pariter se ipso vniri omni subiecto cui inest, sed non vnitur se ipso aliis subiectis calidis, quàm Petro; quia Petrus potest esse calidus calore suo, sine eo quòd Paulus, verbi gratiâ, sit calidus, aut eodem calore, aut vllo simili calore, vt patet experientia, si verò vniatur mediante vnione, tum certum est quòd ignis, verbi gratiâ applicatus Paulo in Indiis non possit habere virtutem producendi vnionem caloris existentis in Petro Romæ cum Paulo illo existente in Indiis: ergo non producit illam vnionem, sed facit tamen Paulum calidum: ergo per productionem noui caloris, & consequenter non est idem numero calor, qui est in omnibus calidis.

Omitto alias rationes plurimas, quæ adferri possent; quia res est certa, & extra controuersiam: ex ea autem sequitur, tot esse fides habituales, & actuales numero distinctas, quot sunt subiecta credentia habitualiter, & actualiter numero distincta; vnde licèt indiuiduatio cuiuslibet fidei non desumatur formaliter à subiecto, aut ordine vllo ad illud, siue actuali, siue aptitudinali, ita vt quælibet fides distincta numero ab alia debeat habere distinctum numero subiectum ab alio, vt tenent Thomistæ, 4.

mistæ, & patet esse falsum, tum, quia idem habitus, qui est in vno intellectu, aut voluntate, posset poni de potentia absoluta in alio intellectu, ac voluntate: tum, quia in eodem intellectu reperiuntur plures actus fidei numero distinctæ circa idem, & diuersa etiam obiecta,) licèt, inquam, hoc modo indiuiduatio fidei, vel multiplicatio indiuidualis non desumatur à subiecto, nec formaliter, nec arguitiuè, tamen certum est quòd de facto, naturaliter loquendo, indiuiduatio, ac multiplicatio indiuidualis fidei possit arguitiuè colligi ex pluralitate subiectorum: ita vt ex eo quòd reperiantur plura subiecta habentia fidem, vel plures homines, aut plures Angeli, optimè colligi possit dari plures fides distinctæ numero; & ex eo quòd fides aliqua sit, vel fuerit, vel erit in vno subiecto, aut supposito, verbi gratia in Petro, optimè colligi possit quòd illa fides siue actualis, siue habitualis, sit distincta numero à fide quacumque alterius suppositi, verbi gratiâ, Pauli: non tamen potest arguitiuè etiam, seu discursiuè, quod idem est, colligi, etiam naturaliter ex eo quòd fides habita hodie, & fides habita cras à Paulo, pertineant, & sint in eodem subiecto, seu supposita esse vnam numero fidem, quandoquidem, vt dixi, certum sit idem subiectum habere de facto plurimos actus diuersos numero, tum circa obiectum vnum, tum circa diuersa.

Indiuiduatio, & multiplicatio numerica potest aliquo modo desumi à subiectis.

5. *Conclusio secunda. Fides habitualis infusa est vna specie infima in omnibus. Probatio communis.*

Conclusio secunda: Fides habitualis supernaturalis infusa, est vna specie infima in omnibus fidelibus, tam pro hoc statu, quam pro quocumque alio siue naturæ integræ, siue legis naturæ, siue legis Mosaïcæ. Hæc est communis Theologorum omnium cum Doctore hîc, & citatis in initio quæstionis huius; & probatur fundamento communi, quia scilicet omnis fides habitualis per se infusa, habet pro motiuo formali vel reuelationem diuinam, vel veritatem primam reuelantem: ergo omnis talis fides est eiusdem speciei. Probatur consequentia, quia habitus omnis sumit specificationem ab obiecto formali motiuo, hoc est, ex eo quòd aliquis habitus versatur circa obiectum materiale determinando potentiam ad actum circa illud propter motiuum formale distinctæ rationis à motiuo formali, propter quod alius habitus versatur circa idem, & diuersum obiectum materiale, optimè colligitur quòd isti habitus sint distinctæ speciei, & ex eo quòd videam, quòd aliqui habitus versantur circa obiectum materiale, vel vnum, vel diuersa, ob idem motiuum formale, colligitur quòd isti habitus sint eiusdem speciei: ergo cùm omnes habitus fidei per se infusæ, versentur circa obiecta materialia, ad quæ credenda determinant intellectum, propter motiuum formale eiusdem omnino rationis, vt propter reuelationem diuinam, aut propter veritatem diuinam reuelantem, sequitur omnes illos habitus esse eiusdem speciei.

Quomodo habitus sumit specificationē ab obiecto formali motiuo.

Confirmatur, quia scientia habitualis Metaphysica vnius hominis, habita per demonstrationem, eiusdem rationis cum demonstratione, per quam alter homo acquisiuit scientiam Metaphysicam, est eiusdem rationis cum scientia habituali Metaphysica istius alterius hominis: sed hoc non ob aliam rationem, nisi quia vtraque scientia habet idem motiuum formale; ergo conuenientia in eadem ratione formali motiua, sufficit ad colligendam conuenientiam specificam habituum, & consequenter quandoquidem omnes habitus fidei habeant idem obiectum formale, erunt eiusdem speciei.

Contra hoc fundamentum commune imprimis obiici potest, quòd sequeretur habitum, quo voluntas determinatur, seu facilitatur ad prosequutionem boni vtilis, aut delectabilis, non esse distinctæ rationis ab habitu, quo appetitus sensitiuus determinatur, seu facilitatur ad idem delectabile bonum prosequendum. Sed ad hoc, omissis aliis speculationibus, quantùm ad propositum, facilè responderi potest, negando sequelam, quia ex fundamento prædicto non colligimus necessariò identitatem habituum, ex identitate obiecti formali, quantùm ad probationem conclusionis, nisi supponendo quòd habitus pertineant ad eandem potentiam, quia eo ipso quo pertinerent per se ad diuersas specie potentias, quà diuersæ sunt, deberent esse diuersi specie habitus. Colligimus ergo ex vnitate obiecti formalis motiui vnitatem specificam habituum spectantium ad eandem potentiam, & ad plures etiam potentias eiusdem rationis, vt sunt eiusdem rationis, quales habitus sunt habitus omnes fidei, cùm omnes spectent ad intellectum.

6. *Prima obiectio contra prædictū fundamentum.*

Responsio.

Habitus spectātes ad diuersas specie potentias eo ipso sunt diuersæ speciei.

Dices, si supponatur ad hoc, vt habitus habentes idem obiectum formale motiuum, sint eiusdem speciei, quòd debeant spectare ad potentias eiusdem speciei: ergo quandoquidem intellectus Angelicus sit diuersæ speciei ab intellectu humano, secundùm communem sententiam, (quam etiam probabiliter tenet Doctor *in 2. dist.* Licèt oppositum etiam *ibidem* putet probabile,) sequitur quòd habitus fidei Angelicus sit diuersæ speciei ab habitu fidei humanæ.

7. *Replica.*

Respondeo, distinguendo sequelam, si supponatur quòd debeant spectare ad potentias eiusdem speciei, quatenus sunt perfectibiles per tales habitus, nego consequentiam, quia habitus fidei non perficit intellectum Angelicum, vt est diuersæ speciei ab humano: si supponatur quòd realiter à parte rei debeant esse eiusdem rationis, ita vt nullo modo competit ipsis distinctio specifica, concedo consequentiam; nec id nos supponimus in prædicto fundamento. Itaque quia intellectus humanus, & Angelicus habent conuenientiam in ratione intellectus, vt sic, & secundùm hanc rationem competit ipsis posse elicere actum fidei, nec est vlla ratio exigentiæ habitus particularis ex ratione particulari illorum intellectuum, propterea impertinens est ad rationem habitus fidei, quòd habeant illam distinctionem particularem, atque perinde de illis intellectibus discurrendum est, vt sunt susceptiui istorum habituum, & per eos perfectibiles, ac si nullam haberent distinctionem specificam: & hinc meritò illa distinctio materialiter, & per accidens se habet ad habitum fidei eiúsque distinctionem.

Responsio. Id intelligendum quando spectant ad diuersas potentias, vt sunt diuersæ.

Secundò obiici potest quòd sequeretur ex prædicto fundamento habitum fidei acquisitæ, & infusæ non distingui specie, quia vterque pertinet ad eundem intellectum, & habet pro obiecto formali idem omnino, nempe veritatem diuinam reuelantem, aut ipsam reuelationem diuinam; nam modò suppono contra multos Thomistas, quòd hæreticus propter eandem rationem

8. *Secunda obiectio contra prædictum fundamentū. Fides supernaturalis, & naturalis possunt habere idē obiectum formale.*

tionem formalem motiuam, etiam eodem modo propositam, posset credere incarnationem propter quam credidit ipsam antè fide diuina supernaturali; nam aliàs posset cognoscere quando crederet fide diuina, & quando humana, quod est absurdum; & præterea non posset credere Deo reuelanti per vires naturales, sicut posset homini reuelanti, quod non minùs absurdum est.

Quando ex vnitate specifica obiecti formalis potest colligi vnitas habituum.

Ad hanc difficultatem breuiter respondeo, veritatem specificam habituum non posse præcisè, & solummodò colligi ex vnitate obiecti formalis motiui in omni casu; sed solùm quando ex aliis capitibus non adsunt principia, ex quibus colligi possit distinctio specifica eorum: sunt autem alia capita, ex quibus colligi potest distinctio specifica habitus supernaturalis fidei, & habitus naturalis, nimirum ex eo quòd vna petat per se infundi, altera non petat, sed possit acquiri, vna connaturaliter præsupponatur actui, altera non præsupponatur. Vnde vnitas specifica obiecti motiui non potest sufficere ad colligendam vnitatem specificam eorum: sed in casu nostræ conclusionis non est aliquod principium, ex quo colligi possit distinctio specifica habituum supernaturalium fidei, præter distinctionem obiecti formalis motiui, & propterea quandoquidem non sit distinctio in obiecto formali motiuo, & non poterit esse distinctio specifica in illis habitibus.

Differentia habitus supernaturalis, & naturalis.

Hinc autem patet vim totius huius primi fundamenti consistere in hoc, quòd vbicumque non possit constare quòd aliqui habitus distinguantur, nisi per ordinem ad obiectum, tum si obiecta formalia, quæ respiciuntur à diuersis habitibus, non sunt diuersa specie, nec etiam habitus sint diuersi specie; & consequenter quòd omnes habitus fidei sint eiusdem speciei infimæ, quandoquidem obiecta formalia ipsorum sint eiusdem speciei, & non sit aliud principium, vnde colligatur quòd distinguantur specie.

9. *Diuersitas obiectorum materialiũ, & actuũ non sufficit ad distinctionem habituum.*

Dices posse colligi distinctionem specificam eorum ex diuersitate specifica actuum, & obiectorum materialium. Contrà, quia nullos actus potest habere habitus fidei vnius hominis, nec vllum obiectum respicere quin tales possit habere actus, & talia obiecta respicere habitus fidei cuiuscumque alterius: ergo ex illo principio non potest colligi distinctio specifica habituum fidei, qui subiectantur in diuersis numero subiectis.

Alia replica.

Dices, saltem ex illo principio colligi potest quòd habitus fidei, quo quis inclinatur ad credendum vnum obiectum materiale, verbi gratiâ, Antichristum esse futurum, sit distinctæ rationis specificæ ab illo habitu fidei, quo quis inclinatur ad credendum aliud obiectum materiale distinctæ rationis, verbi gratiâ, Christum fuisse passum; & similiter habitus, quo inclinatur ad assensum fidei, erit distinctæ rationis ab habitu inclinante ad dissensum fidei, quia isti actus, nimirum assensus, & dissensus sunt distinctæ speciei; sed hoc sufficit ad impugnationem conclusionis, & præmissi fundamenti.

10. *Responsio.*

Respondeo, negando maiorem, quia habitus quicumque per accidens tantùm respicit obiectum materiale, quia ponitur præcisè vt determinetur potentia ad respiciendum obiectum formale, seu ad hoc, vt obiectum formale possit potentiam mouere; non verò vt possit respicere obiectum materiale, seu vt obiectum materiale possit mouere, cùm nec mediante habitu moueat; huius autem signum clarissimum est quòd quando disponitur benè potentia circa obiectum formale, nulla indigeat vlteriori dispositione, nec vllam sentiat difficultatem, aut impotentiam eliciendi actum circa obiecta materialia quæcumque; vnde etiam fit, vt quando habet potentia difficultatem, aut impotentiam habendi actum circa obiectum materiale, non laboret tollere illam per considerationem vlteriorem obiecti materialis, aut vllam applicationem eius, secundùm se, sed potiùs totam impendat curam in propositione obiecti formalis.

Difficultas credendi oritur ex obiecto formali, non ex materiali.

11. Quantùm ad illud etiam de diuersitate specifica actuum fidei, qui negant illos actus fidei distingui specie, non vrgerentur; sed quia sentio illud negari non posse, vt statim dicemus; respondeo, ex diuersitate specifica actuum non posse colligi diuersitatem habituum, nisi quando in illis actibus est difficultas distinctæ rationis; nunquam autem potest esse difficultas diuersæ rationis in actibus, quantumuis specie distinctis, quando ratio motiua ad illos est eiusdem rationis, quia, vt iam dixi, difficultas actuum oritur præcisè ex ratione formali, quod patet experientiâ, præsertim in proposita materia de fide; nam non sentit quis maiorem difficultatem in credendo quòd musca sit mortua, aut viua, quàm in credendo quòd homo aliquis sit mortuus, aut viuus, quamuis actus sint distinctæ speciei, & qui scit Deum reuelare quòd Sacramenta causent gratiam, & quòd canis Tobiæ habuerit caudam, prorsus non sentit maiorem difficultatem credendi vnum quàm alterum.

Quòd si quandoque difficultas particularis rei materialis credendæ efficiat vt difficiliùs credamus illam rem quàm aliam, quæ non esset tam difficilis (vt sæpissimè contingit, nam credimus facilè homini dicenti res faciles, & ordinarias contigisse, difficulter verò credimus eidem, si diceret res extraordinarias valde, aut difficiles, vt si diceret vidisse se ouem, quæ fortior esset quocumque leone) illa difficultas rei, eatenus impedit actum fidei, aut facit eum nobis difficilem, quatenus facit vt existimemus dicentem aut mentiri, aut decipi. Vnde si cognosceremus quòd ille talis non posset mentiri, aut decipi, aut quòd hîc & nunc non mentiretur, nec deciperetur, nullam prorsus sentiremus difficultatem in credendo æquè rei ex se difficili, ac facili; & præterea illa difficultas rei non potest tolli per habitum fidei innixum auctoritati eiusdem hominis; sed vel semper manebit, etiam non obstante habitu, vel tolli debet per alium habitum distinctum, aliáque principia; ergo ex illa difficultate non potest colligi diuersitas specifica fidei habitualis, qua crederetur res illa difficilis, ab habitu fidei, qui crederetur res facilis.

Difficultas credendi orta ex parte obiecti materialis non tollitur per habitum fidei.

Dices denique, ipsa reuelatione diuina est diuersitas specifica: ergo si argui potest diuersitas specifica habitus ex diuersitate obiecti formalis specifica, adhuc sequitur habitus fidei diuinæ super 12. *Replica.*

supernaturalis habentis pro obiecto formali reuelationem diuinam posse esse diuersæ speciei, ita scilicet, vt habitus qui inclinaret ad credendum propter reuelationem vnius rationis specificæ, esset distinctæ rationis ab habitu inclinante ad credendum propter reuelationem alterius rationis.

In quo consistit reuelatio diuina.

Probatur antecedens, quia reuelatio diuina est illud signum, quodcumque sit, quo mediante Deus significat nobis se habere talem cognitionem de re credenda, verbi gratiâ, reuelatio diuina de futuritione Antichristi consistit in signo, quo mediante, nobis significat quòd ipsemet cognoscat Antichristum futurum, nam cùm ipse non possit decipi in sua cognitione, nec possit significare se habere cognitionem, quam non habet, quia sic faciendo mentiretur, & non potest mentiri; hinc determinamur sufficienter posito tali signo ad credendum quòd Antichristus esset futurus, quantùm ad omnem saltem determinationem requisitam ex parte intellectus: sed per signa diuersæ speciei potest Deus hoc significare: ergo in reuelatione diuina potest esse diuersitas specifica. Probatur minor, quia potest hoc significare per productionem cognitionis euidentis in intellectu hominis, cui reuelaret rem, mediante qua cognitione videret iste homo clarè quòd Deus haberet cognitionem de futuritione, verbi gratiâ, Antichristi, & potest id significare per miraculi alicuius operationem. Sed operatio miraculi, verbi gratiâ, resuscitatio mortui, est omnino distinctæ rationis ab illa cognitione clara, & euidenti, eiúsque productione; & operatio vnius miraculi est distinctæ rationis, ab operatione alterius miraculi, verbi gratiâ, resuscitatio hominis à resuscitatione equi; sicut enim productio hominis distinguitur specie à productione equi, ita & resuscitationes eorum sunt distinctæ speciei: ergo signa, quibus mediantibus Deus reuelat nobis aliquid, sunt distinctæ rationis, & consequenter etiam reuelationes diuinæ sunt distinctæ speciei, aut saltem possunt esse, quod sufficit.

Variis modis potest Deus significare aliquid.

13. *Responsio.*

Respondeo, relinquendo examen naturæ reuelationis diuinæ pro suo proprio loco, qui est disputatio de obiecto formali fidei, & negando consequentiam, quia neque etiam ex diuersitate specifica quacumque obiecti formalis motiui oritur, aut colligi potest diuersitas specifica habituum; sed ex diuersitate inuoluente diuersam difficultatem motiuam intellectus: talis autem non est in reuelationibus diuinis, quantumuis in *esse* rei sint diuersæ rationis specificæ; vnde æquè facilè quis determinaretur ad credendum futuritionem Antichristi per resuscitationem equi, ac hominis, quando vtraque constaret esse miraculum, vt euidens est; & hæc est ratio, cur eodem habitu crederemus homini dicenti aliquid per verba, ac per nutus alios; quamuis verba, & nutus sint distinctæ rationis specificæ, & hinc potest distingui antecedens, maioris claritatis, & doctrinæ gratia: est diuersitas specifica in *esse* rei, seu quantùm ad naturam suam physicam; concedo antecedens, & ad id solùm probant eius probationes: in *esse* obiecti formalis motiui, nego antecedens, nec id probant illæ probationes: & ratio ipsum negandi patet ex iam dictis; quia ad proponendum nobis quòd Deus reuelet perinde prorsus se habet illa diuersitas specifica; vnde si ista signa non essent diuersæ rationis in entitate sua Physica, seu Metaphysica, & tamen significarent quòd Deus haberet talem conceptum de re reuelata, qualis esset credendus, omnino æquè determinarent ad credendum, vt patet, ac de facto.

Non ex quacunque diuersitate specifica obiecti formalis oritur diuersitas habituum.

Inter reuelationes diuinas datur diuersitas specifica in esse rei, nō in esse obiecti motiui.

Ad hæc addi potest, licèt ex vnitate obiecti formalis quando alia principia non occurrerent, per quæ posset colligi distinctio specifica habituum, quàm per ordinem ad obiecta, optimè colligi posset vnitas specifica habituum; tamen non eo ipso statim sequi quòd ex diuersitate specifica obiecti formalis, etiam in ratione obiecti, & non solùm in *esse* rei possit colligi diuersitas specifica habituum, sed benè sequeretur tum, quòd vnitas specifica habituum non posset desumi ex vnitate specifica obiecti formalis, non quòd si esset talis vnitas, illa ad hoc non sufficeret; sed quòd illa non esset in tali casu. Quòd autem non sufficeret talis diuersitas specifica obiecti formalis motiui in *esse* obiecti, ad colligendam necessariò diuersitatem specificam habituum supernaturalium in substantia (de quibus loquimur) suaderi potest meo iudicio satis probabiliter, quia quandoquidem tales habitus non generentur physicè per actus, (vt suppono cum omnibus) sed ad summum moraliter tantùm; nec requirantur ad facilè posse, sed ad simpliciter posse, omnino videtur quòd quemadmodum ipsemet intellectus, verbi gratiâ, possit tendere in illa diuersa specie obiecta, ita similiter vnus, & idem habitus posset tendere in diuersa specie obiecta formalia; & quòd quemadmodum non potest ex illa diuersitate obiecti formalis colligi diuersitas specifica intellectuum, ita similiter non possit colligi diuersitas specifica habituum tendentium in illa obiecta, sed de hoc aliàs commodiùs. 14.

Diuersitas specifica obiecti formalis motiui potest stare cū vnitate habitus infusi.

Iuxta hæc, explicatum, & intellectum illud commune fundamentum huius conclusionis sufficienter eam probat.

Probatur etiam secundò, quia non sunt multiplicanda specie, aut numero entia naturalia, aut supernaturalia, absque necessitate rationis, aut authoritatis: sed nulla talis necessitas est multiplicandi specie habitus fidei supernaturalis: ergo non debet sic multiplicari. 15.

Probatio 2. conclusionis positanum 5. Non est necessitas multiplicādi specie habitus fidei.

Probari etiam posset conclusio authoritate illa ad Ephes. 4. *Vnus Dominus, vna fides, vnum Baptisma:* sed vt benè aduertit Coninck, Apostolus eo loco agit de vnitate obiectiua fidei, & vult tantùm quòd Christiani debent conuenire in iisdem obiectis credendis, & quòd aliqui non credant aliquibus obiectis tanquam necessariis ad salutem, & alij iisdem discredant, & credant aliis; non verò curauit prorsus, an fides cuiuslibet, quo credit vni articulo, sit distinctæ speciei à fide, qua credit alij articulo. Quamuis tamen sic responderi possit benè ad mentem Apostoli; tamen quia potuit intendere etiam veritatem specificam fidei, & quia verba commodissimè ad illam extendi possunt, nec aliunde constat quòd non voluit Apostolus illam intendere, & quòd verba non extendantur ad illam, videtur probabilius esse quòd sic explicari debent, & consequenter satis probabile argumentum ex illo loco, seu auctoritate pro conclusione adduci posse.

Alia probatio ex Scriptura.

Magis tamen videtur vrgere pro conclusione alia 16.

Alia probatio ex Scriptura. alia authoritas eiusdem Apostoli 1. Cor. 13. *Nunc autem manent tria hæc Fides, Spes, Charitas.* Vbi omnino loquitur de fide formali habituali, & cùm vocet ipsam, nec possit habere vnitatem numericam, videtur sufficienter colligi vnitas specifica eius. Sed responderi posset fidem posse vocari vnam, quamuis constaret diuersis partibus distinctæ rationis specificæ, sicut scientia Logica dicitur vna, & scientia Metaphysica, licèt secundùm nostram, & communiorem sententiam recentiorum, tam Logica, quàm Metaphysica includat plures scientias particulares distinctæ rationis specificæ, & sicut prandium dicitur vnum, quamuis constet rebus diuersæ speciei, vt carne pane, vino, &c. & sicut corpus humanum dicitur vnum, quamuis constet partibus distinctę speciei, verbi gratiâ, ossibus, carne, pelle cartilagine, &c.

Nihilominus, quia etiam illa fidei vnitas potest esse specifica, quam intendit Apostolus; & quia non constat aliunde quòd fides debeat constare partibus diuersæ rationis, sicut constat de scientiis Metaphysica, ac Physica, & de prandio, ac corpore humano vno; meliùs intelligitur, & probabiliùs prædictus locus de vnitate specifica, quàm de vlla alia.

17. Contra hanc conclusionem S. Bon. *suprà* opponit quinque rationes, quas etiam soluit, sed quia nullam habent difficultatem ex suppositione dictorum, cùm dependeant ferè omnes ex diuersitate obiectorum materialium, quę respiciuntur à fide, propterea nolui hîc ea proponere.

Obiectio. Sed obiicies præterea, fides supernaturalis Catholica, hoc est, illa fides quam habent, & habere debent Catholici communiter, quaque adiuuantur ad credendum iis, quæ proponuntur à Deo, & reuelantur toti Ecclesiæ, debéntque credi communiter à Catholicis, vel omnibus, vel certè Doctoribus, est distinctæ rationis specificæ à fide supernaturali particulari, seu priuata, quia adiuuatur quis ad credendum iis, quæ Deus ipsemet priuatim reuelat: ergo non omnis habitus supernaturalis fidei est eiusdē rationis specificæ.

An fides Catholica, & particularis sint eiusdem speciei. Circa antecedens huius obiectionis est controuersia magna inter authores; nam Vega *lib. 9. in Trident. cap. 3.* Corduba *lib. primo, quæst.* 17. Bellar. 3. *de Iustificat. cap.* 3. Mald. 1. 2. *quæst.* 1. *art.* 1. 5. 5. Turrian. 16. *disp.* 5. *dubit.* Sanchez de præceptis *lib.* 2. *cap.* 7. Suar. *disp.* 6. 55. Coninck *disp.* 9. *dub.* 6. apertè negant antecedens. *1. Sententia.*

2. Sententia. Sotus verò 3. *de gratia cap.* 3. Canus *lib.* 12. *de locis cap.* 3. Valentia *disp.* 1. *de fide, puncto* 1. §. Quinta difficultas, & Lorca 2. 2. *disp.* 7. putant antecedens esse verum, quam sententiam ait Lorca à cæteris ferè Theologis præter Cordubam & Vegam, ac paucos alios teneri, sed prorsus immeritò, cùm plures teneant oppositum.

Quantùm ad hanc controuersiam, benè posset independenter ab eius resolutione solui obiectio, quia tenendo partem affirmatiuam antecedentis, præcedens conclusio esset intelligenda de fide Catholica, & vniuersali, quæ posset habere vnitatem specificam in omnibus, quamuis daretur aliqua alia fides non vniuersalis, quæ ab illa esset distincta. Tenendo verò partem negatiuam antecedentis, eo ipso corruit obiectio, cùm à parte affirmatiua vis eius dependeat; sed vt decidamus illam ipsam controuersiam, sit

18. *Conclusio 3. Fides Catholica, & particularis sunt eiusdem rationis.* *Conclusio tertia:* Fides supernaturalis Catholica, & vniuersalis, non distinguitur specie à fide particulari supernaturali. Hæc est Vegæ, & aliorum cum ipso iam citatorum, contra Scotum, & alios cum ipso citatos.

Probatur autem manifestè, quia ratio formalis, cui vtraque fides innititur, scilicet reuelatio diuina, (suppono enim hîc agi de fide particulari tali, qua quis adiuuaretur ad credendum Deo priuatim reuelanti) est eiusdem rationis: sed ex nullo alio capite potest ostendi diuersitas specifica vtriusque fidei, quàm ex obiecto formali: ergo cùm obiectum formale sit eiusdem omnino rationis in *esse* obiecti motiui, etiam vtraque fides debet dici eiusdem rationis. *Probatio.*

Confirmatur, quia diuersitas materialis obiecti non sufficit, nec diuersitas entitatiua ipsiusmet reuelationis, nec diuersitas etiam propositionis, qua proponitur reuelatio; sed nihil aliud assignari potest, vnde sumeretur distinctio vtriusquę fidei: ergo non distinguuntur specie. Probatur maior quoad primam & secundam partem, quia aliàs ipsa fides Catholica non esset eiusdem speciei, nam est diuersitas summa materialis inter obiecta, quæ creduntur per ipsam, & etiam diuersis reuelationibus entitatiuè possunt reuelari: vnum enim potest reuelari per resuscitationem mortui hominis, & alterum per illuminationem cæci, alterum per prædictionem futuri, alterum per reuelationem secreti cordis, vt patet. Probatur eadem maior quoad tertiam partem, quia si diuersitas propositionis sufficeret, tum esset diuersa fides Catholica, qua credimus mysteriis propositis ab Ecclesia, & qua credimus mysteriis non propositis ab Ecclesia, & sic Apostoli, qui non crediderunt mysteriis, vti propositis ab Ecclesia, non haberent fidem Catholicam eiusdem rationis nobiscum, qui credimus eadem mysteria, vt proposita ab Ecclesia; & ille qui crederet rem aliquam reuelatam propositam per Episcopum fide dignum, non cogitando actu an esset proposita ista res ab Ecclesia, non haberet fidem ad hoc inclinantem eiusdem rationis, cùm fide inclinante ad credendum eandem rem cùm sciret illud proponi ab Ecclesia, quæ omnino sunt absurda. *Propositio publica, & priuata non diuersificant fidem.*

Propter hæc fatetur Lorca non posse diuersitatem obiecti formalis *quo*, nec diuersitatem propositionis eius sufficere ad distinctionem huius vtriusque fidei supernaturalis; sed eam debere desumi ex eo quòd omnia obiecta materialia attingibilia per fidem Catholicam, spectare debeant aliquo modo ad obiectum *quod* attributionis fidei, nempe ad ipsum Deum; vnde fatetur quòd si Deus priuatim reuelet aliquid huiusmodi, illud omnino credendum sit per fidem Catholicam; sin verò reuelat priuatim aliquid ad hoc non ordinatum, nec spectans, illud non erit credendum per fidem Catholicam, sed per priuatam. Quare iuxta hæc huius authoris principia, fides Catholica erit illa, qua adiuuatur intellectus ad credendum ob reuelationem diuinam Deum ipsum, & quidquid ad Deum conducere potest; fides autem particularis erit illa non quæ priuatæ innititur reuelationi; sed qua adiuuatur intellectus ad credendum quæcumque reuelata à Deo, siue publicè, siue priuatim, quæ ad Deum ipsum non spectant, vt si reuelaret, verbi gratiâ, Deus res gestas Turcarum, vel aliquos effectus naturales. 19. *Responsio Lorca.*

Verùm contra hanc doctrinam primò facit quòd non explicet fidem Catholicam, & particularem, 20. *Reiicitur 1.*

larem, vt alij Theologi communiter eas explicant, & hîc de iis tractant, sed gratissimè confingat sibi nouam explicationem ad euadendam difficultatem. Secundò, quòd nihil possit reuelari à Deo quod non spectet ex se, & vt subest reuelationi, tam benè ad Deum, quàm multa alia de facto reuelata in Scriptura, vt, verbi gratiâ, quòd canis Tobiæ habuerit caudam, quòd Mathusala vixerit tot annis, &c. Sed omnia illa, quæ continentur in Scriptura, spectant secundùm omnes ad fidem Catholicam; ergo vel non potest dari fides particularis, vel malè explicatur à Lorca. Tertiò, quòd ordinatio obiectorum materialium ad Deum omnino impertinens sit ad distinctionem, vel non distinctionem habitus fidei, quo crederentur, & merè materialiter se habeat, quandoquidem nec augeat difficultatem fidei, nec magis improportionet obiecta intellectui, nec debeat actu vllo modo considerari, vt patet experientia, solùmque deseruire possit ad hoc, vt fides habeat sua obiecta inter se aliquo modo ordinata. Quartò, quòd gratis supponat Lorca eundem habitum non posse inclinare ad credendum Deo reuelanti res spectantes ad seipsum. Quintò, quòd vt aliquis vellet credere rebus reuelatis à Deo, deberet videre priùs an essent ordinatæ particulariter ad ipsum Deum, quod est satis friuolum. Sextò denique, quòd non constet ea quæ in Scriptura continentur, & quorum fides spectat ad fidem Catholicam ordinari, aut spectare ad Deum alio modo quàm ad ipsum ordinantur, & spectant quæcumque, quæ ab ipso reuelarentur, verbi gratiâ, res gestæ Turcarum; nam quamuis habeatur Timoth. 3. quòd *omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Tamen cùm certum sit quidquid reuelaretur à Deo posse tam benè ad hoc conducere, quàm multa, quæ continentur in Scriptura, non sequitur hinc, quòd omnia, quæ sunt scripta, ad Deum ordinantur alio modo, quàm quodcumque quod ab ipso reuelaretur.

Secundò. Omnia reuelabilia priuatim à Deo possunt spectare ad ipsummet sicut omnia publicè reuelata.

Tertiò. Nihil facit ordinabilitas credendorum ad Deum in ordine ad distinctionem habituum.

Quartò. *Quintò.* *Sextò.*

21\. Per hæc impugnata sufficienter manet sententia Lorcæ, cuius responsio etiam ad argumentum sibi à se propositum, nullo modo placet: est autem argumentum, quòd assensus, quo quis crederet Deo reuelanti aliqua extranea ob obiecto fidei Theologicæ, esset supernaturalis, atque adeò exigens principium supernaturale, & consequenter alium habitum fidei supernaturalem in substantia, distinctum ab habitu fidei habitualis Theologicæ, qui habitus, inquit Lorca, est ignotus Theologis. Confirmatur, quia assensus ille, quem quis præberet tali obiecto ob reuelationem diuinam, esset eiusdem rationis cum assensu, quem quis præberet obiectis fidei Catholicæ, esset enim supernaturalis, ineuidens, certus, sicut ille alter.

Argumentum quod Lorca sibi proponit.

Respondet Lorca concedendo quòd ille assensus esset supernaturalis, & indigens supernaturali principio, non tamen habitu, nec virtute, quia nec habet determinatum obiectum, nec fit regulariter talis assensus, sed raró & extraordinariè. Ad confirmationem respondet vtrumque assensum conuenire in conditionibus se habentibus ex parte assensus, differre verò ex parte obiecti.

Eius responsio.

22\. Verùm hæc responsio nullo modo, vt dixi, placet, nam imprimis tollit suppositum controuersiæ, nimirum quòd detur habitus fidei priuatæ, & particularis; & habitus fidei Catholicæ, nec vterque habitus est ignotus Theologis, sed notissimus, cùm agant de distinctione eorum. Secundò, tam commodè posset Deus communicare habitum, quando communicat aliud illud auxilium, supplens eius defectum, quàm ipsummet auxilium, cúmque vel semper relinquere in anima, vt eidem obiecto, sæpiùs credat connaturali modo, vel statim destruere, ac producerecur actus, si non esset iterum producendus. Tertiò secundùm multos Thomistas, Deus non potest supplere defectum habitus supernaturalis, mediante vllo alio auxilio, quod non sit habitus. Quartò, quòd iste habitus, & assensus ipsi correspondentes haberet obiectum determinatum, nempe obiectum reuelatum non ordinatum ad Deum, cuius contrarium malè asserit Lorca in responsione. Quintò, quòd Deus posset satis ordinariè, si vellet, communicare tales reuelationes: ergo saltem tum deberet concedi habitus, & hoc sufficit ad propositum obiectionis. Sextò, quod malè concedat illos assensus conuenire in conditionibus assensus, & tamen differre specie ex parte obiecti: nam eo ipso quo differunt specie, habent ex parte sua aliquas conditiones differentes, & si non haberent, differrent, & non differrent specie. Septimò, quòd absurdum videatur aliquos assensus differre penes obiectum secundùm vllam rationem, secundùm quam nec moueat, nec terminet, nec posset aliquis ex ipsomet actu colligere illam diuersitatem obiecti: sed obiecta vtriusque prædicti assensus non haberent differentiam in vlla ratione, secundùm quam terminarent actum fidei, aut mouerent ad ipsum, nec habens illos posset cognoscere ex actibus quòd vnum discriminaretur ab altero in illa ratione ordinati ad ipsum, quandoquidem per ipsosmet assensus non credat vnum ordinari, & alterum non ordinari, vt patet experientia.

Reijcitur responsio hæc 1. Si daretur fides particularis distincta specie à Catholica, daretur habitus supernaturalis ipsi correspondens. Secundò.

Tertiò. *Quartò.* *Quintò.* *Sextò.*

Septimò. Non possent habitus, aut actus distingui penes obiecta, nisi secundùm quòd obiecta mouent, aut terminant.

Valentia *suprà* conatur alio modo saluare distinctionem fidei particularis, & Catholicæ, dicendo eos habere distincta obiecta formalia motiua, ita scilicet, vt fides Catholica habeat pro obiecto formali reuelationem diuinâ, non quamcumque, sed pertinentem ad statum, & religionem Ecclesiæ; particularis verò reuelationem diuinam non spectantem ad statum, & religionem Ecclesiæ, sed ad bonum particulare alicuius: & maioris explicationis causa addit reuelationem illam, quæ spectat ad statum Ecclesiæ, éstque obiectum formale fidei Catholicæ, non esse, vt aliqui secundùm ipsum putant, censendam illam solùm, quæ suaptè natura tendit in communem fidelium ædificationem, & vtilitatem, quia sic quę priuatim reuelarentur Sanctis, pertinerent ad fidem Catholicam, quia sæpissimè actu multùm conducunt, & quidem expresse ad bonum fidelium, & semper possunt conducere non minùs, quàm multa, quæ continentur in Scriptura. Dicit ergo reuelationem spectantem ad Ecclesiæ communis statum, & Religionem, & specificantem fidem Catholicam, esse illam, quæ reuelatur per Ecclesiæ Principes, hoc est, Prophetas, Apostolos, & vniuersales Pastores. 23.

Doctrina Valentiæ, de distinctione vtriusque fidei.

Verùm hæc doctrina ex præmissa nostræ conclusionis probatione satis impugnata manet, & hîc 24.

Reijcitur 1.

Apostoli, & nos credimus fide eiusdem rationis. hîc breuiter impugnatur. Primò, quia sequeretur quòd ipsi Apostoli, & Prophetæ, quibus Deus mysteria proponenda Ecclesiæ reuelauit, non haberent fidem Catholicam de illis, & proinde quòd fides habitualis nostra, & ipsorum non esset eiusdem rationis contra omnes; quia illi non credebant illis mysteriis ob reuelationem propositam per Principes Ecclesiæ, sed ob reuelationem sibi immediatè, & particulariter factam.

Secundò. Eadem fide potest quis alicui credere cùm immediatè reuelat, & cùm mediatè. Secundò, & vrgentissimè, quia nulla est ratio cur eadem fides habitualis non sufficere posset, vt quis credat Deo reuelanti particulariter siue immediatè, siue mediante particulari persona, quando constaret quòd reuelaret per ipsum, & vt quis credat ipsi reuelanti per Principes Ecclesiæ, & sicut eadem fides humana sufficit vt quis credat Principi reuelanti aliquid immediatè, & mediante persona publica, ac mediante etiam persona priuata.

Tertiò. Tertiò, quia sola reuelatio diuina est, quæ mouet ad assensum rei reuelatæ per vtramque reuelationem, & quòd fiat per has, vel illas personas, est omnino impertinens, & solùm requisita vt applicetur cum maiori certitudine; ergo si contingat, vt certò proponatur reuelatio per personam priuatam, determinabitur intellectus ad assensum eiusdem rationis cum illo, ad quem determinaretur si proponeretur per personam publicam.

Qualis est diuisio fidei in Catholicam, & priuatam. Hinc patet diuisionem fidei in fidem Catholicam, & priuatam, non esse diuisionem generis in species; sed subiecti potiùs in accidentia, aut eiusdem formæ in seipsam, vt diuersa munera habet, sic scilicet, vt per fidem Catholicam intelligatur idem realis habitus, vt inclinat ad credenda illa, quæ sunt reuelata communiter fidelibus, & in Scriptura, traditionibus, Conciliis, ac definitionibus Papæ, ac Ecclesiæ continentur; per fidem verò particularem intelligatur fides eadem habitualis, quatenus inclinat, aut inclinare potest ad credendum iis, quæ priuatim reuelantur, & non proponuntur credenda fidelibus communiter, nec omnibus omnino, nec etiam doctioribus, & propterea non constat eas esse de fide credenda, nec per Scripturam, nec per Apostolicam traditionem, nec per Conciliorum, aut Papæ definitiones.

25. *Obiectio.* Sed obiici potest quòd Ephes. 2. dicamur *superadificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum:* sed hoc non est verum, nisi quatenus fides nostra deriuatur ab illis; nec potest deriuari ab illis, nisi quatenus extendit se ad illa mysteria, quæ ipsi proposuerunt: ergo fides Catholica dependet à reuelatione facta per Prophetas, & Apostolos.

Responsio 1. Respondeo, distinguendo minorem, nisi quatenus deriuatur ab illis, & extendit se ad illa mysteria: quæ ab ipsis proposita sunt, sola, nego minorem: ad illa, sed non sola, concedo minorem; & similiter distinguo consequens, quoad illa mysteria, quæ ipsi proposuerunt, concedo; quoad alia omnia, nego consequentiam.

Quomodo fides nostra deriuatur ab Apostolis, & fundatur in illis. Alio etiam modo potest optimè, & ad rem distingui minor, quatenus deriuatur ab illis, & extendit se ad illa mysteria ab ipsis proposita, ita vt non posset versari circa illa mysteria, nisi ab illis proponerentur, nego minorem, (quemadmodum enim ipsimet illis crediderunt sine propositione per alios, ita & nos potuissemus similiter illis credere, si Deo placeret immediatè reuelare illa nobis) quatenus de facto non sunt reuelata nobis immediatè illa mysteria, nec proposita sufficienter, nisi per Prophetas, & Apostolos; aut quatenus propositio facta per eosdem, summopere conduxit vt nos haberemus fidem de illis, concedo minorem, & distinguo etiam consequens: de facto quantùm ad mysteria communiter credita à fidelibus, concedo consequentiam: de possibili quoad illa mysteria, aut de facto quoad alia mysteria specialiter, aut particulariter alicui reuelata, nego consequentiam.

Obiiciuntur præterea authoritates aliquæ ex D. Thoma; sed faciles sunt explicationis, & ipsiusmet discipulis soluenda relinqui debent.

Ex his principiis facilè colligi potest quòd alia diuisio fidei habitualis in fidem historicam, & promissionem, ac miraculorum, & quamcumque aliam fidem, quæ innititur reuelationi diuinæ, non possit esse in diuersas species, sed eiusdem fidei in seipsam, vt adiuuat intellectum ad diuersos actus, siue specie, siue numero distinctos. Quòd si per aliquam fidem ex illis intelligatur aliquis alius habitus, qui non innititur reuelationi diuinæ, tum illa fides non erit ad propositum huius loci, vt patet; & sine dubio diuisio fidei in illam fidem, & fidem, de qua iam agimus, erit diuisio in diuersas species. *Omnes fides innixæ reuelationi, sunt eiusdem rationis.*

Conclusio tertia; fides actualis infusa non est vna specie infima, sed satis multiplex. Hæc conclusio est expressè contra Suar. *disp. 6. sect. 3. num. 11.* Coninck *disp. 16. dub. 2. num. 18.* & quamuis expressè eam apud nullos authores reperiam, est tamen, meo iudicio, in re sententia communis, vt patebit ex prima probatione eius. Probatur primò, quia aliquis actus fidei sunt assensus, & aliqui dissensus: credimus enim per fidem quòd Christus sit incarnatus, & credimus per fidem quòd Christus non sit incarnandus, & quòd non fuit incarnatus ante tempora Augusti Cæsaris: sed assensus, & dissensus distinguuntur specie; ergo actus fidei omnes non sunt eiusdem speciei. Probatur minor, quia diuisio propositionis, vt sic in affirmatiuam, & negatiuam, est diuisio generis in suas species secundùm authores communiter, & nominatim secundùm Porphyrium, Ammonium, Boëtium, Simplicium, D. Thomam, Louanienses, Toletum, Ruuium, Complutenses, & alios *in librum primum de interpretatione*, Auersam *in Logica quæst.* 24. Nec sanè video qua ratione possit cum hac doctrina communi tenente propositionem, vt sic, diuidi in propositiones affirmatiuam, & negatiuam, tanquam in veras species, teneri oppositum nostræ conclusionis. Vnde miror profectò eam à Suar. & Coninck negari, præsertim sine vllo graui fundamento, & sine aliqua solutione huic communi fundamento exhibita. 26. *Conclusio 3. Fides actualis infusa est multiplex specie.* *Probatur 1.* *Diuisio propositionis, vt sic in affirmatiuam, & negatiuam est generis in species.*

Dices, propositiones affirmatiuas, & negatiuas distingui specie materialiter, non verò formaliter. Contrà, quia sic etiam propositiones affirmatiuę distinguuntur specie inter se quandoque, vt hæc, verbi gratiâ, *omnis homo est animal*, & *omnis lapis est insensitiuus*, ergo alio modo debent distingui propositiones affirmatiua, & negatiua. *Replica.* *Reijcitur. Propositiones affirmatiua, & negatiua distinguuntur nō solùm materialiter, sed formaliter.*

Dices secundò, propositionem negatiuam, & affirmatiuam distingui specie ex ratione sua generica, hoc est, ex ratione generica propositionis negatiuæ, vt sic, & ex ratione generica propositionis affirmatiuæ, vt sic; secus autem esse de propositionibus affirmatiuis vllis; quamuis enim quædam distinguantur specie materialiter, vt 27. *Alia replica.*

vt manifestum est ex præmissis exemplis, tamen non distinguuntur specie ex ratione propositionis affirmatiuæ, vt sic. *Reiicitur.* Contrà, quia si quilibet assensus distinguitur specie ex ratione assensus, vt sic à quolibet dissensu: ergo assensus fidei quilibet distinguitur specie à quolibet discursu, etiam fidei, quod nobis sufficit. *Replica.* Dices, verum esse quòd assensus fidei quilibet distinguatur specie in quolibet dissensu fidei, at non tamen formaliter, sed solùm materialiter. *Reiicitur.* Contrà, quia fidei assensus est vnicus simplicissimus actus non compositus ex materia, & forma physica, neque ex subiecto, & accidenti, sed solummodò ex gradibus metaphysicis secundùm omnes, & idem est de dissensu, etiam secundùm omnes: ergo ista formalitas, à qua habet assensus, vt assensus, distingui specie à dissensu, intrinsecè inuoluitur in ipso, & essentialiter, non verò materialiter tantùm. Confirmabitur hæc replica per sequentem probationem, & omnia dicenda.

Actus fidei est compositus metaphysicè tantùm.

28. *Probatio secunda.* *Quid est actus distingui specie.*

Probatur secundò conclusio, quia aliquos actus distingui specie inter se, non est aliud quàm eos includere intrinsecè, & per se primò aliqua prædicata omnino dissimilia, quæque non sunt hæcceitates eorum: hac enim ratione hominem specie distinguimus ab equo, & quodcumque distinctum specie ab alio, à quo sic distingui dicitur; quique hoc negaret, excitaret tantùm quæstionem de nomine, posśetque dicere nulla entia distingui specie: sed plures actus fidei includunt intrinsecè plurima prædicata, valde dissimilia, quæque non sunt hæcceitates eorum: ergo distinguuntur specie. Probatur minor, primò, quia prædicatum, à quo actus fidei habet esse assensus, est valde dissimile prædicato, à quo actus alius fidei habet esse dissensus, & illud prædicatum intrinsecè includitur in actu illo, qui est assensus, sicut alterum prædicatum oppositum intrinsecè includitur in actu, qui est dissensus; neque enim conuenit ipsi accidentaliter, cùm non sit de potentia absoluta separabile ab ipso; nec conuenit ipsi vt proprietas, cùm non præsupponat aliud prædicatum, ad quod sequeretur, (& si præsupponeret etiam, tum illud alterum prædicatum esset essentiale, ac intrinsecum, quod sufficeret nobis) nec etiam est hæcceitas ipsius, vt euidens est: ergo intrinsecè, & essentialiter, ac per se primò conuenit ipsi, & consequenter actus fidei aliqui includunt prædicata intrinseca per se primò, & essentialiter, quæ sunt valde dissimilia. Probatur minor secundò, quia actus fidei, quo quis credit Antichristum esse futurum, dicit ordinem essentialem, & intrinsecum ad Antichristum, & actus, quo quis credit canem Tobiæ habuisse caudam, dicit ordinem essentialem ad canem, & non dicit ordinem essentialem ad Antichristum: sed isti duo ordines, aut radices eorum, sunt omnino dissimiles, & per se primò inclusi in illis actibus: ergo actus fidei includunt prædicata essentialia intrinseca valde dissimilia: & sic potest discurri per innumeros alios fidei actus; ergo multi actus fidei distinguuntur specie.

Assensus, & dissensus fidei habent prædicata intrinseca valde dissimilia.

Aliquis actus fidei dicit ordinem essentialem ad aliquid, ad quod alij non dicunt.

29. *Confirmatio.*

Confirmatur, quia actus, quo quis credit Antichristum futurum, præsupponit species Antichristi, & futuritionis eius, & actus, quo quis credit stetisse Solem, imperante Iosue, præsupponit intrinsecè, & essentialiter species Solis, & stationis: sed istæ species sunt distinctissimæ speciei secundùm omnes: ergo & actus illas præsupponentes, quia quæcumque dicunt intrinsecè ordinem ad res distinctas specie, ita vt vnum ex illis respiciat vnum ex distinctis specie, & non respiciat alterum ex illis; & alterum vicissim non respiciat illud, quod respicitur à primo, sed aliud specie distinctum ab illo; omnino distinguuntur specie, hac enim ratione actus scientiæ distinguitur specie ab actu fidei, quòd vnus respiciat aliquod distinctum specie ab eo, quod respicit alterum, & similiter actus misericordiæ distinguitur ab actu temperantiæ, propter eandem rationem.

Præsupponũt actus fidei diuersas species essentialiter.

Probatur tertiò, quia actus, quo quis credit Antichristum futurum, repræsentat formaliter Antichristum vt futurum, & non repræsentat actum charitatis esse meritorium vitæ æternæ, & similiter actus fidei, quo creditur actum charitatis esse meritorium vitæ æternæ, repræsentat illum actum formaliter, vt sic meritorium, non verò Antichristum esse futurum; ergo illi duo actus distinguuntur specie, impossibile enim videtur quòd repræsentatio formalis vnius tantùm rei, distinctæ speciei ab alia re, non sit distinctæ speciei à repræsentatione formali alterius tantùm rei distinctæ speciei ab illa priori. 30.

Probatio 3. *Sunt repræsentationes diuersorum specie.*

Confirmatur efficaciter, quia illi duo actus distinguuntur notabiliter plusquam duo actus numero distincti, quibus crederetur Antichristum esse futurum; sed ista notabilis differentia non potest prouenire ex hæcceitate, nec conuenit illis accidentaliter: ergo prouenit ex differentia specifica, & intrinseca eorum.

Differunt notabiliter plusquã duo indiuidua.

Confirmatur secundò, quæcumque differentia indiuidualis tantùm potest indagari absque ordine ad differentiam specie: sed illa differentia prædictorum duorum actuum non potest indagari sine tali ordine: ergo non est indiuidualis. Et per hæc patet ad fundamentum vnicum Coninck *suprà*, nempe non esse necessitatem distinguendi specie actus fidei vllos; patet enim ex his maximam esse necessitatem, imò tantam, quantum est ad distinguendos actus virtutum inter se, aut vllas prorsus res.

Differentia indiuidualis potest indagari absque origine ad res specie differentes.

Dici poterit, vt suprà, hæc omnia arguere distinctionem specificam materialem in actibus fidei. Sed contrà, quia arguunt manifestè distinctionem intrinsecam, & essentialem, prouenientem à prædicatis intrinsecis per se primò competentibus actibus, & quæ non sint hæcceitates eorum; sed hoc est quod intendit conclusio. 31.

Replica. *Reiicitur primò.*

Contra secundò, quia quando dicitur quòd illa distinctio sit materialis, vel intelligitur per hoc quòd non proueniat ab obiecto formali fidei, & hoc quidem verissimum est, sed non ad rem, quia non indagamus an actus fidei sint distinctæ speciei, ex hoc, vel illo capite determinato, sed an sint distinctæ speciei ex aliquo capite indeterminatè: & probatum est quòd sic abundè: vel intelligitur, quòd illa distinctio non proueniat ex vltima differentia actus fidei, & hoc etiam non est ad rem; quia, quamuis concederetur quòd non proueniret ab illa, adhuc non sequeretur quin actus fidei simpliciter distinguatur specie, quia certum est quòd homo distinguatur specie à lapide in ratione animalitatis, & tamen non minùs certum est quòd distinctio ipsius in illa ratione non proueniat ab vltima differentia hominis: ergo quamuis distinctio actuum fidei non proueniret ab vltima differentia eorum, adhuc possent distingui specie.

Secundò. *Non solũ distinguuntur materialiter.*

Tertiò. Contrà tertiò, ideò actus fidei distinguitur formaliter, & non materialiter tantùm, ab actu scientiæ, & opinionis, quia intrinsecè dicit ordinem ad obiectum, ad quod illi non dicunt ordinem: ergo cùm actus, quo creditur Antichristum esse venturum, dicat intrinsecè ordinem ad obiectum, ad quod non dicit ordinem actus, quo creditur canem Tobiæ habuisse caudam, distinguetur ab illo, non materialiter, sed formaliter, & essentialiter, non minùs quàm actus fidei, & opinionis.

32. *Alia replica.* Dices, non ideò actus fidei, & opinionis distingui specie formaliter, quia dicunt ordinem ad obiecta distincta, sed quia dicunt ordinem ad obiecta formalia distincta. Contrà, quia ideò aliquod obiectum dicitur formale obiectum, quia ab illo desumitur specificatio actus, hoc est, quia per ordinem ad illud potest cognosci actum esse talis, vel talis speciei, & distingui specie ab actibus aliis: ergo priùs debet quis cognoscere quòd per ordinem ad obiectum aliquod distingui possit, & specificari actus, quàm possit colligere quòd illud obiectum sit formale: sed certè non potest colligi magis quòd actus fidei sit talis, vel talis speciei per ordinem ad obiectum motiuum ipsius (quod obiectum vocatur obiectum formale eius) quàm per ordinem ad obiectum materiale; ergo si distinguantur specie actus fidei, & opinionis formaliter, distinguentur etiam formaliter & intrinsecè duo actus fidei respicientia obiecta materialia diuersa.

Cur aliquod obiectum dicitur formale.

Cur obiectum motiuum dicitur formale. Confirmatur, quia ideò obiectum motiuum dicitur obiectum formale fidei, & scientiæ, quia non potest distinctio eorum haberi ab obiecto determinatiuo, & materiali, quandoquidem omnis propositio, quæ possit scientificè cognosci, posset etiam credi, saltem diuerso tempore: quòd si esset aliquod obiectum terminatiuum, & materiale scientiæ, quòd non possit esse obiectum terminatiuum, & materiale fidei, profectò actus ille scientiæ, qui versaretur circa illud obiectum, posset habere pro obiecto formali illam rationem terminatiuam; ergo cùm actus aliquis fidei posset habere obiectum terminatiuum distinctæ rationis ab obiecto terminatiuo alterius, optimè potest illa ratio terminatiua illius obiecti esse obiectum formale istius actus, quatenus saltem comparatur ad alium actum.

33. *Actus potest sumere suam specificationẽ ex diuersis rationibus.* Confirmatur secundò, quia actus potest sumere specificationem suam ex diuersis principiis, & per ordinem ad diuersa, hoc est, potest colligi ex diuersis ordinibus, quos dicit, quòd habeat talem naturam; nec tota natura actus potest vnquam colligi ex ordine ad aliquod vnum, quod clarissimè patet in ipsomet actu fidei: nam certum est quòd actus fidei sit intrinsecè essentialiter accidens, & qualitas, & actus, & vitalis, & intellectualis, & fidei, & naturalis, ac necessarius, vel liber; & similiter certum est quòd non ex ordine, quem dicet ad vnum aliquod, possit colligi quòd habeat omnes illas rationes; sed colligitur potiùs quòd sit accidens, quia aptus natus est inhærere, quòd sit qualitas, quia non est substantia, nec quantitas, nec relatio vlla; quòd sit vitalis, quia natus est produci à potentia vitali; quòd sit intellectualis, quia prouenit ex potentia intellectiua; quòd sit fidei, quia innititur reuelatione; quòd sit denique necessarius, vel liber à modo, quo producitur à suis causis proximis.

34. Ex hac doctrina certissima infero primò, quòd quamuis actus fidei sumeret specificationem aliquam ab obiecto motiuo formali, posset tamen hoc non obstante sumere, etiam ab obiecto terminatiuo aliam specificationem, quemadmodum scilicet sumit specificationem ab intellectu, quatenus vitalis est, & aliam specificationem ab eodem intellectu, quatenus intellectus, & aliam ab eodem intellectu, quatenus liberè, vel necessariò producitur ab ipso. Infero secundò, quòd quemadmodum, si quæreremus rationem formalem, à qua sumit actus fidei specificationem vitalitatis, respondendum esset, quòd à vitalitate potentiæ, & quòd ad illam rationem impertinens esset quòd inniteretur reuelationi diuinæ, & quòd consequenter illa reuelatio haberet se solùm materialiter ad illam; è contra verò, si quæreretur ratio formalis, à qua haberet esse actus fidei, dicendum esset, quòd esset reuelatio, & quòd ad illam rationem impertinens esset, & materialiter tantùm se haberet vitalitas potentiæ: ita etiam similiter, si quæreretur, à quo sumeret specificationem actus fidei, quatenus actus fidei? Respondendum esset quòd à reuelatione diuina præcisè, & quòd ad illam rationem impertinens esset ratio particularis obiecti materialis. Si verò quæreretur, à quo haberet talem rationem actus fidei? Respondendum esset, quòd ab obiecto materiali, & quòd ad illam rationem impertinenter se haberet reuelatio, aut quæcumque alia ratio. Per quod facilè responderi poterit ad obiectionem principalem, quæ contra nostram conclusionem opponi potest.

Actus fidei potest sumere specificationẽ aliquam ab obiecto materiali.

35. *Obiectio.* Obiicies, ideò reuelatio diuina, aut veritas diuina reuelans dicitur obiectum formale, & specificatiuum fidei, quia actus fidei ab illa sola sumit specificationem, & quodcumque aliud obiectum dicitur materiale obiectum ipsius, quia non dat specificationem, nec potest colligi ratio specifica actus fidei, ex eo quòd tendat in illud: ergo falsum est quòd actus fidei possit sumere specificationem ab obiecto materiali, seu terminatiuo; seu quòd possit colligi distinctio specifica, inter duos actus fidei ex eo, quòd vnus tenderet in vnum obiectum materiale, & alter in aliud.

Responsio. Respondeo, veritatem, seu reuelationem diuinam non esse obiectum adæquatè specificatiuum fidei, vt patet ex dictis, cùm non possit colligi ex eo quòd actus fidei tendat in reuelationem præcisè, quòd sit qualitas, nec quòd sit spiritualis, nec quòd sit liber, nec quòd sit intellectualis, sed est tantùm obiectum formale inadæquatè specificatiuum, quatenus scilicet ex ordine actus ad illam, colligitur, quòd sit actus fidei, & quòd non sit actus scientiæ, aut opinionis, nec actus qui dicitur intellectus, seu cognitio primi principij; potest tamen dici quòd reuelatio diuina sit obiectum formale adæquatum, & adæquatè specificatiuum fidei, quatenus fides opponitur scientiæ, & opinioni, ac cognitioni propositionis per se notæ, & sanè in hoc solo sensu potest habere apparentiam aliquam, quòd reuelatio diuina sit obiectum formale adæquatum actus fidei, & quòd materialiter se habeat ad specificationem eius omnis particularis ratio obiecti terminatiui, & quòd quæcumque ratio inclusa in actu fidei sit materialis ratio; & per accidens inclusa in ipso; quia scilicet quantùm ad distinctionem eius ab actibus omnibus scientiæ, & opinionis impertinens est, nec etiam vllo modo sufficit ad partialiter

Quo sensu reuelatio est obiectũ adæquatum formale fidei.

ter

ter distinguendum ipsum ab illis, quandoquidem de iisdem obiectis materialibus possit esse scientia, vel opinio.

36. Vnde in forma respondeo, negando suppositum primæ partis antecedentis, si fiat mentio de obiecto formali adæquato, si verò fiat mentio de obiecto formali non adæquatè specificatiuo, concedo illud suppositum, nimirùm quòd illa reuelatio sit obiectum formale specificatiuum; sed nego alterum suppositum secundæ partis, nempe quòd omne aliud obiectum materiale eius, nisi in sensu iam præmisso, quantùm scilicet ad distinctionem eius ab omnibus actibus opinionis, & scientiæ. Distinguo etiam consequens: sumit specificationem secundùm quam distinguatur ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis, concedo; secundùm quam vnus actus fidei distinguitur ab aliis actibus fidei, nego consequentiam.

Itaque pro maiori claritate dico iterum actus fidei sumere specificationem præcisè à reuelatione diuina, ita vt per ordinem ad illam possit colligi quòd distinguatur, ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis, & quòd non possit id colligi ab obiecto materiali terminatiuo: & in hoc sensu illam reuelationem esse obiectum formale *quo* specificatiuum actus fidei, & obiectum terminatiuum dici posse, & solere obiectum materiale, & distinctionem, seu specificationem ab illo obiecto materiali prouenientem esse omnino impertinentem, & insufficientem ad distinguendum actum fidei ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis.

37. Hoc tamen non obstante, quilibet actus fidei distinguitur, & specificatur ab obiecto materiali suo, ita vt ex ordine ad obiectum materiale talis speciei possit colligi intrinseca, & essentialis distinctio ipsius à quolibet fidei actu, qui versatur circa quodcumque aliud obiectum materiale distinctæ rationis, quæ distinctio non potest colligi ex ordine actus ad reuelationem diuinam, & propterea illa reuelatio est obiectum materiale fidei quantùm ad illam distinctionem, non minùs quàm obiectum terminatiuum fidei, est obiectum materiale distinctionis fidei à scientiis omnibus actualibus, & opinionibus.

Confirmatio.

Non distinguitur fides supernaturalis à naturali per ordinem ad obiectum formale.

Confirmatur hoc vlteriùs, quia distinctio, & specificatio fidei diuinæ supernaturalis secundùm quam distinguitur à fide naturali, non prouenit à reuelatione diuina, quia vtraque fides potest habere pro obiecto motiuo reuelationem diuinam; ergo sumit illam specificationé ab aliquo alio, & consequenter falsum est: quòd omnis specificatio fidei proueniat à reuelatione diuina: & præterea quemadmodum illa specificatio respicit reuelationem diuinam materialiter tantùm, & non formaliter, vt patet, ita specificatio, quæ oritur ab obiecto materiali, potest respicere, materialiter reuelationem diuinam, & rursus à paritate rationis, quemadmodum specificatio illa supernaturalitatis potest prouenire ab alio capite, quàm à reuelatione, nempe à principio productiuo: ita similiter poterit ab obiecto terminatiuo desumi alia specificatio: nec enim magis dependet actus fidei à principiis effectiuis, saltem creatis, quàm ab obiecto terminatiuo.

38. *Conclusio 4.* *Conclusio quarta*: Fides actualis omnis est eiusdem speciei infimæ, si consideretur ratio præcisa, à qua habet distingui specie à cæteris cognitionibus omnibus, quæ non sunt cognitiones fidei. Hæc debet esse communissima, & fortassis eam intendunt Authores, qui absolutè dicunt actus fidei non distingui specie. Probatur autem, quia illa ratio præcisa, per quam distinguitur fides actualis diuina ab aliis omnibus cognitionibus, est ordo, quem dicit ad reuelationem diuinam, tanquam ad motiuum formale eius: sed in nullo actu fidei est diuersus ordo ad reuelationem illam, quandoquidem eo modo moueat relatio diuina intellectum, & voluntatem ad omnes actus fidei, siue sint dissensus, siue assensus, siue de hoc obiecto materiali, siue de illo, vt patet: ergo considerata ratione præcisa, per quam actus fidei habent distingui ab omnibus aliis cognitionibus, non habent principium distinctionis specificæ, & consequenter non distinguentur specie, vt sic. Confirmatur, quia rationes particulares, per quas distinguuntur actus fidei inter se sunt, vel quòd aliqui sint dissensus, & aliqui assensus, vel quòd aliqui repræsentent obiectum distinctæ speciei ab obiecto repræsentato per alios actus, vt patet ex probationibus conclusionis præcedentis: sed per has rationes non habent distingui actus fidei à cæteris cognitionibus omnibus: nam aliæ cognitiones, quæ non sunt fidei, sunt assensus, & aliæ dissensus, & circa quodcumque obiectum materiale, seu determinatiuum, circa quod versari potest fides diuina, possunt versari aliæ aliquæ cognitiones, quæ non sunt fidei diuinæ, vt cognitio fidei humanæ, cognitio operatiua, & cognitio etiam demonstratiua: ergo si consideratur ratio præcisa, per quam actus fidei distinguuntur ab omnibus aliis cognitionibus, quæ non sunt fidei diuinæ, non poterunt distingui inter se actus fidei, & consequenter, vt sic, erunt eiusdem speciei.

Omnis fides actualis est eiusdem speciei, considerata ratione, qua distinguitur à cæteris cognitionibus non fidei.

Dixi autem in hac conclusione, si consideraretur ratio, per quam actus fidei distinguuntur ab omnibus aliis cognitionibus, quæ non sunt fidei, quia si consideraretur ratio, ob quam distingueretur actus fidei ab aliquibus aliis cognitionibus, posset per illam rationem distingui ab aliquibus actibus fidei, nam actus fidei, qui est dissensus per hoc quòd sit dissensus, distinguitur specie ab omni cognitione non fidei, quæ est assensus; & actus fidei, quo creditur Antichristus futurus, distinguitur per hoc, quòd tendat in tale obiectum terminatiuum, ab actu quocumque scientifico, vel opinionis, qui tendit in obiectum terminatiuum distinctæ rationis; sed per has ipsas rationes, nimirum per hoc quòd sit dissensus, & quòd tendat in tale obiectum materiale, distingueretur etiam specie ab aliis actibus fidei, iis scilicet, qui essent assensus, & qui tenderent in alia obiecta terminatiua. At si consideretur ratio vlla, per quam actus fidei distinguitur ab omnibus aliis actibus, qui non sunt fidei diuinæ, nunquam poterimus per ordinem ad illam colligere distinctionem specificam actuum fidei inter se, & propterea datâ operâ vsus sum in conclusione præmissa restrictione. 39.

Ex his autem potest assignari ratio cur dicerentur istæ rationes, propter quas de facto aliqui actus fidei distinguuntur inter se, esse rationes materiales, non formales, quamuis essentialiter, &

& intrinsecè includerentur in actu fidei, quia scilicet illæ rationes sunt potiùs dicendæ formales rationes fidei, propter quas distinguitur fides à cæteris omnibus cognitionibus, quæ non sunt fidei, quàm illæ propter quas non distinguerentur ab omnibus, sed ab aliquibus tantùm: sed illæ rationes fidei, propter quas distinguerentur inter se actus fidei, sunt rationes, per quas non potest actus fidei distingui ab omnibus aliis actibus, quæ non sunt fidei, & illa ratio, in qua non habent distinctionem specificam, est ratio, per quam distinguuntur actus fidei ab omnibus aliis actibus, qui non sunt fidei: ergo illa ratio, in qua disconueniunt actus fidei, potest vocari ratio materialis, & ratio, in qua conueniunt illi soli, potest vocari ratio formalis.

40. *A quo sumit fides suam vnitatem.* Hæc de supposito huius quæstionis, nempe de vnitate fidei, tam habitualis, quàm actualis; nunc restat pauca agere de parte eius principali: à quo scilicet sumit fides specificationem suam, & vnitatem. *Sententia S. Thomæ.* Circa quam difficultatem S. Thomæ 2.2. *q.4. a.6.* doctrina est, quòd fides possit sumi & pro habitu, & etiam pro re credita; si sumatur pro habitu, potest considerari primò ex parte obiecti, & sic habet vnitatem specificam ab vnitate obiecti formalis, quod est veritas prima. Secundò ex parte subiecti, & sic fides diuersificatur (numero scilicet) ex parte diuersorum numero subiectorum, in quibus inest. Si verò sumatur pro eo quod creditur, sic etiam, inquit, est vna fides, quia idem est, quod ab omnibus creditur, & licèt sint diuersa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum. *Explicatio Lorca.* Hanc doctrinam sic explicat Lorca, vt velit quòd vnitas, & specificatio habitus fidei infusæ desumatur non solùm ab vnitate obiecti *quo*, seu veritatis diuinæ reuelantis; sed etiam ab vnitate obiecti *quod*, seu rerum, quæ creduntur, ita vt vnum sine altero non sufficeret ad inferendam vnitatem specificam fidei infusæ habitualis, & propterea S. Thomam ab vtraque ratione desumpsisse vnitatem huius virtutis.

41. *Reijcitur explicatio Lorcæ. Non attigit mentem S. Thomæ.* Sed imprimis id mihi certum est, Lorcam neque attigisse hîc mentem D. Thomæ; neque veram tenuisse sententiam. Quòd autem non attigerit mentem D. Thomæ inde colligo, quia S. Thomas non dixit fidem habitualem esse vnam ex vnitate obiecti, aut ex eo quòd credibilia omnia sint vnum, quatenus referuntur ad vnum, sed expresse tantùm dicit fidem obiectiuam, seu res creditas esse quid vnum, quatenus referuntur ad vnum; fidem verò habitualem, ait esse vnam specie, ex eo præcisè, quòd habeat obiectum formale *quo* vnum; ergo non vult quòd fides habitualis habeat vnitatem ex vnitate obiecti *quod*; ita vt non haberet vnitatem specificam, nisi obiecta *quod* haberent talem vnitatem.

Nec veritati. Fides habitualis posset esse vna specie, quamuis obiecta credita essent plura, ac disparata. Quòd etiam Lorca veram non tenuerit sententiam, probatur, quia certum est quòd fides habitualis infusa posset habere vnitatem specificam, quamuis obiecta materialia, quæ creduntur, nullam haberent inter se vnitatem, & ordinem, propter solam veritatem obiecti formalis *quo* motiui; nam quemadmodum habitus fidei acquisitæ naturalis est vnus specie, quo credimus obiecta disparata nullum habentia inter se ordinem ob auctoritatem hominis dicentis illa ita esse, ita à pari, aut potiùs à fortiori, habitus fidei infusæ, quo crederemus Deo reuelāti diuersa obiecta materialia nullum habentia inter se ordinem, verbi gratiâ, quòd canis Tobiæ habuerit caudam, & Moyses rexerit populum Israëliticum, esset omnino vnus specie, & colligeretur sufficientissimè esse talis ex vnitate obiecti formalis, *quo* motiui, non recurrendo ad vnitatem obiectorum, aut ordinem aliquem, quem inter se inuicem dicerent.

Confirmatur primò, quia quamuis obiecta materialia haberent aliquem ordinem inter se, posset tamen habitus esse multiplex specie, qui respiceret illa: modò ratio formalis motiua esset sic multiplex, sed modò ratio illa motiua esset vna, quamuis illa obiecta essent distinctæ speciei, & non ordinarentur ad se inuicem, habitus esset vnus: ergo sola vnitas specifica rationis motiuæ, seu obiecti *quo*, esset sufficiens ad colligendam vnitatem habitus specificam, & ad illam omnino impertinens est ordinatio, aut non ordinatio obiectorum. Confirmatur secundò, quia vnitas obiectorum materialium credibilium non est vnitas specifica, sed ad summum vnitas ordinis: certum est enim quòd hæc duo obiecta materialia distinguantur specie, *Canis Tobiæ habuit caudam*, & *Antichristus est venturus*: ergo illa vnitas non potest conducere ad vnitatem specificam habitus, sed potiùs conduceret ad vnitatem ordinis sibi proportionatam, qualem habere possent plures habitus fidei distinctæ speciei, si tales darentur.

Vt Doctoris nostri hac de re sententia intelligatur, sit

Conclusio quinta: Vnitas specifica, quam habet fides, non potest desumi ab vnitate sui primi obiecti *quod* materialis, nempe Dei. Ita Doctor *hîc*, quem sequuntur communiter Theologi, dum dicunt vnitatem specificam fidei habitualis desumi ab obiecto formali *quo*. Probat Doctor, quia vt fides desumeret vnitatem ab illo obiecto, deberet illud obiectum per modum obiecti mouere ad actus omnes fidei, qui habentur circa alia obiecta materialia: sed id non facit: ergo fides non accipit ab illo vnitatem specificam. Minor est euidens, quia quando credit quis quòd Antichristus sit futurus, aut quòd Moyses rexerit populum Israëliticum, certum est quòd Deus obiectiuè creditus, aut cognitus, non moueat ipsum ad ea credenda. Probatur maior, quia ex nullo alio capite deberet habitus, quo quis crederet Deum, esse eiusdem speciei cum eo, quo quis crederet illa alia obiecta, nisi quatenus Deus cognitus, aut creditus, moueret ad credenda illa alia obiecta, aut quatenus aliquod aliud vnum moueret, & ad credendum Deum, & ad credenda illa alia, sed si aliquid aliud mouet, tum potiùs ab illo alio desumenda est vnitas fidei, quàm à Deo: ergo si Deus ipse cognitus, seu creditus, non mouet ad credenda alia, fides non potest sumere vnitatem specificam à Deo. 42. *Conclusio 5. Vnitas fidei non desumitur ab vnitate sui primi obiecti quod. Probatio. Quid requiritur vt habitus sumat vnitatem ab obiecto quod.*

Confirmatur primò, quia, vt suppono ex meliori Philosophia, scientia, quæ est de vno obiecto terminatiuo, primo, & adæquato, & de aliis obiectis terminatiuis ordinatis ad illud primum obiectum, non est vna simplex qualitas eiusdem speciei, sed includit varias partes distinctas specie, quarum vna inclinat ad cognitionem istius primi obiecti, & cæteræ ad cognitiones aliorum istorum *Confirmatio prima. Scientia habens vnū obiectum quod adæquatū potest esse multiplex specie.*

istorum obiectorum: ergo ex eo quòd fides habeat Deum pro obiecto primo terminatiuo, & alia obiecta pro obiectis secundariis, & non primis, non sequitur quin contineat plures partes distinctæ speciei, quarum vna respiciat Deum ipsum, & reliquæ cætera obiecta credibilia. Consequentia patet à paritate rationis.

43. *Confirmatio secunda.* Confirmatur secundò, quia etiamsi cætera obiecta materialia fidei non ordinarentur ad Deũ, & etiamsi Deus non esset obiectum fidei, nec aliud obiectum posset assignari, quòd esset primum obiectum terminatiuum eius, adhuc fides esset vnica specie, non minùs, quàm de facto est, sicut fides humana est vnica specie, quia credo præter authoritatem vnius hominis plurima obiecta sibi inuicem non subordinata: ergo vnitas specifica fidei non potest desumi ab vnitate obiecti terminatiui vllius. Et per hanc confirmationem patet falsum esse quod ait Valentia *disp.* 1. *de fide q.*4. *puncto* 6. nimirum fidem ex natura sua intrinseca, ita respicere Deum primariò, & secundariò alia credibilia, vt his assentiri non posset fides, nisi essent ordinata ad Deum: nam omnino impertinens est, ad hoc vt quis assentiatur secundariis obiectis fidei, quòd ordinentur ad Deum, vt ex dictis patet, & præterea experientia, nam quando credimus illa obiecta secundaria, non consideramus semper illa esse ordinata ad Deum. Per quæ etiam patet responsionem Caietani 2.2. *q.*4. *n.*6. ad fundamentum præmissum Scoti esse nullius momenti.

Fides esset vnica specie, quamuis obiecta eius nõ ordinarentur ad se inuicẽ.

Doctrina Valentiæ reijcitur

Posset fides assentiri aliis obiectis à Deo quamuis non ordinarentur ad Deum.

Sed nec video cur velint Caietanus, Lorca, & Valentia in hac re contradicere Scoto in defensionem S.Thomæ; cùm, vt suprà dixi, S.Thomas eo loci non desumat vnitatem specificam fidei ab vnitate obiecti *quod* vllius; sed solummodò ab vnitate obiecti *quo* motiui: optimè autem potest fieri, vt sumatur vnitas fidei ab obiecto *quo*, quamuis non desumeretur ab obiecto *quod*. Vnde existimo hanc conclusionem Doctoris esse etiam D.Thomæ, & certum mihi est quòd non sit contra ipsum, in prædicto saltem loco.

44. *Conclusio 6. Fides nõ sumit specificationẽ à Deo, vt à causa. Probatio.* *Conclusio sexta*: Habitus fidei non sumit vnitatem specificam à Deo, tanquam à causa eius. Hæc est certa apud omnes, eámque insinuat Doctor *hic*: probatur autem, quia Deus potest causare plures habitus distinctos specie, qui omnes habitus dependere possent à Deo, tanquam à causa efficienti totali: ergo ex eo quòd fides habitualis, quo credo Deum esse, & quo credo Antichristum futurum, producuntur à Deo, non possum colligere quòd sint eiusdem speciei, & consequenter vnitas specifica, quam habet fides, non sumitur à Deo, tanquam à sola causa eius.

Conclusio 7. Fides non sumit vnitatẽ præcisè ab vnitate obiecti motiui. *Conclusio septima*: Habitus fidei non sumit suam vnitatem specificam, etiam arguitiuè, ab vnitate obiecti motiui præcisè. Hæc videtur esse contra D.Thomam *suprà*, & Thomistas, ac recentiores communiter; in eam satis inclinat Scotus, dum ait fidem sumere vnitatem, vel ab vnitate obiecti formalis motiui, vel ex se ipsa, nam cùm non asserat eam habere vnitatem absolutè ab obiecto formali *quo*, sed disiunctiuè, vel ab illo, vel à seipsa, signum est quòd non putauerit absolutè eam sumere vnitatem specificam ab obiecto formali. *Probatio.* Probatur autem, quia possunt esse fides distinctæ specie, habentes idem obiectum formale motiuum, nempe fides supernaturalis, & fides acquisita, non supernaturalis: ergo non potest præcisè colligi vnitas specifica fidei ex vnitate obiecti formalis motiui. Et hæc sanè probatio conuincit conclusionem, supposita illa doctrina, iam satis communi, non solùm inter Scotistas, sed etiam recentiores, nempe quòd ob reuelationem diuinam possit quis credere fide naturali acquisita. Dices cum Lorca *suprà*, fides dependet ab obiecto formali; ergo sumit suam vnitatem ab illo. *Replica.*

45. *Reiicitur. Dependentia ab aliquo nõ astruit quòd sumatur ab ipso specificatio.* Respondeo primò, negando consequentiam, quia etiam dependet fides à Deo, & tamen non sumit suam vnitatem ab ipso. Respondeo secundò, distinguendo consequens: sumit suam vnitatem ab illo, ita vt possit colligi ex illo obiecto, quòd diuersi habitus fidei dependentes ab illo sint eiusdem speciei, nego consequentiam, & in hoc sensu nostra conclusio est intelligenda: ita vt non esset talis speciei, qualis est, nisi haberet tale obiectum, concedo consequentiam, & in hoc sensu nos non negamus fidem sumere suam vnitatem specificam ab obiecto formali *quo*. Et per hoc patet modum dicendi Scoti non esse parum Philosophicum, vt ait Lorca *suprà*, sed potiùs ipsius modum dicendi esse talem.

Dices secundò, quamuis ex prædicto fundamento nostræ conclusionis sequatur vnitatem specificam fidei habitualis non posse desumi præcisè ex vnitate obiecti *quo*; tamen non sequitur quin fides supernaturalis possit desumere suam vnitatem specificam ex illa vnitate. *Alia replica.* Contrà primò, quia sufficit nobis fidem habitualem non sumere vnitatem suam ex illo obiecto motiuo. *Reijcitur primò.* Contrà secundò, quia quandoquidem possint dari duo habitus fidei, habentes idem obiectum formale motiuum, vnus supernaturalis, alter naturalis, non potest ostendi quin possint dari duo habitus fidei supernaturalis distinctæ speciei, circa idem obiectum formale: ergo neque vnitas specifica fidei supernaturalis potest sufficienter desumi præcisè ex vnitate obiecti motiui. Confirmatur hoc, quia non implicat dari duos habitus fidei supernaturalis habentes pro obiecto formali reuelationem diuinam. *Non implicat duo habitus fidei supernaturalis respicientes reuelationem diuinam.* Quòd si etiam id implicaret, profectò implicantia non posset colligi ex vnitate obiecti formalis motiui: nam quemadmodum cum illa obiecti vnitate possunt stare duo habitus distinctæ speciei, vnus naturalis, alter supernaturalis, ita ea non obstante possent stare plures habitus supernaturales distinctæ speciei.

46. *Conclusio 8. Vnde desumitur vnitas specifica habituum fidei.* *Conclusio octaua*: Vnitas specifica cuiuscumque fidei habitualis vnius speciei habetur formaliter ab ipsamet entitate fidei, & extrinsecè de facto colligenda est ab iis, qui intuitiuè viderant fidem ex eo quòd immutatio, quam fides intuitiuè visa faceret in ipsis, esset diuersa ab immutatione, quam facerent alia obiecta omnia, & ex eo quòd omnes immutationes essent eiusdem rationis, quas facerent omnes habitus fidei, qui essent eiusdem speciei; ab aliis verò non videntibus intuitiuè fidem, illa vnitas colligenda est ex eo quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate, & quòd non habeant principia vlla ex quibus colligant habitus illos fidei, quos dicunt esse eiusdem speciei, habere diuersitatem specificam. Hæc est conformis Scoto hîc asserenti fidem habere vnitatem specificam, vel ab obiecto formali, vel à se ipsa, nam ex hoc modo loquendi ad minùs colligitur quòd primam

partem

partem conclusionis tenuerit probabiliter: ex prima autem illa parte sequuntur cæteræ.

Probatur prima pars conclusionis, nempe quòd fides habeat vnitatem à se ipsa.

Probatur prima pars conclusionis, quia si aliqui habitus, aut entitates sint diuersæ, aut eiusdem speciei, habebunt in se intrinsecè formalitatem, ratione quarum sint eiusdem, vel diuersæ speciei: sic enim duo homines habent animalitatem, & rationalitatem, ratione quarum per se primò sunt eiusdem speciei, & homo, ac equus habent humanitatem, & equinitatem, ratione quarum sunt diuersæ speciei.

Probatio secundæ partis.

Secunda pars patet, quia intuitiuè videntes per illam diuersam, vel non diuersam immutationem, possent optimè colligere diuersitatem, aut non diuersitatem specificam, & nulla alia principalior ratio suppeteret ipsis ad id colligendum. Confirmatur, quia de facto nos ipsi colligimus principaliter distinctionem specificam albedinis, & nigredinis ex diuersa immutatione, quam faciunt in potentia visiua intuente ipsas: & ex immutatione eiusdem rationis, quam faciunt duæ albedines, colligimus quòd sint eiusdem speciei: ergo similiter intuitiuè videntes habitus fidei, & alios habitus, colligerent ex diuersa immutatione diuersitatem, & ex simili immutatione non diuersitatem specificam.

47. Circa hanc probationem duo aduerto breuiter. Primum est, quòd supponatur in ea aliquos posse intuitiuè videre habitus fidei, &

Habitus fidei potest intuitiuè videri.

alios habitus: quod suppositum verúmne sit, néc ne, non est huius loci examinare: sed breuiter probari potest, quia cùm habitus sint entia absoluta, non videtur repugnare, quin sic videantur, & quidem non cognito obiecto, aut actu eius: sicut albedo potest videri non cognita potentia visiua, ad quam tam essentialem ordinem videtur dicere, quàm habitus ad actum, aut obiectum.

Specificatio prima habituum in ordine ad nos non prouenit ab obiecto.

Alterum est, quòd ex ea sequatur specificationem primam, etiam extrinsecam, & arguitiuam actuum omnium non desumi ex obiectis, cuius oppositum, quãuis satis communiter teneatur, tamẽ existimo non posse, re benè considerata, teneri, quia certum est quòd priùs quis sentiat albedinem, & nigredinem, verbi gratiâ, causare in se diuersas immutationes, quàm possit scire quòd distinguantur specie: ergo priùs cognoscit se habere diuersos specie actus, quàm cognoscit illos actus habere diuersa specie obiecta, & consequenter prima specificatio omnium actuum non desumitur ex natura obiectorum; sed potiùs ex ipsamet experientia colligit quis actus suos aliquos esse eiusdem, vel diuersæ rationis. Vnde

Quomodo actus specificentur per obiecta.

quando dicitur quòd actus specificentur per obiecta, non debet hoc intelligi, vt verum sit de prima specificatione; seu sic, vt non possit quis aliunde, quàm ex obiectis colligere distinctionem actuum, aut quòd priùs debeat colligere obiecta omnium actuum esse distincta, quàm possit colligere ipsos actus esse distinctos: sed sic, vt si quis cognosceret obiecta esse distincta, inde possit colligere distinctionem actuum: & sanè hæc ipsa collectio aliquas patitur limitationes, sed quia res non pertinet per se ad hunc locum, aliò examen remittendum est.

Probatur tertia pars conclusionis.

Tertia pars conclusionis patet ex dictis, quia non sufficit recurrere ad vnitatem obiecti formalis motiui: hoc autem supposito, nihil aliud remanet, ex quo colligi possit vnitas omnium habituum fidei, qui sunt eiusdem rationis, nisi quòd non constet eos esse diuersæ rationis, & quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate.

Vnitas specifica habituũ respicientiũ, idem obiectũ formale, debet desumi vel ex auctoritate, vel ex multiplicãdis entibus, sine necessitate.

Conclusio nona: Vnitas specifica actuum fidei debet desumi ex vnitate obiecti materialis, formalis motiui principiorum per se, & essentialiter requisitorum ad productionem eorum, & etiam modi, quo per eos iudicantur obiecta materialia, an scilicet assentiendo, vel dissentiendo illi actus tendant in illa obiecta; diuersitas verò specifica ex negatione cuiuscumque vnitatis ex his colligi debet. Hæc ex dictis patet, & probatur primò secunda pars, quia eo ipso, quo duo actus habent obiecta formalia motiua distincta, colligi potest quòd sint distinctæ speciei secundùm omnes, & eo etiam ipso, quo habent obiecta materialia distinctæ speciei, idem colligi debet ex dictis *suprà conclusione tertia*. & ratio hîc breuiter est, quia actus tendentes in talia obiecta dicunt intrinsecè, & essentialiter ordinem ad illa obiecta; ergo si illa obiecta sint distinctæ speciei, etiam actus erunt distinctæ speciei; quæcumque enim dicunt intrinsecè ordinem ad res distinctæ speciei, ita vt vnum dicat ordinem ad aliquid distinctæ speciei, ad quod alterum non dicit ordinem, & è contra, sunt distinctæ speciei; aut certè aliàs posset dici quòd ignis, & aqua non distinguerentur specie, aut saltem quòd nos non possemus colligere quòd sic distinguantur. Similiter ex eo quòd vnus actus habeat pro principio productiuo habitum supernaturalem, & alter non habeat tale principium, nec aliquod æquiualens ipsi: sed habitum naturalem, sine dubio poterit optimè colligi quòd sint distinctæ speciei, quamuis id aliunde colligi non posset. Denique ex eo quòd vnus actus sit dissensus, & alter assensus, quamuis in cæteris conuenirent, similiter colligi poterit diuersitas specifica eorum. & hinc etiam confirmari potest, quod *suprà* dixi, non ex diuersitate, aut vnitate obiectorum materialium, aut formalium, posse colligi diuersitatem, aut vnitatem omnium actuum: quandoquidem assensus, & dissensus habere possint idem obiectum materiale, aut formale, & etiam assensus supernaturalis, ac naturalis.

48.

Conclusio 9. Vnde desumi debet vnitas specifica actuum fidei.

Ex his probatur prima pars, quia si negatio vnitatis cuiuscumque ex his possit sufficere ad distinctionem specificam, sine dubio vnitas in his omnibus requiretur ad vnitatem specificam actuum. 49.

Quòd si non constat hîc, & nunc, an principia effectiua actuum per se requisita ad eorum productionem sint distinctę rationis, tũ incertum erit an actus erunt distinctæ rationis; sed semper fauendum erit vnitati, nisi constet pluralitas, & distinctio principiorum, siue per auctoritatem, siue per rationem, propter illud principium, quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate. & hæc sufficiant de hac quæstiuncula, sed nunc aliqua alia examinanda sunt pro complemento totius tractatus de fide.

An habitus fidei sit virtus. Sententia affirmans amplectenda.

Quæres ergo primò, an habitus fidei sit virtus? 50.
Respondeo breuiter cum Lorca 2.2.*q.*4.*a.*5. Coninck *disp.* 16. *dub.* 3. *num.*26. Turriano *disp.*40. *dub.*1. & aliis communiter affirmatiuè contra Durandum 3. *d.* 43. *q.* 6. Patet, tum ex communi modo loquendi omnium admittentium tres virtutes Theologales, quarum vna est fides; qui

qui modus loquendi in paruo puerorum Catechismo proponitur omnibus ab Ecclesia; tum etiam, quia nihil aliud debet intelligi per virtutem intellectualem, qualis est fides, qua parte spectat ad intellectum, quam habitus inclinans semper ad actum verum; sed certum est fidem sic inclinare: ergo est virtus. Nec refert quòd Philosophus *6. Ethic. 4.* enumerans omnes virtutes intellectuales non enumerauerit fidem; quia ipse non cognouit fidem aliam, quàm humanam innixam auctoritati humanæ, quæ cùm fallibilis sit, etiam fides ipsi innixa fallibilis esse debet, & propterea deficit à ratione virtutis intellectualis, quæ semper debet inclinare solummodò ad actum verum.

Nec refert etiam quòd fides dicatur esse imperfecta 1. *Cor.* 13. quia non dicitur quòd sit simpliciter imperfecta; sed quòd sit imperfecta in comparatione ad visionem claram, quam habebimus in patria; talis autem imperfectio non repugnat virtuti, cùm certum sit multas virtutes, si comparentur ad alias virtutes, esse imperfectas, hoc est, minùs perfectas, quàm sint illæ aliæ perfectiores.

Fides nō virtus tantū intellectus, sed intellectualis est.

Caietanus 2.2. *q.* 4. *art.* 5. asserit fidem esse virtutem intellectus, sed non intellectualem; sed hic modus loquendi displicet; tum, quia gratis distinguit inter virtutem intellectus, & virtutem intellectualem, cùm alij idem per hæc intelligant, & re vera virtus intellectualis nihil aliud sit, quàm virtus pertinens ad intellectum, vt sic, pertinens est; tum, quia virtus, vt sic, adæquatè diuiditur in virtutem intellectualem, & moralem: fides autem non est moralis, quatenus præcisè spectat ad intellectum, vt est euidens: ergo debet esse intellectualis.

51. *An fides sit prima virtutum.*

Quæres secundò, an fides sit prima virtutum?

Nō est prima perfectione.

Respondeo, si loquamur de primitate perfectionis, eam non esse primam; quia ea perfectior est charitas iuxta illud Apostoli: *Maior autem horum est charitas:* si verò loquamur de prioritate infusionis, aut acquisitionis, dico habitum fidei non esse nec priorem, nec posteriorem per se aliis habitibus supernaturalibus Theologicis; quia simul tempore cum illis sæpissimè infunditur, & quidem semper paruulis, nec est necesse vt habeat vllam prioritatem, aut posterioritatem etiam naturæ respectu eorum in illa infusione, cum nec sit causa, aut dispositio Physica ipsorū, nec etiam ipsi sint causa, aut dispositiones Physicæ ipsius; nec constat etiam quòd alter habitus respectu alterius habeat rationem dispositionis moralis.

Nō est prima, nec posterior infusione.

Quomodo fides est prior charitate, & spe.

Potest tamen dici habitus fidei esse aliquo modo prior spe, & charitate; tum, quia est principium prioris actus; nam actus fidei supernaturalis debet haberi antequam possit haberi actus spei, aut charitatis; tum etiam, quia de facto valet hæc consequentia: aliquis habet charitatem, aut spem: ergo habet fidem; non autem valet hæc altera: aliquis habet fidem: ergo habet charitatem; vnde videtur fides participare aliquo modo prioritatem illam, quam non habent ea, à quibus non conuertitur subsistendi consequentia, vt animal respectu hominis, viuens respectu animalis, & dico *aliquo modo*; quia non habet illam prioritatem per se sicut illa habet, quandoquidem possit charitas, & spes, esse sine fide, vt patet.

52. *Fides non habet ordinem prioris aut posterioris ex se ad virtutes acquisitas morales.*

Si verò comparemus fidem ad virtutes acquisitas ex natura rei, nullam habet prioritatem, aut posterioritatem respectu earum; sed de facto sæpè præsupponitur ipsis, vt contingit in paruulis, & sæpè ei præsupponuntur ipsæ, vt contingit in adultis non baptizatis, qui sæpè exercent actus virtutum, (quamuis non conducentes ad vitam æternam,) & consequenter acquirunt habitus earum absque habitu fidei; imò in talibus necessariò præsupponitur affectus piæ credulitatis, saltem regulariter loquendo, ad actum fidei, & habitum eius, & alij etiam actus dispositiui ad iustificationem; sed hæc præcessio aliorum actuum, aut virtutum ad fidem habitualem non est ex natura rei, sed ex ordinatione diuina.

Sent. S. Thom.

Sanctus Thomas 2.2. *q.* 4. *art.* 7. affirmat simpliciter fidem esse per se priorem cæteris virtutibus, licèt per accidens aliquæ virtutes possent esse priores fide. Ratio eius est, quia in agibilibus finis est principium; vnde cùm virtutes Theologicales sint illæ, quibus versamur circa finem, priores debent esse per se virtutes Theologicales cæteris, & quia finis debet esse priùs in intellectu, quàm in voluntate. Hinc fides, qua mediante est in intellectu debet esse prior charitate, & spe, quibus mediantibus finis habet esse in voluntate: sed quia quandoque potest poni aliquod impedimentum, quominùs fides sit in intellectu, & consequenter quominùs charitas, & spes possint esse in voluntate, quod impedimentum debet tolli per alias virtutes; ideò putat per accidens posse alias virtutes præcedere fidem, & consequenter spem, ac charitatem.

53. *Reiicitur 1.*

Hæc doctrina secundùm se, vt proponitur à sancto Doctore, omnino est difficilis; nam in primis si intelligatur quòd in agibilibus finis vltimus sit primum principium, ita vt nulla actio virtuosa elici possit absque ordine ad finem vltimum, (vt videtur intelligere debere, vt discursus aliquid concludat,) videtur esse manifestè contra experientiam, quâ constat multos elicere actus virtutum naturalis ordinis absque eo quòd vel cogitent quidem de fine vltimo, vel etiam sciant talem dari.

Multi actus boni eliciūtur absque ordine ad finem vlt.

Reiicitur 2. Quamuis non posset esse actus bonus, sine ordine ad finē vltimū, posset tamen esse absque fide supernaturali.

Rursus, quamuis principium omnium agibilium esset finis vltimus, ita vt non posset quis quidpiam virtuosè agere nisi per ordinē ad finem vltimum, non esset necessarium, vt finis vltimus cognosceretur per fidem supernaturalem, quia posset sufficere fides naturalis, vt cognosceretur sufficienter quantùm ad omnem rationem, secundùm quam deberet cognosci, vt actus virtutum naturalium elicerentur.

Reiicitur 3.

Deinde illæ virtutes, quæ per accidens præsupponuntur fidei secundùm ipsummet, vel eliciuntur absque ordine expressè ad finem vltimum, & absque cognitione finis vltimi, vel non eliciuntur: si eliciuntur; ergo & cæteræ virtutes naturales possunt sic elici, & consequenter deficit discursus sancti Thomæ; si non eliciantur, ergo aliqua cognitio finis vltimi præter fidem sufficit pro exercitio actuum aliarum virtutum, & consequenter non sequitur fidem esse primam virtutem omnium tam supernaturalium, quàm naturalium.

Reiicitur 4. Aliquæ virtutes per se præsupponuntur ad fidem non tantū per accidens.

Rursus, quando dicit quòd aliquæ virtutes per accidens præsupponi possūnt, nō verò per se, contra est quòd illa virtus, quæ requiritur ex parte voluntatis ad imperandum actum fidei, omnino per se prærequiratur ad fidem, maximè in via S. Thomæ; quia illud per se prærequiritur ad aliquid, quod simpliciter in omni euentu prærequiritur ad ipsum; sed simpliciter in omni euentu actus

actus piæ credulitatis ita prærequiritur ad fidem, vt non possit haberi fides actualis sine ipso, nec habitualis per propriam dispositionem comparatus: ergo simpliciter illa virtus est prior fide.

Confirmatur, quia ideò fides ipsa est prior spe, & charitate, quia actus eius est simpliciter ad actus earum prærequisitus, ita vt sine eo haberi nõ possent: ergo similiter, cùm piæ credulitatis affectus sit necessariò prærequisitus ad actum fidei pro hoc statu, respectu eorum saltem, quibus non est euidens relatio diuina, debet dici quòd simpliciter pro hoc statu sit prior actu fidei, & consequenter quòd virtus, à qua oritur, sit etiam prior virtute fidei per se.

54. *Explicatio Caiet. & Val.* Propter has aut alias difficultates, quas patitur discursus prædictus S. Thomæ, Caietanus, & Valentia dicunt quòd non comparet S. Doctor fidem ad alias virtutes, secundùm se, & suam substantiam consideratas, sed quatenus conducunt ad optimum, hoc est, quatenus sunt media acquirendi beatitudinem per modum meriti, aut satisfactionis: sic autem fides est prima, quia nullus actus est meritorius; aut conducens ad beatitudinem; nisi actus fidei, aut actus ipsum præsupponens, & in hoc sensu dicitur fides esse fundamentum aliarum virtutum, & radix, ac initium iustificationis, ac impossibile esse sine ea placere Deo.

Reiicitur 1. Verùm in primis contra hanc expositionem facit quòd S. Thomas absolutè comparet fidem ad alias virtutes, nulla prorsus facta restrictionis illius mentione, & præterea spectabat ad ipsius intentum comparare virtutem fidei ad alias virtutes sine illa restrictione, & sanè difficilior erat hæc comparatio, & potiùs propterea examinanda, quàm altera illa fidei ad virtutes, vt conducentes ad beatitudinem.

55. *Reiicitur 2.* Deinde si compararet fidem ad virtutes illo modo, quo dicunt hi authores, prorsus inutilis esset secunda pars suæ resolutionis, nempe quòd per accidẽs aliæ virtutes possent præcedere fidem, quia illæ aliæ virtutes præsuppositæ fidei per accidens, vel sunt meritoriæ, & conducentes ad vitam æternam, vel non sunt; si sun ; ergo cùm possint haberi absque fide, falsum est, quòd fides sit prima inter virtutes, etiam vt conducentes ad vitam æternam per se; quia eatenus esset per se prima, quatenus nullo modo posset haberi actus virtutis conducens ad vitam æternam, seu beatitudinem absque fide; & præterea falsum erit quòd fides sit initium iustificationis, ac talis, sine qua impossibile est placere Deo. Si istæ virtutes per accidens præsuppositæ fidei non sint conducentes ad vitam æternam, seu beatitudinem: ergo nec per se, nec per accidens præsupponuntur fidei, secundùm comparationem factam à sancto Thoma, si vtebatur prædicta comparatione Caietani, & Valentiæ; quia nullo modo præsupponuntur, vt conducentes ad vitam æternam; ergo à primo ad vltimum, vel non benè exponunt sanctum Thomam hi authores, vel certè adhuc non obstante illa expositione, manet insufficiens discursus sancti Thomæ.

56. Hæc quantùm ad discursum, & mentem Diui Thomæ, non tam eius impugnandi gratia, quàm dandi occasionem eius Sectatoribus eum meliùs explicandi, quod ad rem ipsam attinet, fides non habet aliam prioritatem ad virtutes morales ex se, quàm quòd actus eius sit necessariò prærequisitus ad omnes actus meritorios aliarum virtutum vitæ æternæ de congruo, ac condigno, & positiuè conducentes ad vitam æternam præter illos actus, qui per se ad ipsiusmet fidei actus positiuè conducunt, vt affectus piæ credulitatis, & si qui alij actus virtutum per se ad eliciendum actum fidei requiruntur: hi autem actus sunt conducentes ad vitam æternam, quatenus conducunt ad ipsum actum fidei, & comprehenduntur nomine fidei, dum dicitur fides esse radix, ac initium iustificationis, ac sine ea impossibile esse placere Deo.

Quomodo fides sit prior aliis virtutibus.

Posset etiam dici quòd fides sit initium iustificationis, & radix eius, quatenus est primum donum supernaturale in substantia: quod concedi solet, & præterea posset dici quòd Deo nihil placeat sine fide; quia quæ præcedunt fidem, non placent Deo, nisi propter fidem, quæ sequitur ad ipsa, & quæ sequuntur fidem non placent, nisi procedant ex directione, & inclinatione fidei, & consequenter, quod fides sit prima virtutum, quatenus ex supernaturalibus virtutibus nulla confertur ante fidem, & eius actus necessariò præsupponitur actui omnis virtutis supernaturalis, & quatenus nullus alterius virtutis actus placet Deo, nisi vt ordinatus ad acquisitionem fidei, aut vt procedens ex directione fidei. *Quomodo nihil placet Deo sine fide.*

57. *An fides sit practica.* Quæres tertiò, an habitus fidei sit practicus, vel speculatiuus?

Hanc quæstionem antiquiores communiter solebant tractare in Prologo Sententiarum, & Theologiæ totius, quærentes, an Theologia sit practica, vel speculatiua; nam vtriusque quæstionis eadem sunt principia, & similes consequenter resolutiones; quæ causa videtur esse cur Scotus in hac ipsa parte Theologiæ, vbi egit de fide non tetigit hanc difficultatem; quia scilicet quæstione quarta Prologi sui satis diffusè examinauit illam alteram, an Theologia sit practica, vel speculatiua; vnde etiam mihi esset hîc omittenda, nisi aliter Scoti mentem, hac de re, quàm alij Scotistæ, intelligerem: vt ergo meam, & Scoti sententiam explicem, in primis suppono omnia illa, quæ de natura scientiæ practicæ, & speculatiuæ, vt sic, docere solent authores; quamuis enim non conueniant in hac doctrina, tamen dissensio eorum non spectat ad præsentis difficultatis solutionem, quæ ab illa omnino independens est.

His suppositis prima sententia est, fidem esse speculatiuam solummodò: ita Henricus *quodl.* 8. *q.* 9. Guillelmus Parisiensis *quæst.* 4. *summ.* Hæruæus *quodl.* 2. *quæst.* 3. *1. Sent. quòd sit solùm speculatiua.*

Secunda sententia est, fidem esse totaliter practicam, & nullo modo speculatiuam: sic Durandus *quæst.* 6. *Prologi*, & attribuitur Doctori *q.* 4. *Prologi*, quem in hoc sensu Scotistæ communiter explicant. *2. Sent. quòd sit solùm practica.* *3. Sent. quòd nõ sit nec practica, nec speculatiua.*

Tertia sententia est, fidem non esse practicam, nec speculatiuam, sed affectiuam: ita D. Bonau. *in Prologo, quæst.* 3.

Quarta sententia est, fidem non esse formaliter practicam, aut speculatiuam; sed eminenter. ita Caiet. 2. 2. *quæst.* 4 *art.* 2. *4. Sent. quòd non sit formaliter practica, nec speculatiua, sed eminenter.*

Quinta sententia est communior Thomistarum, & recentiorum fidem esse practicam, & speculatiuam: sic Lorca 2. 2. *disp.* 26. Turrian. 16. *d.* 38. Coninck *disp.* 16. *dub.* 2. *pro resolutione.* *5. Sent. quòd sit practica, & speculatiua formaliter.*

58. *Assertio 1. Habitus fidei nõ est totaliter speculatiuus.* Dico primò, habitum fidei non esse totaliter speculatiuum. Hæc est communis omnium contra authores primæ sententiæ, & patet manifestè; quia inclinat ad cognitiones, quibus cognoscimus Deum

Deum esse diligendum, eliciendos esse actus virtutum nunc charitatis, nunc fidei, nunc pœnitentiæ, nunc Religionis, &c. Fugiendaque vitia, quæ cognitiones sunt practicæ, si dentur vllæ cognitiones practicæ, vt omnes fatentur dari: nullæ enim sunt potiùs tales, quàm hæ, vt manifestum est.

Obiectio pro Henrico.

Obiicies pro Henrico, finis vltimus fidei est speculatio, nempe visio beatifica: ergo ipsamet est speculatiua.

Responsio. Quomodo finis vltimus fidei sit speculatio.

Respondeo, distinguẽdo antecedens: finis vltimus extrinsecus, ad cuius consequutionem deseruit fides, & in ordine, ad cuius consequutionem communicatur nobis fides à Deo, concedo antecedens: finis vltimus intrinsecus, quem ex natura sua intrinseca respicit fides, est speculatio, seu visio beatifica; nego antecedens; omnis enim habitus habet pro fine vltimo intrinseco suos actus, visio autem beatifica non est actus fidei, vt certum est.

Quòd habitus sit speculatiuus, aut practicus nõ desumitur à fine extrinseco.

Nego autem consequentiam, quia habitum aliquem esse speculatiuum, vel practicum, non potest desumi ex fine extrinseco, sed ex fine intrinseco. Adde ad hæc, solam visionem beatificam non esse finem vltimum extrinsecum; sed potiùs amorem beatificum, vel esse partim finem vltimum eius, vel esse totaliter finem eius vltimum; quia sequitur ad visionem beatificam, & hæc ad illum ordinatur; vnde si ex fine vltimo extrinseco deberet colligi quòd fides esset speculatiua, vel practica, quandoquidem amor ille non sit speculatio, vel dicendum esset, quòd fides esset nullo modo speculatiua, vel quòd non magis esset speculatiua, quàm practica.

Assertio 2. Fides debet esse vel speculatiua, vel practica. Probatio.

59. Dico secundò, fidem debere formaliter esse vel speculatiuam totaliter, vel practicam totaliter; vel partim speculatiuam, partim practicam. Hæc est communissima contra Diuum Bonauenturam, & Caietanum, ac quotquot tenerent tertiam, & quartam sententiam. Probatur, quia omnis cognitio, vel dictat praxim, vel non dictat praxim: ergo nulla est cognitio fidei, quæ non habet vel dictare formaliter praxim, vel eam non dictare formaliter; & consequenter aut omnes cognitiones fidei dictant formaliter praxim, aut nulla ex ipsis dictat praxim; aut quædam ex illis dictant, & quædam non dictant. Si omnes dictant praxim, tum habitus fidei erit formaliter practicus totaliter; quia per habitum totaliter practicum nihil aliud intelligimus, quàm habitum, cuius omnes actus sunt cognitiones practicæ, aut dictantes praxim. Si nulla ex ipsis dictat praxim, tum habitus fidei erit totaliter speculatiuus, quia per talem habitum nihil aliud intelligimus, quàm habitum, cuius omnes actus sunt speculatiui, aut non dictantes praxim. Si quidam actus eius sint dictantes praxim, & quidam non, tum erit partim practicus, & partim speculatiuus; practicus quidem, quatenus elicit actus, seu cognitiones dictantes praxim; speculatiuus verò, quatenus elicit actus nõ dictãtes praxim.

Confirmatio contra S. Bon. Quòd fides sit affectiua non tollit quominùs sit practica.

Confirmatur, quia quando dicit S. Bonau. quòd fides sit habitus affectiuus, per hoc intelligit quòd sit habitus ordinatus ad dilectionem Dei, & proximi: sed quamuis hoc sit verum, non tollit quominùs sit practicus, saltem ex parte; imò potiùs id confirmat; quia eatenus ordinatur fides ad amorem, quatenus inclinat ad actus, quibus ostenditur quòd Deus, & proximus sit amandus; sed hæc ipsa ostensio est practica tam benè, quàm cognitiones morales, quibus ostenditur virtus esse amanda, & vitium fugiendum: ergo habitus fidei, quatenus ordinatur ad illum amorem, ostendendo eum eliciendum hîc & nunc, est practicus.

Nõ debet esse potius eminẽter speculatiua, & practica, quàm formaliter.

Confirmatur secundò contra Caietanum; tum, quia nulla est ratio cur non esset formaliter practica, & speculatiua, si dicatur eminenter esse talis; tum, quia inclinat ad cognitiones, quæ formaliter secundùm se dictant praxim, & ad cognitiones, quæ secundùm se non dictant praxim formaliter, vt postea constabit: ergo est formaliter practica, & formaliter speculatiua, si sit vllo modo speculatiua, & practica.

Assertio 3. Fides est speculatiua aliquo modo. Confirmatio cõtra Caiet.

60. Dico tertiò, habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ si secundùm se considerentur, sunt speculatiuæ, & consequenter in hoc sensu est speculatiuus, saltem ex parte. Hæc est ex mente Thomistarum, & recentiorum, tenentium quartam sententiam: & quamuis supponatur communiter esse contra Scotum, re vera tamen non est contra ipsum; quia solùm negat fidem, ac Theologiam esse speculatiuam in sensu inferiùs explicando.

Probatio ex Scoto.

Probatur primò conclusio ex mente Scoti; quia ipse expresè asserit 4. *d.* 14. *q.* 3. *n.* 4. hanc propositionem: *Deus est trinus*, esse speculatiuam; sed fides inclinat ad eam credendam, & cognoscendam; imò, vt ipse *ibidem* asserit, non potest aliter cognosci, quàm mediante reuelatione, & consequenter mediante fide: ergo fides inclinat ad cognitionem, quæ secundùm se est speculatiua secundùm Scotum.

Et hinc colligo manifestè quòd Scotus dum asserit illam propositionem, *Deus est Trinus*, in Prol. q. 4. esse practicam, & alias omnes Theologicas, non velle quòd secundùm se sit practica; sed solùm quòd sit practica secundùm rationem inferiùs assignandam, quod pro intelligenda Scoti mente, & ad concordiam istorum duorum locorum est valdè aduertendum.

Probatio ex ratione. Fides inclinat ad assentiendum propositionibus speculatiuis.

61. Probatur conclusio secundò ratione, quia fides inclinat ad cognoscendum quòd canis Tobiæ habuerit caudam; quòd Deus sit substantia; quòd sint tres personæ in Trinitate; quòd Deus sit vnus; quòd sit infinitus, immensus: sed istæ cognitiones, si secundùm se præcisè considerentur, sunt speculatiuæ: ergo fides inclinat ad cognitiones, quæ sunt speculatiuæ, si secundùm se præcisè considerentur. Maior, & consequentia sunt certæ. Probatur minor, quia illæ cognitiones secundùm se non dirigunt praxim; cùm non proponant obiectum aliquod sub illa ratione, sub qua est prosequibile, aut fugibile à voluntate, aut potentia aliqua dependente à voluntate.

Dices, illas cognitiones, licèt non dirigant immediatè, & formaliter praxim, dirigere tamen eam mediatè, & hoc sufficere vt secundùm se sint practicæ. Contrà, quia nullo modo conducunt ad directionem praxis, nisi quatenus possunt seruire ad excitandam voluntatem ad praxim aliquam, aut quoad se, aut quoad aliquam circunstantiam, aut modum eius; sed hoc non sufficit vt dicantur secundùm se practicæ: ergo replica non euacuat difficultatem.

Aliquæ cognitiones Metaphysicæ cõducũt ad praxim.

62. Probatur minor, quia aliàs cognitiones Metaphysicæ, quibus cognoscitur Deus esse summè bonus, & prima causa, & ens infinitũ, essent practicæ contra omnes; nam illæ tam deseruire possunt ad dirigendam praxim, quàm prædictæ cognitiones fidei. Et similiter cognitiones Physicæ, quibus cognoscitur quòd calor sit expulsiuus frigoris, ignis corruptiuus, & combustiuus carnis, essent cogni

cognitiones practicæ secundùm se, quia possunt deseruire ad habendam cognitionem practicam medicam, verbi gratiâ, hanc: ad expellendam infirmitatem prouenientem ex excessu frigoris medicamenta calida sunt applicanda.

Actus fidei quo quis credit Deum esse non magis est practicus, quàm cognitio Metaphysica de eodem obiecto.

Confirmatur hoc, quia cognitio fidei, quâ cognoscitur quòd Deus sit, nullo modo sortitur rationem cognitionis practicæ, neque mediatè, neque immediatè, magis quàm cognitio Metaphysica, qua cognoscitur quòd Deus sit: ergo cùm cognitio illa Metaphysica ab omnibus dicatur per se considerata esse practica, idem dicendum erit de cognitione fidei.

63. *Replica. Reiicitur. Dependentia fidei à reuelatione diuina non facit illã esse practicã.*

Dices, disparitatem esse quòd cognitio fidei dependeat à reuelatione diuina, quæ ordinatur ad praxim. Contrà, quia reuelatio diuina, quatenus ab ea fides dependet, non est ordinata ad hoc; nam etiamsi Deus reuelaret eandem propositionem, & non ad finem praxis eliciendæ; sed solùm ad perficiendum intellectum humanum, & auferendum errorem ab ipso, cognitio Theologica esset eiusdem speciei, cuius est de facto: ergo non obstante quòd illa reuelatio de facto ordinaretur ad finem praxis, cognitio fidei secundùm se intrinsecè considerata est speculatiua non minùs, quàm Metaphysica, quæ etiam sine dubio posset infundi à Deo ad finem praxis, & propterea accidentaliter saltem habere rationem practicæ cognitionis.

64. *Confirmatio. Scientia non habet esse practica ex fine docentis, aut discentis.*

Confirmatur, quia quamuis docens, ac discens Metaphysicam intenderet praxim, & ad praxim referrent Metaphysicam, tamen illa secundùm se dicenda esset speculatiua; quia finis ille non est ipsius scientiæ; sed docentis, vel discentis: ergo quamuis Deus reuelans intẽderet praxim, nihilominùs cognitio fidei, & fides ipsa per hoc præcisè non propterea deberet dici secundũ se practica.

Alia confirm. fides humana aliqua est speculatiua, aliqua practica.

Confirmatur secundò, quia sine dubio fides actualis humana aliqua est secundùm se speculatiua, & fides aliqua practica: ergo idem est de diuina à paritate rationis.

Alia confirm. Credentes ob reuelationem diuinam non considerãt an ordinetur reuelatio ad praxim, necne.

Confirmatur tertiò, quia quando credimus ob reuelationem diuinam, non consideramus, nec curamus an Deus intenderit praxim, vel non intenderit, sed consideramus ipsam reuelationem, vt reuelatio est præcisè, & ab ea, vt sic, solummodò dependet fides: ergo impertinens est ad rationem fidei quòd illa reuelatio sit ordinata, vel non sit ordinata ad praxim, & consequenter non habebit ex reuelatione illa esse practica, vel non esse practica, secundùm naturam suam intrinsecam.

65. *Alia replica.*

Dices, si non sufficeret ad hoc quòd cognitio aliqua diceretur practica, quòd indirectè, & mediatè posset conducere ad praxim, sequeretur plurimas cognitiones ethicas, seu moralis Philosophiæ, & medicas non esse practicas, sed speculatiuas secundùm se, vt, verbi gratiâ, illæ cognitiones, quibus cognoscitur, quid sit lex, quid virtus, quæ proprietates talis herbæ, quod temperamentum: sed hoc videtur absurdum: ergo illud sufficit, & consequenter quandoquidem omnes cognitiones fidei possint indirectè, & mediatè saltem conducere ad praxim, omnes debent dici practicæ secundùm se, & consequenter quòd fides non inclinat ad vllam cognitionem, quæ secundùm se sit speculatiua.

Responsio.

Respondeo, non esse magis absurdum quòd cognitiones aliquæ ethicæ, & medicæ sint speculatiuæ secundùm se, quàm quòd cognitiones aliquæ Metaphysicæ, & Physicæ sint secundùm se practicæ: sed si prædicta ratio sufficeret, aliquæ cognitiones Metaphysicæ, & Physicæ essent secundùm se practicæ; quia possent aliquo modo indirectè, & mediatè simul cum aliis cognitionibus cõducere ad praxim, vt suprà patuit: ergo vel prædicta ratio non sufficit, vel aliquæ cognitiones Metaphysicæ, vel Physicæ secundùm se dicendæ sunt practicæ; quòd si hoc concedatur, tum manifestè patet minorem replicæ esse falsam, nimirum absurdum esse quòd aliquæ cognitiones ethicæ, & medicæ sint secundùm se speculatiuæ.

Plurimæ cognitiones ethicæ, & medicæ secundùm se sunt speculatiuæ, & plurimæ Metaphysicæ sunt practicæ.

66. *Assertio 4. Fides inclinat ad cognitiones aliquas per se practicas.*

Dico quartò, habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ secundùm se consideratæ sunt practicæ. Hæc est communissima Scotistarum, Thomistarum, ac recentiorum, & patet manifestè; quia inclinat ad cognitiones fidei, quibus credimus dandam esse eleemosynam pauperi, vestiendum nudum, faciendum bonum, fugiendum malum; sed hæ cognitiones secundùm se sunt tam practicæ, quàm vllæ cognitiones possunt esse, vt patet: ergo habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ secundùm se sunt practicæ.

67. *Fides habitualis est aliquo modo speculatiua.*

Ex his patet fidem habitualem esse aliquo modo speculatiuam, & aliquo modo practicam. Quod etiam probatur vlteriùs; quia non repugnat, vt idem habitus sit simul speculatiuus, & practicus aliquo modo; quia nec repugnat quòd inclinet ad cognitiones plures, quarum vna esset speculatiua, & altera practica: nam quemadmodum intellectus vnus potest concurrere ad cognitiones speculatiuas, & practicas, & esse speculatiuus, quatenus est productiuus cognitionis speculatiuæ, ac practicus quatenus productiuus cognitionis practicæ: ita non repugnat, quòd vnus habitus, præsertim infusus, inclinet ad diuersas cognitiones, quarum vna esset speculatiua, & altera practica, & consequẽter quòd sit speculatiuus, vt inclinatiuus ad cognitionem speculatiuã, & practicus, vt inclinans ad cognitionem practicam. Confirmatur, quia habitus fidei humanæ, quo inclinor ad credendum Petro, verbi gratiâ, propter suam auctoritatem est habitus practicus, & speculatiuus, quandoquidem inclinare sine dubio possit ad credendũ propositionibus speculatiuis, & practicis, quas ille reuelaret, aut diceret; ergo non repugnat eundem habitum speculatiuum esse, & practicum aliquo modo.

Non repugnat eundem habitum esse speculatiuum, & practicum.

68. *Obiectio.*

Obiicies contra hoc: practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales, aut saltem proprietates sequentes ad differentias essentiales, quibus contrahitur habitus cognitiuus, vt sic, ad habitum speculatiuum, & ad habitum practicum, & ille habitus cognitiuus, vt sic adæquatè diuiditur in illos habitus non minùs, quàm ens finitum, vt sic adæquatè diuiditur in substantiam, & accidens, & animal vt sic in rationale, & irrationale, seu brutale: sed differentiæ, seu proprietates diuisiuæ alicuius superioris non possunt conuenire alicui vni entitati inferiori; vnde nullum vnum ens potest esse substantia, & accidens, nec vllum vnum animal potest esse rationale, & irrationale, aut brutale: ergo nullus vnus habitus potest esse simul speculatiuus, ac practicus, nec consequenter habitus fidei, atque adeò alterutra ex prædictis duabus assertionibus vltimis necessariò est falsa.

Confirm. 1.

Confirmatur, quia hac ratione negatur Logica, & Metaphysica esse simul speculatiua, & practica, & asseritur, quòd totaliter sit speculatiua, aut totaliter practica.

Confirm. 2.

Confirmatur secundò, quia Scotus expressè tenet quæstione quarta Prologi totam Theologiam esse practicam quoad omnes suas partes: sed

sed eadem est ratio de Theologia, ac de fide: ergo secundùm Scotum, fides est tota practica, & consequenter contra Scotum est assertio illa, qua diximus fidem esse speculatiuam ex parte.

69. *Responsio 1.*

Hoc est præcipuum fundamentum istius sententiæ, quæ tenet fidem esse totaliter practicam. Sed in primis respondeo ex eo non sequi quòd fides sit practica totaliter potiùs quàm speculatiua totaliter; quia solùm sequitur quòd vel sit practica totaliter, vel speculatiua totaliter, non verò quòd sit determinatè practica, nec determinatè speculatiua.

Responsio 2. Quomodo practicum, & speculatiuum diuidunt scientiam vt sic.

Respondeo secundò, quòd practicum, & speculatiuum si capiantur vt differentiæ, vel proprietates realiter distinctæ conuenientes speciebus realiter distinctis habitus cognitiui vt sic, non conueniant vllo modo eidem habitui, nec consequenter fidei; sed sic acceptæ non significant formalitatem, à qua cõuenit habitui cognitiuo quòd possit inclinare in cognitionem, quæ secundùm se considerata sit speculatiua, & in cognitionem, quæ secundùm se considerata sit practica: sed practicum significat formalitatem, quæ habeat determinare solummodò ad cognitiones, quæ secundùm se consideratæ sint practicæ, & speculatiuum significat illam formalitatem, secundùm quam competit habitui determinare solummodò ad cognitiones, quæ secundùm se consideratæ sint speculatiuæ, talis autem formalitas non conuenit habitui fidei, nec vt differentia, nec vt proprietas, quandoquidem vt patet ex dictis inclinet ad vtrasque cognitiones; si verò practicum, & speculatiuum significent diuersas rationes formales, quæ possunt considerari in habitibus cognitiuis, tum non erit inconueniens quòd competant eidem habitui.

70. *Pluribus modis potest diuisio habitus vt sic in speculatiuum, & practicũ considerari. 1. Modus. Diuersæ rationes formales, quibus diuiditur aliquod superius possunt realiter idẽtificari.*

Vt hæc responsio, & res ipsa intelligatur meliùs, aduertendum est quòd quando diuiditur habitus intellectiuus, vt sic, in habitum speculatiuum, & practicum, tanquam in suas species, illa diuisio possit intelligi tripliciter. Vno modo sic, vt sit diuisio alicuius conceptus abstracti in membra distincta per diuersas rationes formales, & sic nisi ex peculiari natura illarum diuersarum rationum sint incompatibiles, possunt realiter reperiri in vna re. Sic diuiditur ens, vt sic, in respectiuum vt sic, & absolutum vt sic; nam rationes formales entis relatiui, & absoluti licèt sint distinctæ formaliter, & essentialiter, tamen identificantur realiter in diuinis, vt est de fide, & in humanis, vt patet in relationibus creaturæ ad Deum, quæ identificantur ipsis, & in omnibus relationibus transcendentalibus substantiarum, & accidentium absolutorum, quæ identificantur realiter eisdem substantiis, & accidentibus.

Quòd si diuisio habitus cognotiui vt sic in speculatiuum, & practicum sit huiusmodi, patet non esse inconueniens quòd idem habitus fidei sit simul speculatiuus, & practicus realiter.

71. *2. Modus.*

Alio modo potest intelligi illa diuisio sic, vt sit diuisio alicuius communis in species realiter distinctas, quibus competunt istæ differentiæ, seu proprietates speculatiui, & practici, tanquam constitutiua ipsarum in *esse* tali, aut sequentia ad illa constitutiua, & in hoc sensu practicum, & speculatiuum quomodocunque non sunt membra diuidentia; sed practicum tantùm, & speculatiuũ tantùm, in sensu paulò suprà explicato; sed in hoc sensu fateor diuisionem non esse adæquatam, quãdoquidem detur habitus cognitiuus, qui non sit speculatiuus tantùm, aut practicus tantùm; sed potiùs practicus, & speculatiuus simul, nempe habitus fidei diuinæ; & ne videamur dare instantiam in materia, quæ controuertitur, iam assigno aliam, de qua non credo posse esse controuersiam; nam habitus ille quo quis facilitatur ad credendum homini ob auctoritatem humanam, sine dubio non est magis speculatiuus, quàm practicus, nec magis practicus, quàm speculatiuus, sed simul practicus, & speculatiuus, vt suprà dixi, quandoquidem ex se æquè inclinat ad propositiones speculatiuas, quas proponeret iste homo credendas, etiam ad finem speculationis, ac ad propositiones practicas, quas idem proponeret ad finem praxis: ergo omnis habitus cognitiuus non est practicus tantùm, nec speculatiuus tantùm; sed aliquis potest esse æquè speculatiuus, & practicus.

Fides humana est practica, & speculatiua simul.

Alio modo posset illa diuisio intelligi, sic vt sensus esset, quòd omnis habitus cognitiuus esset speculatiuus tantùm, aut practicus tantùm, aut practicus, & speculatiuus simul, & in hoc sensu esset adæquata diuisio, & quidem generis in species; sed manifestè patet quòd non repugnaret vnum habitum esse simul speculatiuum, & practicum; sed potiùs deberet esse aliquis habitus talis, si diuisio esset diuisio in membra realia. 72.

Responsio in forma ad obiectionẽ n. 68. Sciẽtia vt sic non diuiditur in speculatiuum tantùm, & practicum tantùm.

Ex his in forma respondeo iterum ad obiectionem, practicum tantùm, aut speculatiuum tantùm sunt differentiæ contrahentes habitum cognitiuum, vt sic, nego maiorem, practicum tantùm, & speculatiuum tantùm, & practicum, ac speculatiuum simul, transeat maior, & concessa minori, nego consequentiam.

Ad 1. Cõfirm. Cur Logica sit totaliter speculatiua?

Ad primam confirmationem nego antecedens; sed qui dicunt Logicam esse totaliter speculatiuam, ideò hoc dicunt, quia non inclinat per se directè secundùm vllam partem sui ad praxim; & qui dicunt esse totaliter practicam; ideò hoc dicunt, quia ex natura sua intrinseca non considerat aliquod, nisi praxim, vel in ordine ad praxim.

Quòd si quis vteretur illo principio ad probandum quòd Logica non esset practica partim, & partim speculatiua, ex eo quòd idem habitus cognitiuus non posset esse simul speculatiuus, & practicus, satis debili inniteretur fundamento, præsertim in sententia Scotistarum, & recentiorum communiter tenentium quòd habitus Logicæ, & cuiuscunque scientiæ totalis non esset vnus simplex habitus; sed aggregatum ex pluribus habitibus realiter, & specie distinctis; quemadmodum enim illi habitus particulares essent specie, & realiter distinctæ, non repugnaret quòd aliquis ex ipsis esset practicus, & aliquis speculatiuus, non obstante quòd practicum, & speculatiuum adæquatè diuiderent habitum, vt sic, tanquam species realiter distinctæ, & oppositæ, quarum vnius differentia diceret negationem differentiæ alterius non minùs, quàm rationalitas dicit negationem brutalitatis. 73.

Ad secundam confirmationem dico Scotum intelligendum esse iuxta assertionem sequentem. *Ad 2. Cõfirm.*

74. *Assertio 5. Fides simpliciter dicenda est practica, non speculatiua.*

Dico vltimò fidem simpliciter vocandam esse practicam, & non debere dici simpliciter speculatiuam. Hæc conclusio est directè, quam intendit Doctor, & videtur esse contra Thomistas, quamuis cum ipsis vix alia esse possit hîc quæstio, aut difficultas, quàm de nomine.

Probatio.

Probatur autem conclusio, quia nulla est cognitio fidei, quæ non possit inclinare ad praxim directè,

directè, aut indirectè, & multæ sunt, quæ directissimè inclinant, & dirigunt ipsam, & præterea certum est de facto quòd Deus reuelauit omnia obiecta fidei in ordine ad praxim, nempe in ordine ad fugiendum malum, & faciendum bonum: sed hoc sufficit vt fides simpliciter dicatur practica, & non speculatiua, tam ex fine suo intrinseco, quàm ex extrinseco reuelantis obiecta eius: ergo sic est dicenda.

Probatur minor, quia Ethica, & Medicina simpliciter dicuntur practici habitus; sed tamen certum est quòd inclinent ad plures cognitiones, quæ secundùm se præcisè consideratæ non sunt practicæ, & quòd consequenter eatenus dicantur simpliciter practici, quatenus inclinant ad plurimas cognitiones directè practicas, & quatenus non inclinant ad vllas cognitiones, quæ non possunt deseruire ad praxim: ergo quandoquidem fides inclinet ad plurimas conclusiones directè practicas, & non inclinet ad vllas, quæ aliquo modo non possint conducere ad praxim, quamuis inclinet ad aliquas cognitiones, quæ secundùm se præcisè consideratæ, non sint magis practicæ, quàm multæ cognitiones speculatiuæ, debet dici ex natura sua intrinseca simpliciter practica, non minùs quàm Ethica, aut medicina. Et præterea quandoquidem finis reuelantis obiecta eius sit inducere nos per illa obiecta ad praxim; etiam ex fine extrinseco reuelantis erit simpliciter practica.

Explicatur Scoti mens.

Quòd autem Scotus non velit aliud, quàm quòd dicitur in hac conclusione, patet tum ex loco suprà citato ex quarto, tum etiam ex ratione, quibus probat omnes cognitiones Theologicas esse practicas; nimirum quia nulla ex ipsis est, quæ non possit conducere aliquo modo ad praxim; quia hæc ratio non probat aliud, quàm quòd sint dicendæ practicæ illæ cognitiones aliquo modo, & quòd habitus Theologiæ, ac fidei, à quibus proueniunt, sint dicendæ simpliciter practici; ergo nihil aliud voluisse dicendus est Scotus.

75.

An habitus fidei sit discursiuus.

1. Sententia quòd sic.

Quæres quartò, an habitus fidei sit discursiuus. Hæc difficultas est in se valdè magna, & multùm controuersa. Prima sententia est, habitum fidei esse discursiuum. Hæc debet esse Gabriel. *in* 3. *d.* 23. *q.* 2. *art.* 2. Durand. 3. *d.* 24. *q.* 1. *n.* 8. Marsil. 3. *q.* 1. Lorcæ 2. 2. *disp.* 6. Vasq. 1. *p. disp.* 5. & videtur Cani *lib.* 6. *de locis, c. vlt.* & Vegæ *lib* 9 *Trid. c.* 39. Nam hi videntur asserere aliquem saltem assensum fidei esse assensum discursiuum, seu comparatum discursu, ad hoc autem consequens est habitum fidei esse discursiuum, nam per habitum discursiuum nihil aliud intelligimus, quàm habitum natum elicere actum discursiuum.

2. Sententia quòd non.

Secunda sententia est, cum D. Thom. 2. 2. *q.* 1. *art.* 1. Caiet. *ibid.* Turrian. *disp.* 6. *dub.* 1. Valent. *disp.* 1. *q.* 1. Conink *disp.* 6. *de fide.* Suar. *disp. de fide, sect.* 4. & videri posset nostri Doctoris *dist.* 24. *q.* 1. *n.* 14. vbi dicit quòd cuilibet contẽto in Canone assentitur quis propter auctoritatem Dei, ratione cuius assentit immediatè omnibus traditis in Scriptura, non vni propter aliud per syllogisticũ discursum.

Non constat an Scotus sit huius opinionis.

Sed certè ex hoc loco, nihil ad propositum colligi posset; tum, quia posset quis assentiri assensu discursiuo alicui immediatè propter auctoritatem diuinam: sicut quis assentitur immediatè tali assensu conclusioni propter præmissas immediatè; tum, quia non dicit Doctor quòd non assentiatur quis contentis in Canone per Syllogisticum discursum, quo proponeretur sufficienter ipsa reuelatio diuina, & conditio eius; sed quòd non assentiatur quis vlli contento in Scriptura ex eo quòd deducatur syllogisticè ex aliis contentis in Scriptura, & sic in ea contentis, quandoquidem qua ratione posset quis assentiri cuicunque contento in Scriptura sine dependentia ab aliis contentis in Scriptura, ita omnibus possit, & debeat assentiri. Vnde patet non esse necesse, vt ad hoc quòd aliquis credat aliquid contentum in Scriptura, illud inferatur syllogisticè ex aliis contentis in Scriptura. Quòd si aliquis assentiatur alicui propositioni, quæ continetur in Scriptura ex eo quòd deducatur ex aliis propositionibus contentis in Scriptura, tum assensus erit Theologicus, & non fidei, & non assentietur illi, vt continetur immediatè in Scriptura, quandoquidem assentiretur ipsi, vt sic deducitur, quamuis non contineretur expresè in Scriptura. Hoc est ergo, quod intendit Scotus, vt patet non solùm ex ipsomet discursu eius, sed etiam ex intento. Vnde quantùm ad hunc locum non puto Scotum fauere huic sententiæ.

Nõ credimus vllis contentis in Scriptura ex eo quòd deducãtur ex aliis contentis in ea.

Pro resolutione notandum quòd duplicem considerare soleant authores discursum, seu assensum discursiuum; vnum virtualem, alterum formalem. Discursus virtualis est, quo aliquis vnico actu intellectus assentitur alicui propositioni propter veritatem alterius propositionis, vel aliarum propositionum, quas eodem actu iudicat veras, itavt veritas illarum aliarum propositionum obiectiuè proposita intellectui, sit, quæ moueat ipsum ad habendum assensum illum virtualiter discursiuum circa propositionem illam, cui assentitur propter alias propositiones. Discursus, seu assensus discursiuus formalis est, quo quis assentitur alicui propositioni propter aliam, vel alias propositiones, quibus assentitur per alios actus distinctos ab illo assensu discursiuo. Vnde vterque discursus conuenit in hoc, quòd sit assensus vni propositioni propter aliam, vel alias; distinguuntur verò quòd virtualis discursus sit assensus vni propter aliam cognitam, seu iudicatam, non eodem actu, sed diuerso realiter; discursus verò formalis sit assensus vni propositioni propter aliam, vel alias propositiones iudicatas diuersis actibus realiter. Quòd verò dentur huiusmodi discursus distincti, patere posset; tum, experientiâ; tum, quia nulla prorsus est repugnãtia in iis. Quòd autẽ vnus vocetur formalis, alter virtualis, pendet ex acceptatione auctorum, qui his modis loquendi in hoc sensu vtuntur.

76.

Duplex datur discursus, formalis, & virtualis.

Quid est discursus virtualis.

Quid sit discursus formalis.

Discrimen vtriusque discursus.

Notandum secundò, & supponendum ex resolutione communi de obiecto formali fidei, fidem habere pro obiecto formali motiuo veritatem diuinam reuelantem, siue ipsamet reuelatio sit de ratione formali, siue tantùm conditio applicans essentialiter requisita, de quo perinde est, quòd teneatur quantùm ad propositum; vnde communiter omnes concedunt quòd intellectus moueatur obiectiuè ad assentiendum assensu fidei cuicunque propositioni creditæ fide diuina; quia Deus verax, qui non potest fallere, nec falli, reuelauit illam propositionem; & omnes admittunt hanc causalem; quia Deus reuelauit; ideò aliquis credit; non verò hanc alteram, quia aliquis credit; ideò Deus reuelauit.

77.

Veritas reuelans obiectum formale fidei.

Ex hoc autem infero primò fidem ab omnibus, qui admittunt hanc communem doctrinam, esse aliquo modo discursiuam, vel formaliter scilicet, vel virtualiter; quandoquidem actus eius sit actus, quo assentitur aliquis propositioni creditæ, verbi gratiâ, huic: datur Trinitas personarum diui

78.

Fides est discursiua, vel formaliter, vel virtualiter.

diuinarum; propterea quòd assentiatur huic alteri propositioni, Deus reuelauit dari Trinitatem illarum personarum.

Punctum difficultatis.

Infero secundò, difficultatem huius controuersiæ pendere ab hoc, an quando quis credit Trinitatem personarum, debeat quis distincto actu ab actu illo credendi iudicare quòd Deus reuelauit illam Trinitatem: si enim teneatur quòd sic, tum fides necessariò est discursiua formaliter; si teneatur quòd nunquam, dum credit, actu distincto iudicet Deum reuelare illud quod creditur, fides erit tantùm virtualiter discursiua: si verò denique teneatur quòd dum credit quis, aliquando habeat iudicium realiter distinctum de reuelatione, aliquando non habeat, tum fides aliquando erit discursiua, aliquando non discursiua.

79\.

Assertio prima. Probabile est actũ fidei esse discursiuum. Probatio.

Dico primò, probabile est quòd actus fidei, quo quis credit alicui propositioni reuelatæ propter reuelationem diuinam, est formaliter discursiuus. Hæc est authorum primæ sententiæ contra authores secundæ. Probatur, quia ille actus est assensus alicui propositioni propter assensum duarum aliarum propositionum, nempe huius: Deus reuelauit hanc propositionem, & Deus est verax in reuelando: sed hoc sufficit ad hoc quòd sit assensus formaliter discursiuus: ergo est talis. Probatur minor, quia ideò assensus vllus dicitur discursiuus, quia est assensus dependens immediatè, & proximè ab assensibus duarum propositionum aliarum, verbi gratiâ, ideò assensus huic conclusioni, *Omnis homo est risibilis*, est discursiuus, quia est assensus dependens ab assensibus harum duarum propositionum; *Omnis homo est rationalis, omne rationale est risibile.*

80\.

Replica.

Dices, assensum fidei dependere ab assensu prædictarum duarum propositionum, verbi gratiâ, Deus est verax, & Deus reuelauit; non tamen ab assensu realiter distincto ab ipso assensu fidei, quandoquidem eodem actu, quo quis credit propositionem reuelatam, iudicat etiam Deum reuelare, & Deum esse veracem; vnde tantùm erit virtualiter discursiuus actus ille fidei, non verò formaliter.

Reiicitur.

Contrà, quia eodem modo poterit dici quòd assensus, quo quis iudicat omnem hominem esse risibilem, quia omnis homo est rationalis, & omne rationale est risibile, sit dependens ab assensu istarum propositionum, non tamen ab assensu realiter à se distincto, & consequenter quòd non sit formaliter discursiuus, sed tantùm virtualiter; sed hoc est contra omnes: ergo & illud alterum.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur hoc efficaciter, quia non magis poterit actus, quo quis assentitur Incarnationi propter reuelationem, & veracitatem Dei tendere simul in Incarnationem, & veracitatem, & reuelationem, & habere dependentiam aliquam, vt tendit in Incarnationem, à seipsa, vt tendit in reuelationem, & veracitatem, seu ab ipsa reuelatione, ac veracitate: non magis, inquam, potest hoc fieri, quàm quòd assensus, quo assentitur quis isti conclusioni, *Omnis homo est risibilis*, tendere possit simul in illas præmissas, *Omnis homo est rationalis, & omne rationale est risibile*, & habere dependentiam, vt tendit in illam conclusionem, à seipsa, vt tendit in illas præmissas: ergo tam debet dici quòd ille assensus isti conclusioni sit discursiuus solummodò virtualiter, quàm quòd assensus fidei sit sic discursiuus.

Sicut eodem assensu posset quis credere Incarnationẽ ob reuelationem, & veritatẽ Dei, posset etiam assentiri præmissis & conclusioni.

81\.

Cõfirmatio 2. Quemadmodum assensus scientificus potest præsupponere assensum præmissarum: ita potest assensus fidei præsupponere assensum de reuelatione, & veracitate Dei.

Confirmatur secundò, quia quemadmodum potest assensus istius conclusionis præsupponere assensus realiter distinctos circa præmissas, ex quibus infertur; ita assensus fidei potest præsupponere assensus realiter distinctos circa veracitatem diuinam, & reuelationem: & præterea quemadmodum assensus fidei, non solùm tendit in obiectum materiale creditum, sed etiam in reuelationem, & veracitatem diuinam tanquam rationem formalem motiuam: ita etiam assensus conclusionis prædictæ, non solùm tendit in illam, tanquam in obiectum materiale terminatiuum *quod*, sed etiam in præmissas, tanquam in obiectum formale *quo*, & motiuum: ergo quidquid est in vno actu, ratione cuius dicitur esse, vel non esse discursiuus formaliter, reperitur in altero actu, & consequenter vterque, vel nullus erit sic discursiuus.

Cõfirmatio 3. Possibile est actũ fidei esse discursiuum.

Confirmatur tertiò, quia nihil impedit quominùs sit discursiuus, ex suppositione quòd possibilis sit actus fidei, qui sit discursiuus: sed omnino id est possibile, vt patebit ex solutione obiectionum; ergo quandoquidem habeat similitudinem, quantùm ad experientiam, cum actibus, qui sunt discursiui; nec facilè potest assignari disparitas inter illos, dicendum est quòd sit discursiuus, præsertim cùm non pauciores, nec ignobiliores Theologi id teneant, quàm oppositum.

Probatur secundò conclusio, quia ille actus quo quis assentiretur Incarnationi vi huius discursus, *quod Deus reuelauit est verum, sed Deus Incarnationem reuelauit*, ille, inquam, actus, non est actus scientificus à priori, neque à posteriori, saltem respectu eorum, qui non cognoscerent minorem, nisi obscurè; nec est actus opinionis, cùm innitatur immediatè auctoritati: ergo est actus fidei; sed ille idem actus est actus discursiuus: ergo aliquis actus fidei est discursiuus: sed nullus potiùs quàm actus, quo quis assentiretur propositioni reuelatæ propter reuelationem, & veracitatem diuinam; ergo talis actus est discursiuus. 82.

83\.

Obiectio Suarez.

Obiicies ex Suarez, Aliquis actus fidei non est discursiuus; ergo nullus, quia est eadem ratio de omnibus, & quia vnus habitus non potest esse principium diuersorum actuum, quorum vnus sit discursiuus, & alter non. Probat antecedens, quia actus, quo primò creditur Deus reuelasse, non est discursiuus, cùm non habeat præmissas, ex quibus inferatur syllogisticè.

Responsio aliquorum.

Respondent aliqui, negando antecedens, & ad probationem negant actum, quo iudicat quis Deum reuelasse aliquid, esse actum fidei, licèt sit actus procedens ab habitu Fidei. Sed contrà, quia est actus obscurus respectu eorum, quibus reuelatio non proponitur euidenter (de quibus agitur in obiectione,) & actus tendens in reuelationem propter reuelationem: non enim tendit in illam propter alia motiua; quia aliàs vltima resolutio fidei non esset in reuelationem diuinam, sed in illa alia motiua, propter quæ assentiretur quis ipsi reuelationi: ergo est actus fidei; nihil enim aliud intelligimus per actum fidei, quàm huiusmodi actum.

Reiicitur. Actus quo iudicat quis reuelatã aliquam propositionem procedens ab habitu fidei est actus fidei.

84\.

Responsio vera. Magnum discrimen inter actũ quo quis credit Deum

Respondeo ergo aliter, negando consequentiam cum sua prima probatione; nam longissima est disparitas inter illum actum, quo quis credit Deum reuelasse aliquid; & quo credit aliquam propositionem esse veram, quia Deus reuelauit illam:

reuelasse, & quo credit aliquid propter reuelationem Dei.

illam: nam primus actus non dicit vllum ordinem intrinsecum ad duas propositiones obiectiuas; alter dicit: vnde optimè potest contingere vt primus actus non sit discursiuus, alter sit.

Nego etiam secundam probationem eiusdem consequentiæ: quamuis enim habitus, qui acquiritur per actus, non possit habere fortassis virtutem determinatiuam ad duos actus, quorum vnus sit discursiuus, & alter non; tamen non est necesse, vt id verum sit de habitu per se infuso, qui cùm simpliciter requiratur ad actum, habétque propterea similitudinem cum potentia in hoc, nihil impedit quominùs possit concurrere cum potentia ad actum discursiuum, & ad actum non discursiuum. Quod etiam à simili suadetur, quia habitus charitatis inclinat, & ad actum fruitionis, seu amoris beatifici, qui secundùm Thomistas, est necessarius, & ad actum charitatis in via, qui est liber essentialiter secundùm ipsos: sed non magis difficile est quòd idem habitus supernaturalis inclinet ad actum discursiuum, & non discursiuum, quàm ad actum liberum, & non liberum: ergo sicut vnum potest facere, & alterum poterit.

Habitus supernaturalis potest elicere actū discursiuum, & non discursiuum, sicut & actū liberum, ac non liberum.

85. *Obiectio 2.* Obiicies secundò, Assensus fidei, si esset discursiuus, non differret ab assensu Theologico, saltem illato ex duabus præmissis de fide, & vna nota lumine naturali: sed hoc est absurdum secundùm omnes.

Responsio. Discrimē inter assensum fidei discursiuum, & assensum Theologicum.

Respondeo negando maiorem, quia assensus fidei innititur, tanquam rationi formali proxima saltem partiali, ipsi reuelationi secundùm se; assensus autem Theologicus non innititur reuelationi, sed potiùs mysterio reuelato. Vnde in discursu Theologico neutra ex præmissis est, *Deus reuelauit conclusionem*, sed duæ propositiones reuelatæ, vel vna reuelata, & altera aliter cognita; in discursu autem fidei vna ex præmissis est, Deus reuelauit conclusionem, verbi gratiâ, hic discursus: *Omnipotens potest facere quod non implicat; Deus est omnipotens; ergo Deus potest facere quod non implicat*; est Theologicus, & eius maior est lumine naturali nota, minor credita per fidem, & reuelationem habentem illammet minorem pro obiecto; neutra verò est reuelatio immediata conclusionis vt patet. Hic autem discursus est fidei, *Quod summa veritas reuelat, est verum: summa veritas reuelauit Antichristum venturum; ergo est verè venturus.* In hoc autem discursu minor est reuelatio immediatè conclusionis, vt hinc patet maxima vtriusque discursus dissimilitudo.

86. *Replica.* Dices, in vltimo discursu minor posset esse credita per reuelationem distinctam, ad illam, vt obiectum terminatam: potest enim Deus reuelare quòd ipse reuelauerit Antichristum venturum: ergo discursus ille fidei dependeret à maiori reuelata per reuelationem distinctam, non minùs quàm discursus ille prior Theologicus.

Reiicitur 1. Respondeo primò, quamuis illa minor posset sic reuelari, posset tamen dici quòd actus fidei non inniteretur ipsi, vt sic reuelatæ. Itaque assensus conclusionis, innitens ipsi vt reuelatæ per reuelationem distinctam, posset dici assensus Theologicus, & assensus innitens ipsi; vt est reuelatio independens ab alia reuelatione esset assensus fidei. Hoc autem supposito, replica non facit ad rem, quia adhuc manet diuersitas inter assensum fidei, & Theologicum.

Responsio 2. Respondeo secundò, quamuis illa minor reuelaretur per aliam reuelationem, eam vt sic etiam reuelatam esse posset principium formale proximum actus fidei, qui tamen semper esset distinctæ rationis ab assensu Theologico, quia hîc non haberet vnquam pro vlla præmissa reuelationem conclusionis, nec dependentem, nec independentem ab alia reuelatione: assensus autem fidei semper haberet pro vna ex præmissis reuelationem conclusionis, vel dependentem, vel independentem ab alia reuelatione.

Obiicies tertiò, Assensus fidei non esset certior quibuscunque aliis scientiis, aut cognitionibus: sed hoc est absurdum: ergo. Probatur maior, quia dependeret necessariò ab aliqua cognitione non fidei; nam in hoc discursu fidei, *Quod Deus reuelauit est verum, hoc Deus reuelauit: ergo est verum*, cognitio primæ propositionis non est fidei; non enim innititur reuelationi diuinæ, quia sic deberet cognosci per actum discursiuum dependentem ab aliis præmissis, & sic in infinitum: ergo est cognitio non fidei; sed cognitio conclusionis non potest esse certior cognitione præmissarum: ergo non potest assensus fidei tendens in illam conclusionem, esse certior omni cognitione, quæ non sit fidei. 87. *Obiectio 3.*

Respondeo, quidquid sit de minori (de qua postea quæsito sequenti) distinguendo maiorem, quibuscunque aliis cognitionibus huius status (de his enim loquimur) non procedentibus ab ipsomet habitu fidei, nego maiorem; procedentibus ab habitu fidei, concedo maiorem, & similiter distinguo probationem maioris: ab aliqua cognitione non fidei, id est, non innixa reuelationi diuinæ tanquam motiuo formali, concedo; non fidei, id est, non procedenti ab habitu fidei, nego. *Responsio.*

Itaque iuxta hanc responsionem, quemadmodum ex aduersariis multi dicunt quòd habitus fidei supernaturalis in substantia influat in discursum virtualem, qui sit vnus actus tendens in propositionem creditam, & in propositiones illas alias præmissas, verbi gratiâ, quod Deus reuelauit est verum: hoc Deus reuelauit; ita dici posset quòd idem habitus fidei supernaturalis influere posset in plures actus, quorum vnus tenderet immediatè in propositionem creditam, & aliæ duæ in illas præmissas; qui omnes actus essent supernaturales in substantia, & consequenter certiores, quàm vllæ cognitiones non supernaturales in substantia. Quòd si hoc esset verum, tollitur vis obiectionis. 88. *Actus non fidei posset prouenire ab habitu fidei.*

Sed contra hanc doctrinam facit primò, quòd habitus fidei supponatur habere pro obiecto adæquatè motiuo reuelationem diuinam: sed hoc esset falsum, si posset influere in actum, quo assentiretur quis illi propositioni, *Quod Deus reuelat est verum*, independenter ab vlla reuelatione. *1. Difficultas contra præmissā responsionem. Habitus fidei habet pro obiecto formali adæquato reuelationem.*

Secundò facit contra eandem, quòd ille assensus non innixus reuelationi diuinæ, debeat necessariò esse assensus, vel immediatus ob euidentiam terminorum, siue physicam, aut metaphysicam, siue moralem, ac probabilem, qualis est euidentia primorum principiorum probabilium, (suppono enim dari aliquas propositiones, quæ seipsis apparent probabiles, quando apprehenduntur, nec vt quis assentiatur illis, exigitur discursus, seu illatio ex aliis propositionibus) vel est assensus mediatus, & consequenter discursiuus, seu illatus ex aliis præmissis mediatè, vel immediatè euidentibus, aut metaphysicè, aut probabiliter; 89. *2. Difficultas.*

Habitus fidei non posset elicere actũ aut euidentẽ, aut probabilem.

liter: si sit assensus immediatus euidens metaphysicè, non potest produci ab habitu fidei, qui essentialiter est obscurus; nec etiam eandem ob rationem si sit assensus mediatus, & deductus ex principiis, sic euidentibus metaphysicè. Si sit assensus probabilis mediatus, aut immediatus. Similiter non poterit produci ab illo habitu, quia assensus probabilis nequit produci ab habitu certissimo, qualis est iste.

Tertia difficultas. Si posset habitus fidei elicere actũ circa propositionem nõ reuelatam, nõ esset necessitas reuelationis.

Tertiò contra eam facit, quòd qua ratione posset quis actu certò tendere in illam propositionem, *quod Deus reuelat est verum* independenter à reuelatione, tanquam à motiuo, eadem ratione posset tendere in quamcunque aliam apprehensis terminis, & sic non esset necesse, vt reuelaretur vlla propositio, quod est absurdum.

90. *Soluitur 1. difficultas. Habitus fidei potest tendere in propositionem non vt reuelatam.*

Ad has tamen difficultates, cui placeret prædicta doctrina, posset respondere ad primam, quòd malè supponatur habitus fidei esse determinatus ad reuelationem, tanquam ad motiuum adæquatum, ita vt non posset habere vllum actum circa aliquam propositionem, nisi ob reuelationem, quandoquidem necessarium sit, vt feratur in hanc propositionem, *quod Deus reuelat est verum*, & non propter reuelationem, quia aliàs non posset elicere assensum propter reuelationem. Itaque potest dici quòd habeat reuelationem pro motiuo adæquato, non respectu omnis assensus, quem elicere potest: sed respectu omnis assensus mediati, hoc est assensus omnis, quem discursiuè elicit, seu ad quem determinatur per assensus aliarum propositionum.

Soluitur 2. difficultas. Habitus fidei potest elicere actus necessarios proximè ad assensum fidei.

Ad secundam dici potest, quòd ille assensus non innixus reuelationi, sit assensus immediatus, & euidens, vel physicè, vel moraliter, & quòd tamen procedat ab habitu fidei, cuius est elicere non solùm actum fidei, sed actus necessarios ad actum fidei; vnde quandoquidem non posset actus fidei habere tantam certitudinem, quantam supponitur habere, si dependeret ab vna præmissa cognita cognitione naturali, quia assensus conclusionis sequitur debiliorem partem, sequitur quòd assensus istius propositionis, *quod Deus reuelauit est verum*, debeat esse supernaturalis in substantia, qualis non esset, nisi procederet ab habitu supernaturali fidei.

91. *Soluitur 3. difficultas.*

Ad tertiam, responderi debet, reuelationem requiri pro propositionibus, quæ neque ex se suísque terminis sunt euidentes, neque deducuntur discursiuè ex propositionibus sic euidentibus: tales autem multæ dantur propositiones, vt hæc: *Christus venit*; *Antichristus veniet: consequemur vitam æternam per bona opera.* Pro his ergo requiritur per se reuelatio; quamuis non requiratur pro illa, *quod Deus reuelat est verum.*

Replica.

Dices, saltem quemadmodum posset quis, assensu supernaturali procedente ab habitu supernaturali fidei, assentiri isti propositioni, *quod Deus reuelauit est verum*, ita posset quis assentiri omni propositioni, tam ex terminis euidenti, quàm illa est, & consequenter his, *Totum est maius sua parte*, *Omne rationale est animal*; sed hoc est incredibile, & inauditum.

Reiicitur.

Respondeo negando sequelam, quia determinatur habitus fidei ad actus fidei innixas reuelationi, & ad assensus principiorum fidei, nec potest elicere alios assensus; assensus autem istius propositionis, *quod Deus reuelauit est verum*, est assensus vnius ex principiis fidei; assensus autem illis aliis propositionibus non est talis.

Itaque habitus fidei solùm poterit inclinare ad actus fidei innixas reuelationi, & ad actus necessariò prærequisitos ad illos actus; ad hos autẽ quòd possit inclinare, colligitur tum quia nõ repugnat, nam quamuis fortè idem habitus naturalis, & acquisitus non inclinat ad præmissas, & conclusionem; tamen habitus supernaturalis in substantia benè potest habere huiusmodi virtutẽ: tum, quia id necessarium est vt posset elicere actũ fidei tantæ perfectionis, quantæ de facto supponitur habere quoad supernaturalitatẽ, & certitudinem. Vnde infero, si sit necessarium ad hoc vt quis certò assentiatur conclusioni propter præmissas, quòd iudicet illationem conclusionis ex præmissis esse bonam, etiam hoc iudicium æquè debere procedere ab habitu fidei, ac iudicium de illa præmissa, *quod Deus reuelauit est verum.* Cæteræ obiectiones ex his facilè solui possunt, vt propterea non sit necessarium eas hîc proponere.

92. Ad quos actus possit inclinare habitus fidei.

Dico secundò, probabile est nullum actum fidei esse discursiuũ formaliter. Hæc est iuxta aduersarios primæ conclusionis, contra assertores eius, & iuxta eã potest faciliùs ostendi quomodo cum euidentia reuelationis diuinæ possit stare actus fidei licèt non possit stare cum scientia. 93.

Assertio 2. Probabile est actum fidei nullum esse discursiuum.

Probatur autem mihi potissimùm. Primò, quia non implicat quòd credamus propter reuelationem absque discursu formali. Secundò, quia si cõsulamus experientiam non solùm communem rusticorum, & simplicium, qui non minùs credunt supernaturaliter, quàm Doctores; sed etiam ipsorum Doctorum; inueniemus quòd vt plurimùm non proponant sibi, dum credunt, illam propositionem obiectiuam, *quod Deus reuelauit est verum*; neque etiam cogitant quidpiam de bonitate illationis, etiam dum primò conuertuntur ad fidem: sed si actus fidei esset discursiuus, hoc esset falsum, vt patet. Tertiò, quia omnino difficilis, & noua est illa doctrina præmissa de actu illo, qui procederet ab habitu fidei, & nõ haberet pro obiecto motiuo reuelationem. Quartò, quia sancti Patres, præsertim Augustinus 18. *de Ciuit. cap.* 41. Damascenus *lib.* 4. *de fide* 11. aiunt fidem non esse inquisitiuam, nec inniti probationibus; quamuis enim possent hæ authoritates sic explicari, vt velint solummodò quòd ipsæ propositiones credẽdæ non indigeant aliis probationibus quàm quòd sint reuelatæ, vt firmiter assentiamus ipsis; tamen possunt etiam sic intelligi, vt excludant omnem à fide discursum, & cùm antiquiores Theologi ita eas videantur explicare, nec quidpiam impediat, quò minùs ita explicentur, hæc explicatio præferendũ est. Quintò denique, quia facilè soluuntur fundamenta oppositæ sententię, vt iã iam patebit.

Probatio 1. Ex non implicantia. 2. ex experientia. 3. ex difficultate doctrinæ præmissæ. 4. ex authoritate. 5. ex solubilitate fundamẽtorum oppositorum.

Itaque ad primam probationem conclusionis præcedentis, respõdeo, negando maiorem: quamuis enim omnis propositio reuelata à Deo possit discursiuè deduci ex duabus illis propositionibus, *quod Deus reuelauit est verum: hoc Deus reuelauit*, & consequenter possit intellectus assensu discursiuo tendere in illam; tamen non est necesse vt quis ad credendum vlli propositioni eam sic inferat; sed apprehensa existentia reuelationis de propositione eo ipso immediatè potest assentiri isti propositioni reuelatæ; & quoties credimus sic fit, aliàs non eodem modo Doctores crederent, ac simpliciores; nam experientiã constare potest, hos nunquam ferè vti tali discursu, nec Doctores etiam, nisi rarissimè.

94. Soluitur 1. probatio præcedentis conclusionis.

Ad fidẽ sufficit apprehendere reuelari propositionem creditam.

Quod si quæras, cur ergo vnquam vtuntur isto discur- 95.

Cur vtimur discursu ad probandas res fidei.

discursu? Respondeo, illum discursum posse deseruire multùm ad probandum infallibilitatem assensus fidei diuinæ: cùm enim assentiri quis possit, & soleat, non solùm Deo, sed hominibus dicentibus aliquod, absque discursu, & assensus datus hominibus sit ex natura sua fallibilis, assensus autem datus Deo sit infallibilis: si quis peteret à nobis, cur assensus innixus auctoritati diuinæ sit infallibilis, & assensus innixus auctoritati humanæ sit fallibilis? poterit facilè satisfieri dicendo rationem esse quòd Deus non possit reuelare falsum, homo verò possit.

Soluuntur cōfirmationes primæ probationis.

Confirmationes primæ probationis, ad quam iam respondeo, solùm habent vim contra eos, qui dicunt quòd assensus fidei innitatur istis duabus propositionibus, *quod Deus reuelat est verum*; *hoc Deus reuelat*, ita vt nisi quis assentiretur illis duabus propositionibus, non assentiretur propositioni reuelatæ, contra quos fateor illas infirmationes nimiùm vrgere, nec benè video quomodo possint commodè satisfacere; sed contra nos, qui id negamus, nihil faciunt, vnde non est opus vt iis respondeamus, excepta saltem tertia, ad quam dico quòd fundamenta huius nostræ conclusionis officiant fidei discursiuè.

96\. *Soluitur 2. probatio. Qualis erit assensus conclusionis deductæ veracitate diuina, & reuelatione euidenti.*

96\. Ad secundam probationem respondeo, illum actum, quo mediante discursu, cuius minor esset, *Deus reuelauit*, quis assentitur alicui propositioni, esse sine dubio discursiuum formaliter: at non est actus fidei. Sed si minor sit euidens, erit actus non scientificus, sed quasi scientificus, aut talis, qualis est assensus conclusionis huius discursus: *Non est potior ratio cur remedia calida tollant infirmitatem prouenientem ex frigore, quàm remedia frigida tollerent infirmitatem prouenientem ex calore: sed remedia calida tollunt illam infirmitatem: ergo frigida possunt tollere hanc.* Talis igitur assensus, qualis est assensus huius conclusionis respectu eius, cui euidens est, vel physicè, vel moraliter assensus præmissarum, est assensus istius discursus, cuius minor esset, *Deus reuelauit*, quando illa minor esset euidens, & maior etiam.

Dixi autem quòd in tali casu assensus esset scientificus, vel quasi scientificus, quia si ad assensum scientificum requireretur solùm quòd esset assensus discursiuus euidens, ille assensus esset scientificus; si autem vlteriùs requireretur ad assensum scientificum quòd esset assensus conclusionis à priori per causam, vel à posteriori per effectum, iste assensus, de quo agimus, non esset scientificus, vt patet: sed quasi scientificus, quia scilicet esset certus, & euidens ac discursiuus, non minùs quàm assensus scientificus.

Assensus ex veracitate diuina euidēti, & reuelatione obscura qualis esset?

97\. Quòd si minor illa, *Deus reuelauit*, esset obscura, tamen assensus conclusionis non esset nec scientificus, nec quasi scientificus in sensu iam explicato, propter obscuritatem suam; sed posset dici quasi scientificus, adhuc propter certitudinem, & quasi opinatiuus propter obscuritatem; absolutè autem, & simpliciter non deberet dici, nec scientia, nec opinio, nec fides; sed erit assensus verè Theologicus; quia nihil prorsus impedit quò minùs sit talis. Nam quod suprà dixi in responsione ad secundam obiectionem, contra conclusionem præcedentem, nempe assensum Theologicum non debere habere pro vlla ex præmissis propositionem, in qua dicatur conclusionem esse reuelatam, omnino gratis dicitur, nisi quatenus supponeretur fides esse discursiua. Vnde cùm iuxta hanc cōclusionem, id non supponamus, sed potiùs oppositum, non debemus admittere quòd assensus Theologicus non possit dependere immediatè à propositione, qua dicatur conclusio esse reuelata.

Quid est habitus Theologicus.

Itaque vniuersaliter habitus Theologicus est ille, qui inclinat ad assentiendū conclusioni deductæ ex duabus propositionibus de fide creditis, aut ex vna de fide, & alia cognita lumine naturali, siue certò, & euidenter, siue obscurè, & probabiliter;

Quid assensus Theologicus.

& assensus Theologicus est assensus talis conclusionis, vt sic deductæ, siue vna ex præmissis sit propositio, qua dicatur conclusio reuelata, siue nulla sit talis.

Aliæ obiectiones proponuntur, ad probandum quòd fides sit discursiua, quia nullius momenti sunt, & propterea hîc non videbātur proponēda.

An fides sit certior aliis scientiis.

Quæres quartò, an fides sit certa, & certior sciētiis, seu cognitionibus omnibus aliis naturalis ordinis? 98. Circa hanc grauissimā difficultatem, varij sunt modi dicendi: quamuis enim omnes Catholici in hoc conueniant, quòd fides sit certa, tamen non eodē modo explicant certitudinem, nec eandem certitudinem omnes fidei attribuunt; vnde etiam fit, vt non conueniant omnes in resolutione secundæ partis, qua comparatur certitudo fidei cum certitudine aliarum cognitionum certarum naturalis ordinis; quare non erit abs re pro maiori huius difficultatis intellectione in sententiis authorum explicandis aliquantulū hęrere.

1. Sententia. Aliqui tenēt nullam cognitionē certam esse altera certiorem. Reiicitur hæc sententia 1. Certitudo nō consistit in negatione.

Itaque quantùm ad comparationem fidei cum 99. aliis cognitionibus certis, aliqui existimant, & speciatim Heruæus, nullam cognitionem certam esse certiorem aliis certis, sed omnes certas esse æqualis certitudinis, quia certitudo cōsistit secundùm ipsum in negatione dubitationis, quam habet omnis cognitio certa. Sed hæc sententia communiter reiicitur. Primò, quia falsum est quòd certitudo formaliter consistat in illa negatione; sed potiùs consistit in perfectione aliqua positiua cognitionis, ad quam sequitur talis negatio: posset autem illa perfectio esse maior in vna cognitione certa, quàm in aliis.

Reiicitur 2.

Deinde quamuis consisteret in ipsamet negatione, tamen posset talis negatio competere cognitioni vni ex pluribus capitibus quàm alteri, & tum ratione huius deberet dici certior altera, quia per cognitionem certiorem intelligimus illam, cui ex pluribus capitibus repugnat non esse magis veram, quàm repugnat alterā; & posset etiam esse quòd negatio illa competens vni cognitioni certæ, competeret ipsi ob aliquam vnā rationem, quam minùs repugnaret esse fallibilem, quàm ratio, ob quam competeret talis negatio alteri cognitioni certæ; vnde hæc altera esset certior illa prima.

Vna cognitio potest esse altera certior.

Itaque quemadmodū licèt repugnaret quòd linea palmaris possit habere tot partes æquales, quot linea centum palmarum, & id propterea sit certū à parte rei; tamē magis repugnat quòd habet tot partes æquales, quot linea mille pedum, quia quamuis per impossibile haberet tot partes, quot linea centum palmarum, non eo ipso sequeretur quòd haberet tot, quot linea illa mille palmarum: ita quamuis repugnat, vt vlla cognitio certa possit esse falsa; tamen potest fieri quòd magis repugnet vnā esse falsam, quàm alias, & consequenter vna erit certior, quàm altera. Quod confirmatur auctoritate Philosophi multis locis, dicentis assensus præmissarum esse certiores assensu conclusionis.

Sententia S.Bon.

S.Bonaū. 3.*d.*23.*art.*1.*q.*4. distinguit duplicem 100. certitudinem: vnam speculatiuam, ad intellectum præcisè spectantem; & alteram adhæsiuam, prouenien

uenientem ex imperio voluntatis. Illam priorem dicit minorem esse in fide, quàm in multis scientiis, posteriorem verò maiorem.

Sententia Durandi.

Durand. *ibid.q.*7.absolutè negat fidem esse certiorem scientiis,sed optimè potest intelligi loqui de certitudine illa speculatiua, de qua S. Bonauentura, & sic intellectus non est improbabilis eius sententia, vt postea videbimus.

Sententia Caietan. & Lorca.

Caietanus 2.2.*q.*4.*art*.8.Lorca *ibid.disp*.28. dicunt fidem,spectata sua ratione formali, esse certiorem scientiis, sed quoad nos non esse ob nostram imperfectionem.

Explicatio Coninck.

Hanc sententiam sic explicat Coninck *disp*.14. *dub*.4.vt velint quòd fides esset certior quàm sciẽtia, eo quòd tendat in obiectum, quod quantùm est ex se,natum esset causare certiorem cognitionem,quàm obiectum scientiæ; licèt de facto non causat certiorem cognitionem in nobis.

101. *Reiicitur illa explicatio.*

Sed in hac explicatione est manifesta implicantia, si enim fides sit certior aliis scientiis: ergo quandoquidem causetur ab obiecto suo motiuo, de quo loquitur Caietanus,obiectum fidei causat cognitionem in nobis certiorem,quàm obiectum scientiæ causet;vnde non est verisimile, hanc explicationem esse bonam, aut ad mẽtem Caietani.

Melior explicatio sententia Caiet.

Meliùs ergo explicatur illa sententia sic,vt velit quòd fides secundùm se sit certior scientiis,ita vt qui cognosceret benè eius naturam, cognosceret ipsam esse certiorem quàm scientia; sed tamen in ordine ad nos non esse certiorem, ita vt nos reflectendo supra nostrum actum fidei possimus cognoscere quòd ille actus sit certior, quàm actus scientiæ. In hoc autem sensu explicata hæc doctrina, si loquatur de certitudine speculatiua, de qua suprà S. Bonauentura,conuenit cum eodem Sancto, & probabilis est.

102. *Sententia Coninck.*

Coninck ipse asserit *suprà* fidem esse simpliciter & absolutè certiorem quacunque cognitione naturali,& loquitur expressè de certitudine actus fidei,quam habet ex se, vt procedit ab intellectu, & obiecto motiuo, ac modo proponendi illud obiectum independenter ab actu voluntatis, quæ certitudo est certitudo, quam intelligit S.Bonauentura per certitudinẽ speculatiuam. Vnde hæc sententia est directè opposita sententiæ sancti Bonauenturæ,eámque dicit Coninck esse iam ferè communem. Idem præterea asserit hanc maiorem certitudinem non competere solùm fidei supernaturali,sed etiã naturali innixæ tamen eidem motiuo reuelationis diuinæ sufficiẽter propositæ.

Sententia Suarij.

Suarez *disp*.6.5.5. asserit absolutè fidem supernaturalem esse certiorem quacunque cognitione naturali,& plurimos citat pro se,nec explicat benè an loquatur de certitudine adhæsionis, an verò de speculatiua:vnde explicari commodè posset de certitudine adhæsionis;tum, quia citat pro se S.Bonauẽturam,qui expressè de ea loquitur;tum, quia in probationibus cõclusionis desumit illam certitudinem partim ex imperio voluntatis, certitudo autem actus hinc desumpta est,quam vocat sanctus Bonauentura *adhæsionis*.

Hæc prænotare libuit quantùm ad comparationem fidei cum aliis cognitionibus naturalibus;quantùm autem ad ipsam certitudinem fidei,

In quo consistit certitudo cognitionis.

& cuiuscunque alterius cognitionis,quæ certitudo cognosci debet, antequam cognoscatur quæ cognitio maiorem certitudinem habeat,considerandæ sunt aliquæ explicationes eius.

103. *Sententia Bañ de certitudine cognitionis.*

Itaque Bañes 2. 2. *quæst*.4. *artic*. 8. ait certitudinem esse firmam adhæsionem intellectus circa obiectum verum, ob rationem firmam, & stabilem. Huic descriptioni opponit Coninck quòd sequeretur hæreticos credentes Trinitatem ob reuelationem diuinam, esse certos de mysterio Trinitatis, quod tamen ipse putat esse falsum. Deinde sequeretur quòd qui cognosceret aliquid ob rationem in se certam,& infallibilem, quam tamen ipse non putaret certam, vt verbi gratiã, qui iudicaret Lunã eclipsari ob interpositionem terræ,cùm tamen solùm opinaretur illã esse causam, sequeretur, inquam, quòd huiusmodi esset certus, quod tamen est absurdum. Sed facilè respondere posset Bañes,se in sua explicatione non loqui de ratione materialiter firma, & stabili,sed de ratione formaliter firma, quæ scilicet cognosceretur esse talis. Sed vlteriùs obiici posset quòd gratis asserat assensum certũ omnem debere tendere in obiectum certum, cur enim assensus firmus absque formidine nõ diceretur certus.Deinde non magis requiritur ad assensum certum cognitio rationis motiui infallibilis, vt talis, quàm cognitio obiecti certi, vt talis; sed est absurdum quòd, vt quis habeat cognitionem certam, debeat necessariò cognoscere, quòd obiectum cognitionis sit certum, quia sic ante cognitionem certam de obiecto deberet habere cognitionem certam quòd illud esset certum.

Impugnatio Coninck.

Reiicitur impugnatio hæc.

Impugnatur aliter Bañes.

104. *Sentẽtia Coninck de certitudine cognitionis.*

Ipsemet Coninck dicit certitudinem formalem esse firmitatem assensus omnino infallibilis, siue qua intellectus alicui obiecto cognito firmiter,& modo in se omnino infallibili adhæret. Ad hoc autem plures conditiones requirit. Primò, vt assensus sit verus, quia non potest quis assensu falso certò assentiri. Sed hæc conditio posset negari,nec ipse eam probat. Secundò, vt intellectus tali modo tendat in obiectum, qui nequeat reperiri nisi in assensu vero;hoc est,vt tendat in intellectum propter medium habens necessariam connexionem cum veritate obiecti, & modo infallibili sibi propositum. Tertiò, vt iste modus tendendi in obiectum sit ipsimet assentienti infallibilis, hoc est, vt ipse cognoscat quòd ille modus tendendi sit infallibilis.

1. Conditio quam requirit Coninck reiicitur.

2. Conditio eiusdem.

3. Conditio eiusdem.

Reiiciuntur hæ duæ conditiones.

Hæ duæ conditiones etiam gratis requiruntur, & præterea, si requirantur, sequitur actus fidei non esse certos, vt postea dicemus,quod est contra ipsum Coninck.

105. *4. Conditio quam requirit reiicitur.*

Quartò,vt sit assensus firmus,siue vt assentiens per ipsum ita firmiter adhæreat suo obiecto, vt aut nullo modo, aut non nisi difficulter ab eo assensu possit moueri. Hæc etiam conditio,& gratis & falsò requiritur; gratis quidem, quia sine fundamento; quamuis enim certitudo dicat firmam adhæsionem,non tamen in illo sensu; quia qui certò credunt aliqua,possent facilè dimoueri ab illa fide, si proponeretur ipsis, quod non esset credibile, vt sæpè facilè posset contingere; falsò etiam, propter eandem rationem, quia qui Catholicus credit non adesse substantiam panis sub speciebus Eucharisticis ob auctoritatem diuinam propositam ab Episcopo, credit certò secundùm ipsum Coninck, & tamen, si alij Episcopi, aut idem proponerent oppositum,nimirum adesse illam substantiam sub illis speciebus,sine dubio ille Catholicus posset facilè non credere,& consequenter dimoueri ab illa opinione.

Vt ergo rem ipsam exactè declaremus, & vitemus quæstiones de nomine, & æquiuocationes quantum possumus. Aduertendum est primò,hãc difficultatem grauissimam posse moueri,& de habitu 106.

bitu fidei, & de actu: si moueatur autem de habitu, quandoquidem habitus ille dicatur certus, qui ex se determinatur ad actus certos eliciendos, vt cognoscamus an habitus fidei sit certus, & certior aliis habitibus, videndum est an actus eius sint certi, & certiores aliorum habituum cognitiuorum actibus: vnde tota difficultas reducitur ad actus fidei, quorum naturâ cognitâ, quantùm ad hoc, facile erit determinare quid sit dicendum de habitu.

Punctum difficultatis.

Variis modis potest dici assensus esse certus.

1. Acceptio

Aduertendum secundò, aliquem assensum posse dici certum variis modis. Primò, si esset assensus, quo intellectus absque vlla formidine assentitur obiecto independenter ab imperio voluntatis. & sanè si velimus accipere certitudinem prout distinguitur à veritate assensus, & prout est aliqua particularis proprietas actus, considerabilis absque veritate; quemadmodum veritas est proprietas, aut conditio actus considerabilis absque certitudine; hæc videtur esse propriissima acceptio certitudinis; quia vix, aut ne vix quidem, potest assignari aliqua alia proprietas actus, quæ vocari possit certitudo, & sit considerabilis absque consideratione veritatis.

Assensus certus dicitur is qui est absque formidine.

107. Confirmatur, quia propterea dicimus opinionem non esse actum certum, quia est assensus cum formidine, & propterea dicimus assensum scientificum conclusionis, & assensus primorum principiorum, esse certos, quia sunt assensus, sine vlla formidine: ergo certitudo consistere potest in illa proprietate actus, à qua habet determinare formaliter intellectum ad obiectum sine formidine iudicandum.

In hoc sensu posset quis esse certus de falso.

Dices, si capiatur certitudo hoc modo, tum hæreticus sine formidine credés aliquod mysterium falsum, posset dici certus de illo mysterio: sed hoc videtur absurdum. Respondeo, distinguendo maiorem: certus, in hac acceptatione certitudinis, concedo; nec id est absurdum, sed necessarium: in aliis acceptionibus, in quibus cómuniter dicuntur nó esse certi de illis mysteriis, nego maiorem.

108. Sed quidquid sit, an hæc acceptio certitudinis sit bona, aut propria, necne, quod parum facit ad rem nostram, & merè dependet ab institutione, & acceptione vocum, ego eam proposui, vt, si aliquis certitudine in hoc sensu vteretur, decernamus quæstionem præsentem etiam in illo sensu, quam etiam ob causam proponemus alias certitudinis acceptationes, quæ fortassis non erunt propriæ, nec communes apud Scholasticos, non quòd velimus contendere eas acceptiones esse proprias; sed vt quid dicendum sit in omnibus acceptionibus, quibus posset aliquis verisimiliter vti nomine *certitudinis* ostendamus, & sic vitemus æquiuocationes, ac quæstiones de nomine, à quibus ego, dum de re ago, libéter semper abstineo, tum, quia plerunque inutilis est; tum, quia difficile est probare alterutrã partem talis quæstionis; quandoquidem enim significatio vocum antiquarum dependeat à libera institutione aliquorum, qui iam non sunt viuentes, vt possimus ab iis discere quid ipsi significare voluerint per illas voces, de quarum significatione dubitaretur, profectò valde facile erit negare, vel asserere hoc, vel illo modo illos iis vocibus vsos fuisse, & licèt in aliis acceptionibus apud authores bonos eæ voces reperirentur, facilè respondebit quis id non obstare suæ acceptioni; tum, quia boni authores quandoque impropriè, & quidem cum elegantia loquantur; tum, quia voces eædem possent habere varias significationes proprias, vt patet in vocibus æquiuocis; quòd si hoc consideraretur à pluribus, fortassis non impenderent multùm operæ in huiusmodi quæstionibus.

Quæstio de nomine plerunque inutilis & difficilis probationis.

109. Secundò, assensus erit certus, qui procedit à principio determinato ad actum verum, quale principium supponitur esse fides supernaturalis habitualis, quæ nequit inclinare ad actum circa obiectum non reuelatum à parte rei à Deo.

2. Acceptio certitudinis, qua scilicet actus dicitur certus qui procedit à principio determinato ad actũ verum.

Tertiò, potest dici assensus certus, qui reuera à parte rei est conformis obiecto, siue fiat cum formidine, siue non, & siue dependeat à motiuo infallibili, siue non; assensus autẽ certus in hoc sensu omnino coincidit cum assensu vero: vnde idem est quærere, an actus fidei sit certior aliis cognitionibus in hoc sẽsu, ac quærere, an sit verior illis.

3. Acceptio qua actus dicitur certus qui est conformis obiecto.

Quartò, potest dici assensus certus, qui est dependens à motiuo formali infallibili, quòd scilicet non possit esse à parte rei, quin obiectum materiale assensus esset tale, quale per assensum iudicatur esse, siue illud motiuum cognoscatur esse tale, siue non, & siue proponatur modò infallibili, siue non.

4. Acceptio quatenus actus est dependẽs à motiuo formali infallibili.

Quintò, potest dici certus assensus, qui dependet à motiuo formali infallibili proposito infallibiliter, siue cognoscatur sic proponi, siue non.

5. Acceptio quatenus actus dependeret atali motiuo, & propositione infallibili.

Sextò, potest dici actus certus, qui innititur motiuo infallibili infallibiliter proposito, ita vt cognoscatur verè illud motiuum esse infallibile, & etiam infallibiliter proponi. Hæ sunt acceptiones certitudinis speculatiuæ, seu assensus speculatiuè certi, & vltima est illa, qua vtitur Coninck, & quam putat propriam ac veram.

6. Acceptio.

Septimò denique, potest accipi assensus certus pro eo, quo quis adhæreret firmiter ex imperio voluntatis alicui obiecto vero, hæc autem certitudo est, quam vocat S. Bonauentura *adhæsionis*. His suppositis,

7. Acceptio.

110. Dico primò, assensum fidei aliquem non esse certum in prima acceptione, & aliquem esse. Patet hæc assertio experientia, quia fideles quandoque credunt sine formidine aliquibus mysteriis fidei, & quandoque credunt cum aliqua formidine saltem indeliberata, vt omnes Theologi fatentur, & expresè asserit Doctor *dist. 23. q. vnic.* ergo aliquis actus fidei non est certus in prima acceptione; quia scilicet dicitur actus certus ille, qui est assensus, quo assentitur intellectus absq; formidine.

1. Assertio. Aliquis actus fidei admittit formidinem, aliquis non.

111. Dico secundò, assensum fidei esse certum in secunda acceptione, quia est actus, qui prouenire non potest, nisi ab habitu per se infuso, aut aliquo auxilio supplente eius defectum; habitus autem infusus, & illud auxilium sunt determinati ad actum circa obiectum verè à parte rei reuelatum, vt tenent communiter omnes Theologi, qui propterea negant rusticum fidelem credere fide supernaturali, aut proueniente ab habitu supernaturalis fidei obiecto non reuelato proposito à Pastore, vt reuelato; ergo assensus omnis fidei supernaturalis est certus in secunda acceptione, qua scilicet dicitur actus certus, qui oritur à principio determinato ad causandum actum verum.

2. Assertio. Omnis actus fidei est sic certus vt proueniat à principio determinato ad actũ verum.

112. Dico tertiò, assensus fidei accepta certitudine hoc sensu, est certior, quàm assensus vllus naturalis ordinis. Probatur, quia si esset aliquis assensus, quo non esset certior in hoc sensu, maximè assensus scientificus, & assensus primorum principiorum: sed hic est certior in hoc sensu: ergo est certior in hoc sensu omni assensu naturalis ordinis. Probatur minor, quia licèt illi asẽsus proueniant ab

3. Assertio. Assensus fidei est certior in hoc sensu quã assensus vllus naturalis.

ab aliquo principio determinato ad actum verũ producẽdum, verbi gratiâ, assensus primi principij ab ipso primo principio apprehenso, & assensus conclusionis ab ipsa conclusione suppositis assensibus præmissarum, aut ab ipsismet præmissis iudicatis; tamen magis videtur repugnare quòd habitus supernaturalis in substantia determinet ad actum falsum, quàm quòd primum principium apprehensum determinet ad actum falsum, quia si principipm primum, verbi gratiâ, apprehensum determinaret ad actum falsum, duæ tantùm sequerentur inconuenientiæ, nimirùm & ipsa repugnantia consistens in hoc quòd esset, & non esset primum principium, & præterea imperfectio eius in hoc consistens quòd esset natum causare actũ falsum, sicut per ordinem actus ad ipsum nõ possemus cognoscere actum esse verum, vel falsum; ex his autem duabus inconuenientiis, licèt prima illa de repugnantia esset æqualis vtrobique, tam si principium primum apprehensum determinaret ad actum falsum, quàm si habitus fidei determinaret ad talem actum, tamen longè inconuenientius esset quòd habitus fidei haberet illam imperfectionem determinandi ad actum falsum, quàm quòd primum principium esset sic determinatiuum, quia habitus fidei est supernaturalis ordinis.

Magis repugnat primum principiũ apprehẽsum determinare ad actũ falsum, quàm habitũ supernaturalem fidei.

113\. Hinc sequitur quòd si quis cognosceret actum fidei elicitum à se, aut alio esse supernaturalem in substãtia, posset etiam cognoscere quòd ille actus esset certus hac certitudine, & sic excluderet sine dubio omnem formidinem de incertitudine istius actus, aut obiecti. Sed quia nos, saltem naturaliter, non possumus cognoscere quòd habeamus habitum fidei, aut quòd noster actus ab ipso prou eniat, inde est quòd hæc certitudo actus fidei sit impertinens ad reddendum nos certos de obiecto, aut ad excludendum quamcumque dubitationem. Vnde etiam sequitur, quòd nos, quantùm ad experientiam nostram, non possumus excludere dubitationem magis per actum supernaturalem, quàm per naturalem fidei de eodem obiecto materiali, propter eandem rationem formalem, qualem actum naturalem supponimus possibilem; ex quo patet, quàm benè Scotus dixit *dist.* 23. habitum fidei non poni propter certitudinem actus; loquitur enim de certitudine, quam nos possemus cognoscere inesse actui nostro vlli, in particulari considerato.

Prædicta maior certitudo fidei est impertinens ad excludendum de facto formidinem.

114\. Dico quartò, assensus fidei est certus certitudine in tertia acceptione, hoc est, necessariò conformis obiecto. Hæc patet, quia est determinatus ad obiectum re vera reuelatum: nihil autem potest re vera reuelari à Deo quòd non sit verum, quia Deus nequit reuelare falsum, vt suppono cum communiori sententia.

Assertio 4. Actus fidei omnis est necessariò conformis obiecto.

115\. Dico quintò, actus fidei supernaturalis in hac acceptione non est certior quocumque actu naturali, quia actus naturalis fidei potest tendere in idem obiectum materiale, imò & aliquis actus naturalis scientię potest tendere in obiectum materiale quod sit secundùm se magis necessariæ veritatis, quàm obiectum materiale creditum fide supernaturali; nam magis necessariæ veritatis est hæc propositio obiectiua: *Omnis homo est risibilis*, quæ scitur naturaliter, quàm hæc alia propositio obiectiua secundùm se considerata: *Antichristus veniet*, vt patet.

Assertio 5. Actus fidei non est certior in hac acceptione, quàm actus naturalis ordinis.

Quòd si etiam actus fidei esset certior in hoc sensu, quàm actus vllus naturalis, siue fidei, siue scientiæ: adhuc parum referret illa certitudo ad exclusionem dubitationis, & ad firmam aliquam adhæsionem intellectus: vnde oriretur quòd per reflexionem ad suum actum, posset cognoscere se formaliter adhærere isto actu, aut firmiùs, quàm aliis actibus naturalibus, quia, vt cognosceret se firmiter adhærere, & certò hac certitudine deberet cognoscere aliunde obiectum, ita se habere, quemadmodum crederet illud, & sic cognosceret certò obiectum esse tale alio modo, quàm per fidem, & à certitudine alterius istius actus dependeret certitudo fidei, quantùm ad cognitionem nostram de illa, & consequenter nos non possemus cognoscere certitudinẽ illam nostri actus fidei esse maiorem, quàm sit certitudo istius actus, quo cognosceremus obiectum ita se habere.

Maior certitudo fidei in hoc sensu parum iuuaret ad exclusionẽ timoris.

116\. Dico sextò, assensus fidei diuinæ est assensus certus in quarta acceptione, hoc est, assensus dependens intrinsecè à motiuo infallibili. Hæc assertio est certa. & probatur, quia dependet à parte rei à reuelatione diuina existente à parte rei: sed illa reuelatio est infallibilis: ergo. Hæc etiam certitudo est impertinens ad excludendam dubitationem de obiecti crediti veritate, quia quamuis actus à parte rei dependeret à reuelatione re vera, & infallibili existẽte, nisi nos cognoscamus quòd re vera ista reuelatio esset existens, poterimus dubitare, si reflectamus supra nostrum actum, an illa reuelatio existat, & consequenter an actus noster habeat pro motiuo reuelationẽ re vera existentẽ.

Assertio 6. Assensus fidei est assensus certus quatenus dependet à motiuo certo. Hac certitudo non est sufficiens ad excludendam formidinem.

Confirmatur, quia si illa dependentia à reuelatione re vera existente conduceret ad excludendã dubitationem, aut ad firmitatem aliquã, quam per reflexionem possemus cognoscere inesse nostro actui, quando Episcopus fide dignus proponeret nobis duo obiectà, tãquam reuelata, quorum vnũ re vera reuelatum esset, alterum non esset, & crederemus, quantùm est in nobis, vtrique eodem modo, sed vni tamen per actum fidei supernaturalem, nimirùm obiecto verè reuelato, alteri verò per fidem naturalem, nempe obiecto re vera non reuelato in tali casu, potuissemus per reflexionem cognoscere aliquam firmitatem in adhæsione intellectus ad obiectum verè reuelatum, & maiorem exclusionem dubitationis, quàm ad obiectum non reuelatum verè; sed hoc est absurdum: ergo dependentia actus à motiuo infallibili non cognito, vt tali, est impertinens ad excludendam dubitationem, aut inducendam firmitatem aliquam specialem in assensu.

117\. Dico septimò, actus fidei non est certior in hac acceptione certitudinis, quàm omnes alij actus naturales. hæc est contra Coninck, & plures rẽcẽtiores, qui desumunt maiorem fidei certitudinem supra alias cognitiones ab obiecto formali motiuo. Probatur autem, quia eatenus esset certior hac certitudine, quatenus motiuum eius esset magis infallibilis veritatis, quàm motiuum vllius alterius cognitionis naturalis: sed hoc est falsum: ergo non est certior hac certitudine, quàm omnis cognitio naturalis. Probatur minor primò, quia illud idem motiuum, quod est fidei diuinæ, potest esse fidei naturalis: ergo non potest motiuum fidei supernaturalis esse infallibilius motiuo cuiuscumque cognitionis naturalis. Probatur secundò eadem minor, quia motiuum fidei est reuelatio diuina existens; ideò enim credimus fide diuina, quia est reuelatio diuina existens de obiecto credito: sed non est magis infallibile quòd sit reuelatio diuina existens, quàm quòd

Assertio 7. Actus fidei, vt dependens à motiuo infallibili non est certior quocumque assensu naturali. Probatio.

Idem motiuũ potest esse fidei diuinæ, & naturalis.

quòd præmissæ demonstrationis sint infallibilis veritatis,& cognitiones eorum:sed illæ præmissę vt cognitæ, sunt motiua actus scientiæ acquisitæ per illam demonstrationem : ergo. Probatur hæc vltima minor ,quia reuelatio diuina poterat,etiā naturaliter loquendo , non existere de illo obiecto,sic vt si non existeret , nullum fieret miraculum;sed illæ præmissæ,& cognitiones earum non possunt , saltem naturaliter , non esse infallibilis veritatis secundùm omnes,vnde si non essent veræ,fieret miraculum:ergo non est tam infallibilis veritatis,quòd reuelatio diuina de aliquo obiecto existat,ac sunt præmissæ demonstrationis.

118\. Probatur tertiò minor principalis , quia non est magis infallibile, quòd obiectum à Deo reuelatum sit verum , quàm quòd omnis perfectio diuina sit absque imperfectione , & quòd sapientia aliqua sit diuina:sed hæ propositiones possunt esse motiuum naturalis cognitionis , quæ quis cognoscat hanc propositionem : *Aliqua sapientia est absque imperfectione*,mediante hoc discursu ; *omnis perfectio diuina est absque imperfectione:sapientia aliqua est perfectio diuina* ; *ergo aliqua sapientia est absque imperfectione* : ergo motiuum fidei diuinæ non est infallibilioris veritatis , quàm motiuum cognitionis naturalis.

Non est magis infallibile quòd reuelatum à Deo sit verum,quàm omnem perfectionem Dei esse infusam.

Confirmatur,hæc ipsa propositio:*Reuelatio diuina est infallibilis veritatis* ; potest mouere ad actū naturalem,quo ipsamet cognosceretur : est enim propositio euidens saltem respectu intellectus Angelici:ergo quamuis eadem propositio sit motiuum fidei , non poterit motiuum fidei esse infallibilioris veritatis,quàm motiuum alterius cognitionis naturalis.

Adde ad hæc:si fuisset actus fidei certior in hac acceptione, quàm aliæ omnes cognitiones naturales ; tamen illam certitudinem nihil conducere posse nobis,vt excludamus formidinem , aut firmiùs adhæreamus obiecto fidei aliqua firmitate, quàm nos ipsi experimur , aut dum elicimus actum,aut dum reflectimus supra illum,quod patet & experientia,& quia non scimus nos credere fide supernaturali,quando per eam credimus.

Si actus fidei essent certiores hoc modo, nihil iuuaret ad tollendam formidinem.

119\. Dico octauò , actus fidei omnis est certus in quinta acceptione , quia nullus est actus fidei supernaturalis de facto , nisi cuius motiuum sit reuelatio diuina proposita, aut in se euidenter mediatè, vel immediatè, aut ab Ecclesia Catholica: sed reuelatio sic proposita est motiuum infallibile propositum infallibiliter : ergo omnis actus fidei est certus sic,vt sit dependens à motiuo infallibili proposito infallibiliter.

Assertio octaua. Omnis actus fidei est certus,vt dependens à motiuo infallibili infallibiliter proposito.

Aduerte autem,quòd licèt hoc sit verum, non tamen est necesse vt illa propositio fiat immediatè ipsimet credenti,nam si Parochus fideli proponat aliquid tanquam à Deo reuelatum , quod re vera reuelatum est , ille fidelis credere potest fide supernaturali , & tamen non est necesse vt sciat Ecclesiam id proponere;vnde illa quinta acceptio duobus modis potest intelligi. Primò sic,vt propositio aliqua sit facta de re credita,quæ sit infallibilis , quamuis illa propositio non cognoscatur à credente,nec secundùm se,nec quoad infallibilitatem : & in hoc sensu assertio nostra est intelligenda.Alio modo sic,vt propositio illa reuelationis,quæ sit immediatè credenti, sit infallibilis;& in hoc sensu assertio non est intelligenda , quia certum est quòd fides non sit certa certitudine desumpta à tali propositione immediata infallibili, respectu cuiuscumque credentis in omni casu; quamuis hîc & nunc possit esse respectu huius,& illius particularis personæ. De maiori autem certitudine fidei in hac acceptione quid dicendum sit,patebit ex conclusione sequenti.

Nō est necesse vt quoties quis credit, toties cognoscat Ecclesiā proponere rē creditam.

Dico nonò,fides non est certa semper in sexta acceptione,nec moraliter,nec physicè,nec vnquā pro hoc statu communiter,nisi certitudine morali, excepto casu euidentiæ physicæ de attestatione diuina.Hæc est sine dubio Alberti Magni 3.*d.* 23.*a.*17.S.Bonau.*ibid.a.*1.*q.*4.& omnium qui negāt fidem habere certitudinem maiorem speculatiuā, quàm aliæ cognitiones naturales habent , nam omnino intelligunt per certitudinem speculatiuam , certitudinem, quam credens per experientiam suam , aut reflexionem supra suum actum possit cognoscere actui inesse ex principiis suis, secluso imperio voluntatis; est autem expressè contra Coninck *disp.*14.*dub.*4. 120.

Assertio nona.fides nō est semper certa, ita vt dependeat à motiuo infallibili infallibiliter cognito.

Probatur autem prima pars , quia quandoque potest elici actus fidei,etiam prudenter,à non cognoscente modum,quo proponitur reuelatio,esse omnino infallibilem ; sed in tali casu actus fidei ab illo elicitus non esset certus vllo modo in illa acceptione;quia in illa acceptione,vt esset certus, deberet eliciens ipsum cognoscere quòd proponeretur infallibiliter reuelatio,vt patet.Probatur maior ; primò,quia propter reuelationem humanam fallibilem propositam fallibili modo,& quę cognosceretur sic proponi,potest quis credere;ergo & propter diuinam , quamuis cognosceretur sic proponi,quia non videtur reuelatio humana, cùm cognosceretur proponi fallibili modo , esse efficacior,ad mouendum sufficienter intellectū,& voluntatem ad credendū,quàm reuelatio diuina.

Reuelatio humana non est efficacior ad fidē,quàm diuina.

Probatur secundò maior , quia rusticus fidelis credit fide diuina articulis verè reuelatis propositis à Parocho,& quidem prudenter etiam,quoties non occurrit ratio dubitandi de eius veracitate ; vnde sic credendo mereretur , & non credendo peccaret ; sed nec reuelatio tum proponitur ipsi modo infallibili, nec consequenter ipse verè cognoscit eam sic proponi ; non enim proponitur ipsi tum reuelatio de illo obiecto re vera reuelato , nisi eodem modo , quo proponitur ipsi reuelatio de obiecto re vera non reuelato : posset enim Parochus simul eodem modo proponere ipsi propositionem veram,& falsam tanquam reuelatamà Deo. 121.

Potest quis credere fide diuina mysterio proposito à Parocho modo fallibili.

Probatur secundò eadem prima pars,quia potest quis elicere actum fidei , quando cognoscit proponi reuelationem modo fallibili , sed actus tum elicitus non est certus certitudine,de qua loquimur,vt est euidens:ergo actus fidei non debet esse semper certus tali certitudine. Probatur maior,quia subditus cognoscens propositionem Episcopi sui esse infallibilem ex eo quòd sciat ipsum posse mentiri,si tamen hîc , & nunc non occurrit ipsi aliqua ratio probabilis dubitandi de eius veracitate,quantùm ad illam propositionem,deberet existimare quòd non proponeret credendum nomine Dei,nisi quòd Deus reuelaret,& illa existimatio esset prudens ; sed quoties habet fidelis prudentem existimationem,aut iudicium de reuelatione dicta,toties potest credere fide diuina , & potest etiam teneri ad sic credendum , modò à parte rei res credenda sit re vera reuelata,& toties potest habitus fidei inclinare ad actum fidei;ergo potest quādoq; elici actus fidei à cognoscēte propositionē reuelationis esse fallibilē.Confirmatur, quia non repugnat habitū supernaturalē determinare

Quoties habetur iudiciū prudēs de reuelatione diuina , toties potest quis ob eam credere, si sit re vera à parte rei.

nare ad actum fidei, proposita reuelatione fallibiliter, vt patet ex prima probatione: ergo non repugnat quòd inclinet ad actum etiam cùm cognosceretur propositio esse talis; tum, quia non potest ostendi ratio disparitatis; tum, quia illa cognitio non tollit obiectum materiale, aut formale fidei, nec propositionem sufficientem eius, & consequenter non potest impedire actum fidei.

123.
Replica.

Dices, quemadmodum habitus, & actus fidei determinantur ex se ad obiectum re vera reuelatum, ita vt non possit tendere in obiectum apparenter tantùm reuelatum; ita posset ex se determinari ad obiectum reuelatũ infallibili modo propositum, ita vt non possent tendere in obiectum non sic propositum, sed si hoc potest fieri, est magis congruum, quòd ita sit de facto; ergo dicendum est quòd de facto actus fidei non possit haberi, nisi proposito infallibiliter obiecto. Confirmatur, quia propterea hæretici non credunt fide diuina vllis obiectis, etiam re vera reuelatis, quia non credunt ipsis, nisi vt proponuntur modo fallibili.

Reijcitur. Habitus fidei non determinatur ad actũ circa obiectũ infallibiliter propositũ credenti immediatè. Cur hæretici non credunt obiectis vllis fide diuina.

Respondeo, quidquid sit de maiori, negando minorem, quia si sic diceretur, vix vnquam crederent rustici fide diuina vllis mysteriis, quia vix vnquam proponuntur ipsis vlla mysteria, nisi modo fallibili; hoc autem esset absurdum: ergo & id vnde sequitur. Ad confirmationem, nego antecedens; sed ratio est, quia cùm discredunt aliquibus obiectis reuelatis culpabiliter, omnino merentur, vt Deus auferat ab ipsis fidem habitualem, ac omne auxilium supplens eius defectum, sine autem tali fide, aut auxilio, nequeunt elicere actum fidei supernaturalem.

Nunquã nisi in casu euidentia physica de attestatione fides habet aliam certitudinem quàm moralẽ de existentia reuelationis.

Secunda pars assertionis nostræ, nimirum quòd nunquam pro hoc statu, regulariter loquendo, aut non nisi in casu euidentiæ physicæ, de attestatione habeat fides certitudinem aliam, quàm moralem in sensu, de quo hîc loquimur. Probatur manifestè, quia communiter non possumus cognoscere certò alia certitudine, quàm morali, quòd Deus reuelauit obiecta fidei, neque enim constat ex terminis Deum reuelare illa, nec potest fieri vllus discursus, ex quo euidentia physica colligatur quòd Deus reuelauit illa: nam motiua credibilitatis non inducunt aliam certitudinem de facto in nobis, qui non videmus vlla miracula euidenter fieri in confirmationem fidei.

124.
Assertio nona. Non cognoscunt multi fideles certius rem creditam esse reuelatã quàm cognoscunt multa naturaliter. Nunquam est certior fides quàm cæteræ cognitiones naturales, nisi in casu euidentia physica de attestatione, quatenus certitudo eius inuolueret certitudinem de reuelatione.

Dico nonò, fides non est nec semper in multis, nec vnquam in vllo pro hoc statu certior certitudine sextæ acceptionis, quàm aliæ cognitiones naturales omnes, nisi quando haberetur euidentia physica de attestatione. Hæc est authorum pro præcedenti assertione citatorũ contra Coninck; & prima pars sequitur manifestè ex dictis, quia si non sit semper certa vlla certitudine in illa acceptione, vt probauimus non esse in multis sæpissimè, non poterit esse semper certior in multis, loquendo de certitudine istius acceptionis.

Secunda etiam pars sequitur similiter ex dictis, quia multæ cognitiones naturales habent certitudinem physicam, ac metaphysicam, quæ certitudo est maior sine dubio quàm moralis tantùm: ergo cùm in nullo casu, aut homine, regulariter loquendo, & extra casum euidentiæ physicæ de attestatione, potest fides habere maiorem certitudinem istius acceptionis, quàm moralem, non potest in vllo, regulariter loquendo, esse certior, quàm omnes aliæ cognitiones naturalis ordinis.

125.
Confirmatur, quia ipse Coninck fatetur posse dari fidem naturalem de eodem obiecto materiali ob idem motiuum formale eodem modo propositum, quo proponitur quando haberetur fides certissima supernaturalis, & quòd posset quis tam verè cognoscere motiuum formale, & propositionem eius esse tam infallibilia, quando haberet solùm actum fidei naturalem, ac quando haberet supernaturalem: ergo tum actus ille fidei naturalis esset ipse tam certus, quàm actus fidei supernaturalis, loquendo semper de acceptione illa sexta, de qua agimus, & consequenter falsum est quòd actus fidei supernaturalis sit certior omni cognitione naturalis ordinis.

Nõ est necesse ponere in fide maiorem certitudinem quàm moralem.

Probatur secundò eadem secunda pars, quia non debemus ponere in fide maiorem certitudinẽ, communiter, quàm sit necessarium: sed non est necessarium ponere in illa maiorem certitudinem in hoc sensu, quàm sit certitudo moralis; ergo maior morali non debet in ea poni. Probatur minor, quia non est necessarium in illa ponere communiter, nisi certitudinem talem, quæ sufficiat, vt intellectus absque dubitatione deliberata sic adhæreat rebus fidei, vt velit potiùs mortem obire, quàm eam negare, & vt potiùs vellet dissentiri internè omnibus, si posset obiectis scitis, ac cognitis aliis cognitionibus quibuscumque quàm obiectis fidei: sed potest habere hanc certitudinem communiter cum certitudine tantùm morali de reuelatione; imò & sine tali certitudine, quia adhærent hæretici rebus falsis quandoque absque certitudine morali, & omnes firmiter adhærere solemus communiter quòd simus nati tali loco, talibus parentibus, quòd viderimus tales, vel tales personas, de quibus tamen non habemus aliam certitudinem, quàm moralem.

Difficultas exponẽdi vitam pro defensione veritatis nõ oritur ex incertitudine veritatis. Posset quis teneri ad credendum etiã cum vitæ periculo absque certitudine vlla de re credita.

Quòd si superior aliquis, cui teneremur obedire in omnibus casibus, præciperet nobis exponere vitam ad defensionem istarum veritatum potiùs quàm ad defensionem veritatum nobis certarum, deberemus id facere, nec deberet id nobis magis difficile esse, quàm exponere vitam pro defensione veritatum euidentium, quia difficultas exponendi vitam non oritur, nisi ex amore conseruandæ eius, aut vitandi pœnas, qui amor tantus esse potest in vtroque casu, sed de illis veritatibus, certum est nos non habere nisi ad summum moralem certitudinem. 126.

Confirmatur, quia si Deus proponeret nobis quòd nisi crederemus Christum natum, cùm id proponeretur sola humana auctoritate, nõ vellet nobis dare vitam æternam, profectò eo ipso essemus insipientes, & grauiter peccaremus, nisi crederemus ob illam auctoritatem Christum esse natum firmissimè, & etiam taliter, vt potiùs vellemus mori quàm non credere; ergo, vt aliquis exponat se morti, & firmissimè credat, non requiritur certitudo rei creditæ, aut saltem non requiritur quòd credens infallibiliter sciat illam rem in se esse certam, aut certo modo proponi.

Confirmatur secundò, quia multi de facto exponunt se morti ob voluntatem Principis, de qua non sunt alio modo, quàm mortaliter certi, vt cùm inferior aliquis officialis significat militi voluntatem Principis esse, quòd seruet excubias in tali, vel tali periculoso loco, aut vt irruat in hostes: ergo quamuis non constaret de voluntate Dei præcipientis, vt exponeremus vitam pro defensione veritatum fidei alia certitudine, quàm probabili, aut morali, sic scilicet vt non possemus prudenter negare fidem iis, qui id nobis 127.

nobis significarent, & quamuis non constaret nobis, nisi probabiliter, aut moraliter, quòd illæ veritates essent veræ à parte rei, deberemus tamen exponere nostram vitam pro illis.

128. *Vnū ex fundamentis Coninck.*

Et per hæc penitus destruitur vnum ex fundamentis Coninck positum *n.* 50. nimirum quòd Deus exigat à nobis firmiùs adhærere fidei mysteriis quàm aliis; quandoquidem exigat à nobis, vt exponamus nos morbi pro eorum defensione, & consequenter quòd pertineat ad ipsum proponere nobis certiùs fidei mysteria, quàm proponuntur alia. Hoc, inquam, fundamentum ex dictis destruitur, quia posset à nobis exigere firmiùs adhærere rebus quas sciremus tantùm esse probabiles, quàm rebus scitis, & de facto id facit; nam exigit à nobis sub peccato, vt obediamus superioribus, & vt credamus ipsis etiam, quando non constat euidenter esse verum quod dicunt, vt in casu quo Prorex, verbi gratiâ, significaret voluntatem Regis esse hanc, vel illam: si enim absque rationabili causa dubitandi quis non crederet ipsi, quamuis sciret ipsum posse mentiri, tamen peccaret etiam contra Deum, & meritò tam à Rege, quàm à Deo posset puniri.

Reijcitur.

Confirmatur hoc, quia firma adhæsio, quā Deus præcipit, vt præstemus fidei mysteriis, est dependens à voluntate, aliàs non præciperetur, sicut nō præcipitur firma adhæsio rebus scitis; sed vt volūtas obligetur ad omnem firmitatem adhæsionis, quæ ab ipsa prouenire potest, non requiritur nisi propositio probabilis, vt est euidens: ergo vt Deus exigat firmam adhæsionem ab ipsa ad res fidei, non requiritur vt proponantur modo certo physicè, sed sufficere posset non solùm vt proponātur modo certo moraliter, sed etiam modo probabili.

129. *Nō est necessarium; vt quis habeat maiorem certitudinē speculatiuam, quam ipse cognoscat, de rebus fidei, quàm de suo Baptismo.*

Probatur tertiò, & simul confirmatur præcedēs probatio. Non est necessarium vt quis habeat maiorem certitudinem speculatiuam de rebus creditis, quàm de suo Baptismo, hoc est, quòd ipsemet sit baptizatus: sed de hoc non habet quis nisi certitudinem moralem ad summum secundùm omnes; imò aliquando posset contingere, vt non haberet nisi probabiliorem opinionem de eo; ergo non requiritur maior certitudo speculatiua de rebus fidei, quàm moralis. Probatur maior, quia æquè requiritur Baptismus ad salutem, ac fides supernaturalis, & consequenter omnis dubitatio de eo posset æquè reddere hominem perplexum, ac desperabundum, ac dubitatio de rebus fidei speculatiua: sed certitudo de rebus fidei speculatiua videtur requiri potissimùm, ne quis sit perplexus, ac desperabundus: ergo non requiritur maior certitudo de rebus fidei, quàm de Baptismo.

130. *Replica.*

Dices, requiri maiorem certitudinem de rebus fidei, quàm de Baptismo, ne quis amoueatur ab iis credendis, & adducatur ad doctinam erroneam, quam ne quis credat præcipit Deus.

Reiicitur. Nō magis obstat saluti nō credere quàm viuere malè.

Contrà, quia non magis obstat saluti non credere rebus fidei, quàm viuere malè, & frenum laxare vitiis: sed si quis amoueretur à non credendo quòd ipsemet sit baptizatus, posset tam facilè adduci ad peccandum, quàm posset adduci ad non credendum, si non cognosceret certò certitudine speculatiua, quòd mysteria fidei essent infallibiliter proposita, vt reuelata à Deo; quia eo ipso, quo non crederet se baptizatum, quandoquidem posset scire Baptismum esse necessarium ad salutem, facilè persuaderet sibi viuere malè, vt saltem in hac vita voluptatē consequeretur, quam non speraret in altera, sicut contingit in iis qui persuadēt sibi se esse præscitos, seu damnandos: ergo quemadmodum certitudo moralis sufficit ad retinēdos homines in fide de suo Baptismo: ita etiam talis certitudo potest sufficere, vt retineantur in fide mysteriorum fidei.

Confirmatur, quia certitudo moralis sufficit vt non sit periculum, ne quis neget Constantinopolim esse, aut se natum talibus parentibus, ac tali patria: ergo potest sufficere, vt non sit periculum ne quis recedat à mysteriis fidei. 131.

Certitudo moralis potest sufficere, ne quis facilè amoueatur à fide rei sic certa.

Confirmatur secundò, quia non est periculum probabile, aut rationabile, ne quis compos mentis recedat ab vna doctrina ad aliam, quando habet certitudinem moralem de vna, & non habet talē de altera, quamuis non habeat certitudinem physicam; imò non deberet esse tale periculum, quando veritas vnius doctrinæ esset longè probabilior altera: ergo vt quis retineat fidem Catholicam, absque rationabili periculo eam deserendi, sufficit certitudo moralis, nec requiritur physica, aut metaphysica.

Confirmatur tertiò, quia non debemus fidelibus dare talem certitudinem de rebus fidei, vt non possint ab iis recedere, cùm reuera de facto multi fideles fiant infideles, aut hæretici; sed talem, vt rationabiliter ab iis non recedant: sed ad hoc sufficit moralis certitudo: ergo maior non requiritur.

Fideles non debēt habere talem certitudinem, vt non possint recedere à fide, sed vt non debeāt rationabiliter.

Confirmatur quartò, tenacitas retinendæ fidei, & non recedendi ab illa oritur potissimùm à voluntate, cui propterea communicatur per gratiam pius voluntatis affectus, quo imperat sibi actum fidei, non obstantibus quibuscumque rationibus oppositis: sed omnis firmitas, ac tenacitas proueniens à voluntate, potest haberi supposita certitudine speculatiua tantùm morali; imò & cum incertitudine morali, vt patet in hæreticis, quorum aliqui adhærent suis falsis dogmatibus, tam tenaciter, vt mortē potiùs subeant quàm ea deserant: ergo ad illam tenacitatem non requiritur certitudo speculatiua maior, quàm moralis.

Tenacitas retinendæ fidei oritur potissimùm à voluntate.

Probatur quartò, quia quod magis conducit ad consolationem fidelium, quātùm ad hanc certitudinem, si aliunde non sit inconueniens, asserendum est: sed non requirere certitudinem speculatiuam maiorem, quàm moralem, est magis ad hoc conducens, & non est inconueniens: ergo id est asserendum. Maior patet. Minor quoad secundam partem patebit ex solutione obiectionum; quoad primam verò probatur, quia experientia constat, non solùm simpliciores, sed multò magis Doctores, qui exactiùs examinare possunt motiua fidei, & propositionem mysteriorum credendorū, sentire sæpissimè dubitationem aliquam, ac timorem de veritate aliquorum ex ipsis: sed supposito quòd debeat haberi certitudo speculatiua, physica, aut metaphysica de mysteriorum fidei reuelatione, omnino difficile est ne turbentur ob timorem non habendi rectam fidem, & præsertim cùm non possint ipsimet expellere illam dubitationē, & timorem, sed semper maneat in ipsis, quoties considerant rationes illas, à quibus causatur; sed si nō requireretur talis certitudo, sed diceretur ipsis sufficere ex parte intellectus certitudinem moralem, modò adesset firmissima adhæsio ex parte voluntatis, tum non haberent occasionem timendi, quia possent experiri in se voluntatem illam firmam adhærendi ipsis rebus, non obstantibus quibuscumque dubitationibus, quas ex parte intellectus sentirent; ergo magis cederet ad 132.

Non exigerē maiorem certitudinē, quā moralē magis conducit ad consolationē fidelium.

Adest etiam in Doctoribus formido de rebus fidei quādoque.

ad consolationem fidelium, tollendósque eorum circa res fidei scrupulos, non exigere certitudinem illam physicam, aut metaphysicam, sed solam moralem.

133. Probatur quintò, ex eadem experientia, quia constat quòd viri docti, & boni quandoque sentiant aliquam dubitationem, ac timorem de obiectis, quæ hoc non obstante credunt; hinc enim sequitur quòd fides stat cum tali dubitatione, & timore in iis, qui considerant modum, quo generatur: ergo non est tam certa, speculatiuè in sensu, quo iam loquimur, ac cognitiones euidentes primorum principiorum, ac conclusionum ex illis deductarum, quæ nullo modo admittunt talem dubitationem. Probatur consequentia, quia illa notitia est certior in hoc sensu, quæ minùs est compatibilis cum dubitatione, & timore de veritate sui obiecti, hac enim ratione dicitur opinio incertior in hoc sensu, quàm scientia, & certitudo moralis dicitur esse incertior quàm physica, aut metaphysica. Quòd si quis consequentiam negaret, certè posset similiter negare opinionem esse minùs certam in hoc sensu, quàm scientiam, & certitudinem moralem esse minorem, quàm physicam, aut metaphysicam, quod est absurdissimum.

Cognitio admittens formidinem non est tam certa speculatiuè quoad nos, ac nō admittēs.

134. *Replica.* Dices cognitionem illam esse certiorem, quæ minus admittit dubitationis, non cuiuscumque; sed eius, quæ prouenit ex fallibilitate obiecti motiui, & propositionis eius. Fidem autem non admittere talem dubitationem, sed eam, quæ prouenit ex obscuritate obiecti. *Reijcitur 1.* Contrà primò, quia sic posset quis dicere quòd dubitatio, quàm compatitur opinio, esset dubitatio orta ex obscuritate obiecti, & non ex infallibilitate obiecti motiui, aut propositionis, sed hoc est absurdum, ergo & replica. *Reijcitur 2.* Contrà secundò, quia dubitatio, quæ est de obiectis fidei, non oritur præcisè ex obscuritate, quia omne obiectum fidei, qua tale, est obscurum; & tamen de aliquibus nullo modo dubitatur, de aliis sic: ergo signum est quòd dubitatio, quam compatitur fides, non sit proueniens ex sola obscuritate, sed ex eo quòd non cognoscatur, certo modo physicè, aut metaphysicè proponi reuelationem. Confirmatur, quia quamuis obiectum creditum esset tam obscurum, quàm est, cùm sentitur dubitatio aliqua de illo, modò cognosceremus certò certitudine speculatiua physica, aut metaphysica quòd esset reuelatum, nullo modo dubitaremus: ergo signum est quòd dubitatio proueniat non ex obscuritate, sed ex eo quòd id non cognoscatur tali certitudine.

Formido quā admittit fides non oritur præcisè ex obscuritate.

135. *Quid est obscuritas, ex qua oritur dubietas de rebus fidei.* Confirmatur secundò, quia illa obscuritas, ex qua oritur illa dubitatio, vel timor, non est aliud, quàm defectus cognitionis physicè, & metaphysicè certè de reuelatione; aut aliquid sequens illam: ergo vbi est illa dubitatio, erit etiam talis negatio, & consequenter fides compatibilis cum tali dubitatione, aut timore, non est certa physicè, aut metaphysicè in sensu, de quo hîc agimus.

Alia replica. Reijcitur 1. Dices secundò, cum fide non compati dubitationem, sed dubietatem. Contrà primò, quia hoc nihil est aliud, quàm ludere verbis, quid enim aliud esse potest dubietas quàm dubitare? *Reijcitur 2.* Contrà secundò, quia quòd admittat dubietatem ipsam, oritur ex negatione certitudinis physicè, aut metaphysicè.

136. *Replica Suarij.* Dices tertiò cum Suar. *suprà n.* 13. ex compatibilitate dubitationis cum fide solùm sequi fidem esse secundùm *quid* incertiorem, quàm scientia ex imperfectione intellectus. *Reijcitur.* Sed contrà, quia intellectus est secundùm se tam imperfectus, dum habet actum scientiæ, & dum habet actum fidei: ergo si non potest esse dubitatio in illo dum habet actum scientiæ, & potest dum habet actum fidei, id non oritur ex imperfectione, aut perfectione intellectus, quia si hinc proueniret, deberet excludi in vtroque casu dubitatio, aut in neutro excludi.

Nō oritur ex imperfectione intellectus, quòd cum fide admittat dubitationem.

Confirmatur, non oritur ex perfectione intellectus, quòd cum actu scientiæ compati non possit dubitatio; sed potiùs ex certitudine actus scientiæ, ac modo certo certitudine physica, aut metaphysica proponendi obiectum: ergo non prouenit ex imperfectione intellectus quòd compati possit cum fide dubitatio, sed potiùs ex incertitudine actus fidei speculatiua, & incerto modo incertitudine physica, aut metaphysica proponendi reuelationem: ergo nulla est responsio.

Non oritur ex perfectione intellectus, quod non dubitet de rebus scitis.

Contrà secundò, quia sic posset quis dicere, quòd opinio non esset incertior simpliciter, sed secundùm *quid* tantùm, & ex imperfectione intellectus, quàm scientia, & quòd certitudo moralis non esset minor certitudo simpliciter, quàm certitudo physica, quod est absurdum. *Reijcitur 2. replica Suarij.*

Probatur quintò, quia omnis assensus fidei de facto est simpliciter liber, non obstante quacumque propositione, quæ de facto habetur communiter, ita vt possit quis non solùm non credere, sed discredere si velit secundùm communiorem sententiam, sed assensus multi naturales sunt simpliciter necessarij ex suppositione propositionis debitæ, ita vt non possit dissentiri secundùm omnes, nec possit etiam non assentiri secundùm Scotistas, & plures alios, non obstante quacumque consideratione motiui vtriusque, actus fidei, scilicet, & assensus naturalis; sed hoc oritur ex cognitione infallibilis modi proponendi obiectum assensus naturalis, & ex cognitione fallibilis modi proponendi obiectum fidei; vnde si cognosceretur tam infallibiliter proponi, quàm cognoscitur proponi obiectum scientificum, non potuissemus dissentiri ipsi magis, quàm huic: ergo de facto non habetur tam certa cognitio de infallibili modo proponendi fidei obiectum, ac obiectum scientificum, & consequenter non potest fides ipsa esse tam certa certitudine, de qua loquimur, quàm sint multæ cognitiones naturales. 137.

Vnde oritur quòd possit quis non credere obiectis fidei, & non possit non assentiri obiectis scientiæ.

Dices cum Coninck *num.* 54. assensum, quem aliquis præberet ob medium iudicatum verum conclusioni falsæ, esse assensum necessarium, & tamen esse falsum: ergo necessaria determinatio intellectus ad assensum non arguit veritatem assensus, nec consequenter certitudinem eius in omni casu. 138. *Replica Coninck.* Sed contrà, quia licèt non argueret certitudinem assensus reuera à parte rei, tamen argueret certitudinem assensus, quantùm ad cognitionem ipsiusmet assentientis, quod sufficit nobis, & consequenter quidquid sit de certitudine maiori fidei à parte rei, nos debemus existimare, quòd non sit tam certa quantùm ad cognitionem nostram. *Reijcitur 1.*

Contrà secundò, quia illa necessitas, licèt non arguit maiorem cognitionis certitudinem, in omni casu, arguit tamen eam in casu, quo verè cognoscitur motiuum scientiæ, & modus proponendi ipsum; ille autem est casus noster; vnde valet in nostro casu optimè prædicta probatio. *Reijcitur 2.*

139. Probatur sextò, quia fides non potest habere maiorem certitudinem in sensu proposito, de facto in vllo communiter, quàm haberet, si omnibus communiter esset euidens physicè, aut metaphysicè, quòd Deus reuelaret obiecta credita, vt est euidens, & nemo negare poterit; imò certum est quòd non habeat de facto tantam communiter: sed si attestatio diuina esset euidens, fides non haberet maiorem certitudinem speculatiuam, quàm multæ cognitiones naturales: ergo fides de facto non habet maiorem certitudinem talem. Probatur minor, quia propterea posset quis tum habere maiorem certitudinem, quia posset reflectendo supra suum actum, & modum, quo generaretur cognoscere, quòd inniteretur motiuo formali magis infallibili, quàm vlla cognitio naturalis, & quòd infallibiliùs ipsi proponeretur illud motiuum: sed hoc est falsum: ergo non haberet tum maiorem certitudinem fides quàm multæ cognitiones naturales.

Quamuis attestatio diuina esset euidens, fides non esset certior speculatiuè nobis quàm multa cognitiones naturales.

140. Probatur minor vltima, quoad motiuum fidei, quia illud motiuum est reuelatio diuina existens: sed neque reuelatio diuina existens est magis infallibiliter existens, aut magis infallibiliter connexum cum veritate rei reuelatæ, quàm motiuum multarum cognitionum naturalium, aut magis necessariò connexum cum veritate obiecti reuelati, quàm motiuum istarum cognitionum cum earum veritate: nam hæ propositiones cum suis obiectis sunt magis necessariæ veritatis: *Omne rationale est risibile, aliquod animal est rationale*, quæ sunt motiua huius propositionis: *Aliquod animal est risibile*, quàm hæc propositio: *Deus reuelauit Antichristum esse futurum*, quia illæ sunt necessariæ veritatis simpliciter; hæc non est necessariæ veritatis, nisi ex hypothesi, & secundùm *quid*, vt patet. Rursus quamuis ex hypothesi quòd reuelatio existat, magis necessarium sit obiectum existere, prout dicit reuelatio, quàm sit necessarium quòd aliquod animal sit risibile ex hypothesi quòd omne rationale sit risibile, & aliquod animal sit rationale; tamen non magis est necessarium, obiectum reuelatum esse verum ex hypothesi reuelationis, quàm sit necessarium quòd aliqua sapientia sit infinita, quod sciri potest naturaliter ex suppositione quòd omnis perfectio diuina sit infinita, & quòd aliqua sapientia diuina sit perfectio diuina; cùm non possit ostendi ex quo capite haberet magis necessariam connexionem reuelatio cum veritate rei reuelatæ, quàm istæ præmissæ naturaliter cognoscibiles: *Omnis perfectio diuina est infinita, & aliqua sapientia est perfectio diuina*, cum illa conclusione; *ergo aliqua sapientia est infinita*, quæ etiam est naturaliter ex illis præmissis cognoscibilis.

Motiuũ formale fidei nõ est magis necessariò connexum cum re credita, quà motiuum multarũ cognitionũ naturaliũ cum rebus cognitis.

141. Probatur eadem minor, quoad infallibilem modum propositionis: eatenus cognosceretur quòd in tali casu modus proponendi reuelationem esset infallibilis, quatenus videretur euidenter ipsamet attestatio diuina immediata in se, aut quatenus colligeretur esse ex præmissis euidentibus, sed multæ propositiones in se videntur naturaliter ex apprehensione terminorum, vt, *Omne totum est maius sua parte*; *quodlibet pro quolibet instanti est existens, aut non est existens*, & multæ propositiones colliguntur ex præmissis euidentibus: ergo qui videret naturaliter propositiones euidentes, siue in se, siue per discursum demonstratiuum, posset cognoscere quòd propositio istarum propositionum esset tam infallibilis, quàm quòd propositio reuelationis, quam euidenter videret, esset infallibilis, & consequenter non esset ipsi infallibilior modus proponendi reuelationem, quàm modus proponendi motiuorum veritatum naturalium multarum in casu euidentiæ de attestatione.

Nõ cognoscitur quòd modus proponẽdi reuelationem in casu physica euidentia de attestatione est infallibilior quàm modus proponẽdi motiuũ scientia.

Confirmatur, quia non magis repugnat ex vllo capite nobis cognoscibili quòd possimus decipi circa reuelationem diuinam euidenter propositam, quàm circa veritatem quamcumque aliam euidenter propositam: ergo non magis possumus in casu euidentiæ de attestatione cognoscere attestationem diuinam nobis infallibiliter proponi, quàm veritates naturales quas videmus euidenter, esse nobis infallibiliter propositas: quia eatenus id magis cognoscere possemus, quatenus magis repugnaret in tali casu attestationem proponi infallibiliter, quàm alias veritates.

Non magis repugnat ex vllo capite nobis cognoscibili quòd possumus decipi circa reuelationẽ diuinam euidenter propositam quàm circa alias veritates.

Hæc vltima probatio, meo iudicio non solùm efficaciter conuincit conclusionem, vt iacet, sed vniuersaliter ostendit in nullo casu fidem esse certiorem scientiis, & cognitionibus multis. Dico autem *scientiis multis*, non verò *scientiis omnibus*, quia multæ cognitiones, quæ dicuntur scientificæ, & certæ certitudine physica, sunt sine dubio incertiores simpliciter etiam certitudine speculatiua, quàm fides esset in casu euidentiæ de attestante: hæ enim cognitiones supponuntur certæ certitudine physica, ignis est calidus, Luna eclipsatur, propter interpositionem terræ, sed non est ita infallibile Lunam eclipsari propter interpositionem terræ, quoties de facto eclipsatur, aut eclipsari possit, quin possit fieri, vt non eclipsetur, ob interpositionem terræ, nam possit mille aliis modis eclipsari, & posset etiam fieri quòd quamuis interponeretur terra non eclipsaretur de potentia absoluta, qua non constet certò certitudine physica Deum non vti quandoque, nec etiam est tam infallibile quòd ignis sit calidus, quantùm ad omnem experientiam, quam nos habemus de igne, quin possemus habere talem experientiam, quoad omnia, sine eo quòd ignis esset calidus, vt si Deus se solo ad præsentiam ignis produceret calorem in nobis eo modo, quo ignis ipse de facto producit, vt benè posset facere; sed est infallibile quòd reuelatio diuina habeat necessariam connexionem cum veritate rei reuelatæ, ita vt de potentia absoluta non possit fieri aliter: & est infallibile homini videnti reuelationem diuinam quòd illa sit diuina; ergo non est tam infallibilis cognitio, qua cognoscitur quòd ignis sit calidus, aut Luna eclipsata ob interpositionem terræ, ac cognitio, quàm habet euidenter videns reuelationem diuinam de re reuelata. 142.

Est fides certior multis cognitionibus quæ dicuntur scientificæ, & certa ac euidentes.

Imò videtur mihi certior, & infallibiliter cognitio fidei, quam habere possunt considerantes benè motiua credibilitatis mysteriorum fidei de veritate istorum mysteriorum, quàm cognitio naturalis, quam possumus habere de caliditate ignis, & eclipsi Lunæ ob interpositionem terræ: nam præmissæ discursus, quibus possit quis cognoscere infallibilitatem istius cognitionis fidei, sunt multò certiores nobis quàm præmissæ discursus, quibus possumus cognoscere infallibilitatem istarum aliarum cognitionum de calore ignis, & eclipsi Lunæ per interpositionem terræ: præmissæ enim ex quibus considerantes motiua fidei possunt colligere infallibilitatem fidei, possunt esse hæ: *Illa mysteria sunt reuelata à Deo, atque* 143.

Infallibilior est fides in iis qui cognoscũt motiua credibilitatis, quàm quòd ignis sit calidus.

adeò

adeò infallibilia, quæ suadentur esse talia per motiua credibilitatis illa, de quibus nos egimus in quæstione secunda Prologi, & alij agunt communiter in materia de fide; *Sed illa motiua competunt mysterijs omnibus nostræ fidei*; ergo illa sunt à Deo reuelata, & consequenter infallibilia, atque adeò cognitio, qua creduntur ista mysteria, est infallibilis, præmissæ verò, quibus colligimus ignem esse calidum, infallibiliter sunt hæ: *Ad præsentiam ignis semper calefimus, sed hoc non esset verum, nisi ignis esset calidus, quia frustrà requireretur præsentia ignis, vt calefieremus, & non deberemus potiùs calefieri ad eius præsentiam, quàm ad præsentiam aquæ, nisi haberet aliquam virtutem ad calefactionem.*

Vnde colligitur ignis esse calidus.

144. Ex his autem præmissis minor non est simpliciter certa, nec moraliter etiam tam certa, quàm sit vnaquæque ex præmissis illis, quibus colligebatur infallibilitas mysteriorum fidei, nam posset quis dubitare adhuc an calefierimus ad præsentiam ignis, potiùs quàm ad præsentiam aquæ, ex eo quòd ipse ignis esset calefactiuus physicè, & aquæ non esset; an verò ex eo quòd Deus ob rationes sibi notas, & nobis occultas ordinauit calefacere ad præsentiam ignis, vel ex eo quòd ignis produceret aliquam dispositionem ad calefactionem, ad quam sequeretur calefactio à Sole, vel aliqua alia causa, aut causis secundis, vel ab ipso Deo; & quamuis hoc minùs probabiliter diceretur, & satis absurdè; tamen vix posset conuinci, qui ita discurreret: & idem potest ostendi de præmissis, ex quibus colligitur infallibiliter Lunam eclipsari: ob interpositionem terræ, vnde optimè Scotus, & Scotistæ, negant conclusionem illam: *Luna eclipsatur ob interpositionem terræ*, esse demonstratiuam à priori, aut posteriori, loquendo de demonstratione propriè dicta.

Non est simpliciter certū quòd ignis calefaciat.

Sed quamuis hoc verum sit de huiusmodi cognitionibus, quæ dicuntur communiter certæ, tamen non desunt aliæ cognitiones naturales omnino certæ, vt quòd totum sit maius sua parte, quòd quodlibet sit, vel non sit, quòd aliqua sapientia sit perfecta, quia sapientia aliqua est diuina, & omne competens Deo est perfectum.

145. Ex quibus à primo ad vltimum patet sententiam Coninck de certitudine maiore fidei, quàm cæterarum cognitionum naturalium, prout ab ipso explicatur, ac defenditur, nullo modo subsistere: quam etiam sententiam existimo non solùm non esse communem Doctorum, vt ipse asserit, sed ex Doctoribus, vel nullos, vel certè paucissimos eam tenere; quamuis enim communiter doceatur fidem esse simpliciter certiorem scientia; tamen non in sensu Coninck, quem iam impugnauimus, sed in sensu inferiùs explicando, aut in aliquo alio. Sed videamus quibus rationibus ipse probat, quòd modus proponendi reuelationem diuinam sit certior nobis, hoc est, quòd nos cognoscamus infallibilius illam reuelationem esse existentem, quàm motiua aliarum cognitionum esse vera.

Sentētia Coninck non est communis.

Probat ergo id *num.* 50. primò, quia Deus exigit à nobis, vt firmissimè, & indubitanter credamus abnegantes omnem rationem naturalem potiùs quàm fidem: ergo ad ipsum pertinet certissimo modo nobis proponere obiecta fidei; sed ad hoc responsum est *suprà num.* 128. posse Deum à nobis exigere firmissimam fidem, quamuis inniteretur fides authoritati humanæ, & in se fallibili, & propositæ etiam fallibiliter.

Primum fundamentum Coninck.

Reiiciebatur suprà.

Responderi etiam potest secundò, quamuis si constaret nobis certissimè quòd Deus exigeret à nobis firmissimam fidem in sensu Coninck, inde possemus colligere quòd obiecta fidei infallibili modo proponantur; tamen de facto quæro à Coninck, quo actu cognoscitur Deum exigere à nobis fidem talem? Si actu fidei, ergo antequam cognoscatur iste actus fidei esse certior aliis cognitionibus, debet cognosci actum fidei omnem esse sic certiorem, vnde in hac probatione Coninck peteret directè principium, quia probat certitudinem maiorem fidei ex propositione certiori obiecti, quæ dependet à maiori certitudine fidei. Confirmatur hoc, vt cognoscamus aliquem actum nostrum esse certiorem altero ex certiori propositione obiecti, debemus certiùs cognoscere istam propositionem esse certiorem, & infallibiliorem quàm sit propositio obiecti ad actum incertiorem; ergo vt cognoscatur fidei actus esse certior actu scientiæ, debet ex infallibiliori modo proponendi obiecti certiùs cognosci quòd modus proponendi obiecti fidei sit infallibilior, quàm modus proponendi obiecti scientiæ, sed si non cognoscatur illa propositio alio modo, quàm per fidem, tanta erit difficultas in probando quòd cognoscatur certiùs istud motiuum infallibiliùs proponi, ac in probando quòd ipsa fides sit certior quacumque cognitione: ergo vel petitur principium, dum sic probatur certitudo maior fidei, vel certè ignotum per æquè ignotum probatur.

Reiicitur secundò.

Quòd si non cognoscatur illa infallibilior propositio per fidem, sed per aliam cognitionem: ergo fides non potest esse nobis certior, quàm alia illa cognitio: & consequenter cùm illa cognitio debeat esse in substantia naturalis, maximè in sententia Scotistarum non admittentium alias cognitiones supernaturales in substantia præter cognitionem fidei, fides non potest esse nobis certior quàm aliæ omnes cognitiones naturales in substantia. Et si admitteremus illam aliam cognitionem esse supernaturalem in substantia, adhuc illam esse certiorem nobis quàm aliæ cognitiones naturales, tam incertum est, quàm ipsam cognitionem fidei: vnde idem inconueniens sequeretur, ac si esset cognitio fidei. 146.

Et per hoc patet ad duas alias probationes, quas eodem numero proponit, nempe quòd Deus nobis proponat notas credibilitatis fidei nostræ, vt per eas cognoscamus, quæ sunt credenda: vnde si fallerent istæ notæ ipsemet deciperet nos, quod magis implicat quàm aliquid quod sequeretur ex eo, quòd modus proponendi cognitiones quascumque naturales falleret. Deinde Deus promisit se astiturum perpetuò Ecclesiæ nè erraret in proponendo aliquo mysterio, vt reuelato, quod non esset reuelatum: ergo modus proponendi res fidei per Ecclesiam est infallibilior quocumque modo proponendi obiecta cognitionum naturalium. 147.

Secundū fundamentum Coninck.

Tertium fundamentum.

Ad hæc, inquam, ex dictis patet responsio, quia quæro, quomodo cognoscatur quòd Deus assignauit illas notas, aut quòd promiserit adstare sic Ecclesiæ? Si per fidem, vel aliam cognitionem, eodem modo replicandum, quo contra primam probationem eius, & similiter instari potest contra id, quod *num.* 49. dixerat antè, nempe notas credibilitatis, non quidem secundùm se sumptas, sed prout subsunt diuinæ prouidentiæ, minùs posse fallere, quàm motiua vlla cognitionum naturalium quomodocumque proposita; si enim

Reiicitur ex dictis.

istæ notæ secundùm se non habeant illam maiorem infallibilitatem, sed vt subsunt diuinæ prouidentiæ; vt cognoscantur habere talem infallibilitatem maiorem, debet cognosci quòd subsint dictæ prouidentiæ isto modo particulari, vt ab illa habeant infallibilitatem; & tum quærendum est, qua cognitione cognoscantur sic subesse dictæ prouidentiæ, an fidei, vel alterius rationis, & redit præcedens difficultas.

148. Quòd si etiam daremus certius nobis esse quòd quidquid Ecclesia proponit sit infallibilius quàm quidquid cognosci potest cognitione naturali, vt sic cognoscibile; est tamen vt hìc & nunc cognoscamus aliquod creditum à nobis esse certius, quàm quod scimus vlla cognitione naturali, deberemus cognoscere certiùs, quòd illud sit propositum ab Ecclesia, quàm cognoscimus aliquod cognitione naturali; nam si incertiùs id cognosceremus, iam deficeret maior certitudo fidei nostræ circa illud creditum, vt patet, loquendo semper de certitudine in sensu præsenti quo vtitur Coninck: sed implicat nos id certiùs cognoscere; nam non possumus pro hoc statu certiùs cognoscere absque speciali reuelatione aliquod esse propositum ab Ecclesia, quàm cognosceremus illud, si ipsi audiremus Papam, aut Concilium vniuersale, dicentes quòd illud esset reuelatum, vt est euidens: sed si id audiremus, & etiam cognosceremus quòd Papa esset verus Papa, & Concilium verum Concilium; tamen non esset adhuc nobis certius quòd Papa, aut Concilium proponerent illud vt reuelatum, quàm quòd totum esset maius sua parte, vt etiam est euidens: ergo nec in tali casu certior esse potest propositio rei creditæ, quàm propositio obiecti cognitionis naturalis. Possent obiici contra hanc assertionem nostram loca Scripturæ, & Patrum inferiùs citanda pro certitudine fidei *num.* 154. 155. sed nullo modo loquuntur de certitudine fidei in sensu, de quo hìc agemus; vnde nec ipse Coninck ea prosesse adduxit.

Non cognoscimus quòd Ecclesia proponat aliqua esse fidei certius quam multa quæ naturaliter cognoscimus.

149. Dico decimò, fides habet certitudinem adhæsionis ortam ex imperio voluntatis, & quidem aliquando tam magnam, quàm sit certitudo vllius alterius cognitionis: aliquando minorem, quàm sit certitudo adhæsionis alterius cognitionis. Hæc assertio quoad primam partem est S. Bonauenturæ *suprà*, & communis Doctorum, patétque, quia habere talem certitudinem, non est aliud quàm esse actum verum imperatum à voluntate volente, vt intellectus firmiter obiecto istius actus adhæreat per actum, sed certum est, quòd hoc competat actibus fidei supernaturalis, qui semper imperantur à voluntate. Probatur secunda pars, quia actum esse tam certum, certitudine adhæsionis, non est aliud quàm esse actum prouenientem ab imperio voluntatis volentis, vt intellectus tam firmiter adhæreat obiecto istius actus, quàm adhæreat vlli alteri obiecto per alium actum, sed hoc competit sæpe actibus fidei, vt patet ex eo quòd aliqui quandoque tam tenaciter volunt adhærere obiectis fidei, vt potiùs quàm ea velint deserere, non solùm parati sint mori; & omnia tormenta subire, sed etiam acerbissima, quæque actu patiantur & mortem ipsum; sed non apparet quomodo possit esse maior certitudo adhæsionis in vllis aliis actibus intellectus quàm huiusmodi; ergo tanta est certitudo adhæsionis quandoque in actu fidei, quanta in vlla alia cognitione.

Assertio decima. Fides aliquando habet certitudinem adhæsionis.

Illa certitudo est aliquando tam magna quàm certitudo vllius alterius cognitionis.

Probatur tertia pars, quia multi volunt actu fortiùs adhærere obiectis non reuelatis, quàm aliqui fideles, quandoque actu volunt adhærere obiectis fidei: ergo minor est quandoque certitudo adhæsionis in actibus fidei, quàm in aliis actibus. Probatur antecedens, quia non est necesse vt fideles semper actu habeant explicitè hunc actum, volo credere hoc, vel illud mysterium fidei, magis quàm iudicare aliquid aliud, quod non est fidei esse verum, & aliquis alius potest, si vult, habere actum, quo explicitè velit magis iudicare aliquod aliud obiectum non creditum, quàm vllum obiectum creditum, & præterea posset fieri quòd in tali casu, quo non haberet fidelis talem actum explicitum, non tanto conatu vellet credere absque tali comparatione, ac alius vel ipsemet quandoque voluit, vel volet adhærere obiecto non credito: ergo posset fieri quòd aliquis actus fidei non haberet quandoque tantam certitudinem adhæsionis, quantam habet alius actus non fidei.

Illa certitudo est aliquando minor certitudine aliarum cognitionum aliquarum.

Confirmatur, quia sæpe contigit, vt fidelis aliquis vellet externè negare fidem ob incommoda leuiora aliqua vitanda, ne scilicet pateretur iacturam magnæ partis bonorum, aut exilium, aut carcerem, & quòd aliquis hæreticus mortem obiret, & grauissima incommoda, ne externè negaret fidem falsam; sed certè videtur omnino quòd ex illis duobus, Catholicus minùs firmiter crederet firmitate adhæsionis orta ex imperio voluntatis, quàm ille hæreticus: ergo aliquando potest contingere vt actus fidei supernaturalis sit minùs certus & firmus certitudine adhæsionis, quàm actus, qui non est actus fidei. 150.

Hæreticus firmiùs adhæret errori quàm Catholicus veritati.

Dices, quemadmodum habitus supernaturalis charitatis non inclinat ad actum amoris Dei nisi talem, qui sit super omnia, ita etiam de habitu fidei dicendum est, quòd non inclinet ad assensum, nisi qui sit super omnia.

Replica.

Sed hæc replica potiùs fauet nobis, nam quemadmodum non est necesse, vt amor supernaturalis charitatis sit super omnia sic, quin & alius aliquis tum habeat, & ipsemet, qui tum elicit, ante aliquando habuerit, & postea habere possit amorem, qui æquè sit super omnia, ac iste amor supernaturalis, ita non est necesse, quòd actus fidei supernaturalis sit ita super omnes alios assensus taliter, vt non solùm alius aliquis tum habeat, & ipsemet habens illum assensum aliquando habuerit, & pòst habere possit alium assensum non supernaturalem, qui æquè sit super omnes assensus, quantùm ad firmitatem, ac certitudinem adhæsionis, ac assensus ille supernaturalis fidei. Præterea, quemadmodum amor supernaturalis vnius hominis licèt sit super omnia, ita vt ipsemet amans non amet aliquid magis, nec æquè, ac Deum, potest tamen fieri vt non sit ita super omnia, quin aliquis alius magis amet aliquid aliud super omnia, quàm amans Deum amore supernaturali, amet ipsum super omnia; ita posset fieri, quòd assensus fidei supernaturalis non esset ita super omnia, quin aliquis assensus naturalis alterius saltem hominis possit esse magis super omnia, quantùm ad firmitatem adhæsionis ortam, voluntatis imperio, & hoc sufficit nobis.

Reijcitur. Actus charitatis non debet esse ita super omnia vt alius actus aliquis non sit æquè super omnia aut magis. Idem dicendum de fide.

Dico vndecimò, absolutè, & simpliciter actus fidei supernaturalis non solùm est certus, sed certior quacumque cognitione naturali, quæ habetur pro hoc statu. Hæc est communis Doctorum, 151.

Assertio vndecima.

quos

Absolutè simpliciter actus fidei est certior quacumque alia cognitione huius status.

Probatur primò, quòd actus fidei sit certus.

Probatur secundò, quòd sit certior, ex Scriptura.

quos citat, & sequitur Suar. *disp. 6. sect. 5. num.* 10. Prima pars patet ex Scriptura, Tobiæ 3. *Pro certo habeat omnis qui in te credit.* Act. 2. *Certissimè sciat domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Probatur præterea per ea, quibus probatur secunda pars, quia si absolutè, & simpliciter est certior aliis cognitionibus absolutè, & simpliciter debet esse certus.

Probatur secunda pars 2. Petr. 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Luc. 21. *Cœlum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Sed hæc loca meo iudicio parum vrgent, nam in primo loco fit comparatio fidei, non cum omni cognitione naturali, sed cum doctis fabulis, quas Gentiles adferre solebant de suorum Deorum, & religionis origine, ac progressu, vt patet ex textu. In secundo loco non fit vlla mentio fidei, aut cognitionum naturalium certarum, sed comparatur firmitas prædictionum, ac promissionum Christi, cum cœli, & terræ stabilitate, & illa dicitur maior; ex hoc autem non sequitur quòd cognitio fidei sit firmior quacumque cognitione naturali, sed ad summum quòd sit maior quàm firmitas cognitionis, qua iudicatur cœlum, & terram perpetuò futura stabilia.

Non sufficit hæc probatio.

Ex tertio etiam loco habetur tantùm, quòd fides diuina sit certior fide humana sicut testimonium Dei, cui nititur, est maius testimonio humano, cui innititur fides humana.

153. *Corroboratur tamen præcedēs probatio.*

Nihilominus quia satis communiter Theologi vtuntur prædictis locis in sensu, in quo possent facere ad probationem conclusionis, propter eorum Theologorum auctoritatem possunt habere aliquid probabilitatis in eo sensu apud Catholicos. Dico autem, apud Catholicos, quia non admittentes Scripturam, & communem expositionem, non possent vrgeri, aut his, aut aliis testimoniis Scripturæ, quamuis expressissimè assererent fidem esse certiorem, quibuscumque aliis scientiis, quia quòd verum diceret ipsa Scriptura habetur per fidem: vnde si non constaret fidem ipsam esse aliunde certiorem, non constaret ex Scriptura, quæ fide creditur fidem esse certiorem, vt patet.

154. *Secunda probatio ex Patribus.*

Secundò probari solet auctoritate Patrum Augustini 7. Confess. 10. *Faciliùs dubitarem me viuere, quàm non esse veritatem, quam audiui in corde.* Basilij in Psal. 115. *Fides supra rationales methodos animum ad assensum trahens.* & in epist. 43. *In sublimibus dogmatibus potior est ratiocinationum comprehensione ipsa fides.* Richardi à S. Victore, *Quotquot veraciter fideles sumus nihil certiùs tenemus, quàm quod fide credimus.* Sed neque hæc etiam loca vrgent. non primus, quia quamuis Augustinus faciliùs dubitaret de sua vita, quàm de rebus fidei, non sequitur quòd alij communiter sic faciliùs dubitarent, aut dubitare deberent: sicut enim vnus alio meliùs, & perfectiùs apprehendit motiua credibilitatis, & minùs patitur dubitationem vllam, aut timorem circa res fidei; ita posset contingere, vt vnus aliquis faciliùs dubitaret de aliquo obiecto scito, aut cognito euidenter, quàm de veritate vlla fidei, licèt cæteri omnes commu- ter faciliùs dubitarent de obiectis fidei. Secundus etiam locus minùs facit ad rem, quia solùm significat fidem mirabili, & extraordinaria via trahere ad assensum obiectorum, non quærendo scilicet naturam obiecti, nec definitionem, nec diuisionem eius; ex hoc autem nihil sequitur ad intentum conclusionis.

Hæc probatio eneruatur.

Tertius locus solùm dicit plus valere fidem in sublimibus dogmatibus, excedentibus scilicet capacitatem naturæ, quàm vlla cognitio discursiua, quæ haberetur absque reuelatione, non verò quod plus valeat fides, quantùm ad firmitatem, quàm assensus discursiui de aliis obiectis; deinde illud plus valere non debet significare maiorem firmitatem, sed maiorem valorem meriti. Quartus denique locus non dicit fidem certiorem aliis cognitionibus, sed alias cognitiones non esse certiores fide. 155.

Meliùs probatur conclusio auctoritate Chrysostomi *hom. 12. in ep. ad Hebr.* Fides dici non potest, nisi cùm circa ea quæ non videntur amplius, quàm circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.

Melior probatio ex authoritate Chrysostomi.

Quòd si omnes Patres dicerent fidem certiorem aliis cognitionibus, illa probatio solùm sufficere deberet Catholicis attribuentibus authoritatem sanctis Patribus, vt patet, vnde eorum loca non iuuarent ad persuadendam aliis, quàm fidelibus maiorem fidei firmitatem.

Probatur ergo conclusio ratione, quia illa cognitio est certior aliis cognitionibus, quæ & secundùm se nata est produci à principiis magis infallibilibus, & quam præterea deberet quis potiùs retinere, quàm illas alias cognitiones: sed talis est cognitio fidei, nam secundùm se tendit in obiectum, quod implicat esse aliter, quàm iudicatur per fidem, & propter motiuum formale, quod non potest esse, quin illud obiectum creditum sit tale, & præterea oritur à principio effectiuo tenente se ex parte potentiæ, quod magis necessariò determinatur ad actum verum, quàm vllum principium se tenens ex parte potentiæ, quod concurrit ad alias cognitiones: & denique potiùs deberet quis negare omnes alias veritates, quàm negare fidem, quandoquidem debeat exponere se morti ad defensionem fidei, & ne neget fidem, vt patet ex præcepto negatiuo fidei, quod semper, & pro semper obligat etiam cum dispendio vitæ. 156.

Probatur conclusio ratione.

Aduertendum autem circa hanc probationem, datâ operâ addidisse me varia capita, ex quibus oritur certitudo fidei, nimirum obiectum materiale, & formale certissima ex parte obiecti, & principium effectiuum se tenens ex parte potentiæ, determinatum ex se ad actum verum, & præterea firmam adhæsionem voluntatis; nam existimo hæc omnia requiri ad illam certitudinem maiorem simpliciter, quam habet fides suprà alias omnes cognitiones. Nam firma adhæsio ex parte voluntatis non sufficit per se, quia hæreticus tam firmiter adhæret per voluntatem obiecto falso, quàm fidelis obiecto vero; nemo autem ex hoc debet dicere quòd cognitio hæretici, per quam tam firmiter adhæret isti obiecto, sit simpliciter certa, aut consequenter certior aliis cognitionibus: ergo ex hoc solo capite non potest desumi maior certitudo fidei. 157.

Varia capita ex quibus oritur certitudo fidei.

Rursus, illa adhæsio cum obiecto materiali certissimo non sufficit, quia potest quis adhærere ex imperio voluntatis tam firmiter huic obiecto, *Deus est vnus* propter medium probabile, quàm Catholicus adhæret vlli obiecto per fidem: ergo neque ex hoc capite potest desumi maior certitudo fidei.

Deinde

158. Deinde, potest quis tam firmiter ex eodem imperio voluntatis adhærere huic conlusioni: *aliqua sapientia est perfecta*, deducta ex his principiis: *omne quod reperitur in Deo est perfectum, sapientia reperitur in Deo:* & ille assensus esset tam certus ex obiecto materiali, & formali, & ex firmitate orta ex imperio voluntatis, ac esset actus fidei: ergo neque ex hoc capite potest deduci maior certitudo fidei. Rursus, actus ille qui esset ob motiuum formale reuelationis diuinæ tendens firmissimè ex imperio voluntatis in aliquod obiectum, esset tam certus, quàm esset actus proueniens ex habitu supernaturali, & tali imperio voluntatis, si consideretur solùm certitudo actus proueniens ex habitu præcisè, & imperio, & non consideretur certitudo actus proueniens necessariò ex motiuo formali reuelationis diuinæ: ergo non sufficit ad declarandam maiorem certitudinem, quàm habet fides supernaturalis supra omnes cognitiones, dicere quòd sit actus proueniens ex habitu supernaturali determinatissimo ad actum verum, & etiam ex imperio voluntatis firmissimo; ergo omnia illa principia vtiliter assignabantur, vt adæquata ratio certitudinis maioris actus fidei, supra omnes alias cognitiones declararetur.

159. *Illa firmitas & adhæsio quam nos experimur, & tenemur habere, est quæ prouenit à voluntate.*

Quamuis tamen hæc omnia concurrant ad certitudinem actus fidei, illa tamen maior certitudo, quam nos possumus experiri in actibus nostris fidei, & quam tenemur in iis ponere, est illa firmitas maior, quam habet actus fidei ex imperio voluntatis, ratione cuius mallemus dubitare dè quibuscumque aliis rebus, quàm de mysteriis, & ita sumus actu, vel habitu dispositi, vt potiùs mori vellemus, quàm negare res fidei, aut eas non credere tempore opportuno.

Hanc enim experimur certitudinem, & firmitatem in nobis, & est illa sola, quæ est in nostra manu: nam alia certitudo maior fidei proueniens ex habitu, & obiecto materiali, & formali, non est in nostra manu, vt patet: & præterea, nos non possumus scire certò quòd illa certitudo sit in actibus nostris nisi certitudine ad summum morali.

Dices, non debemus magis firmiter hac firmitate adhærere mysteriis fidei, quàm aliis obiectis, quibus si non adhæreremus, non possemus adhærere rebus fidei: ergo illa firmitas maior, quam experimur, & cognoscimus inesse nostris actibus fidei, non est firmitas illa sola orta ex imperio voluntatis. Respondeo, negando maiorem, nam non debemus ita firmiter adhærere aliis illis obiectis, sine quorum cognitione non possemus iudicare res fidei, vt debeamus pati mortem ad earum defensionem, nisi quatenus adhærere ipsis est medium conducens ad habendam, & retinendam fidem: vnde magis debemus adhærere rebus fidei, quàm ipsis, sicut magis vult aliquis finem, quàm media ad ipsum. 160. *Replica.* *Reijcitur. Firmius debemus adhærere mysterijs fidei quã alijs obiectis requisitis ad credendum.*

Alia replica. Dices, illa firmitas est tanta in assensu falso, ac in assensu vero fidei, quandoque saltem, vt patet ex dictis: ergo maior certitudo fidei, quam sentimus, non est illa, aliàs non sentiremus, nec cognosceremus maiorem certitudinem in actibus nostris fidei, quàm possit esse in actu falso. Respondeo, tantam certitudinem, quam sentimus in nostris actibus fidei, posse absque inconuenienti, quem sentire in actu falso, vt patet in rustico fideli credenti firmiter duobus obiectis, vni verè reuelato, & alteri non reuelato verè, sed vtrique proposito ipsi, vt reuelato à Parocho; vnde nego consequentiam, & admitto sequelam probationis, nec id est absurdum.

Vltra hanc verò firmitatem, quam experimur in nostris actibus fidei, & quæ prouenit sine dubio ex imperio voluntatis, doctiores possunt cognoscere per discursum moraliter certum suos actus tendere in obiecta reuera reuelata, tali autem dicursu non potest hæreticus cognoscere suos actus fidei, quibus credit mysteriis falsis, tendere obiecta reuera reuelata. Et hæc modò sufficiant de certitudine fidei. & de tota hac quæstione. 161.

FINIS PRIMÆ PARTIS TOMI VII.

B
765
D7
1639a
t.7
pt.1

Duns, Joannes
Johannes Duns Scotus

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY